

Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen ...

Wilhelm Heinrich Roscher









AUSFÜHRLICHES LEXIKON

DER

GRIECHISCHEN UND RÖMISCHEN

MYTHOLOGIE

IM VEREIN MIT

TH. BIRT, O. CRUSIUS, W. DEECKE, F. DENEKEN, W. DREXLER, R. ENGELMANN, A. FURTWÄNGLER, J. ILBERG, O. IMMISCH, A. KLÜGMANN (†), MAX. MAYER, O. MELTZER, ED. MEYER, R. PETER, A. PREUNER, K. PURGOLD, A. RAPP, TH. SCHREIBER, K. SEELIGER, H. STEUDING, H. W. STOLL, L. v. SYBEL, E. THRÄMER, P. WEIZSÄCKER, L. WENIGER, G. WISSOWA, E. WÖRNER U. A.

HERAUSGEGEBEN VON

W. H. ROSCHER.



ERSTER BAND, ZWEITE ABTEILUNG.

EUXISTRATOS — HYSIRIS.

VORLÄUFIGE NACHTRÄGE ZU BAND I.

MIT ZAHLREICHEN ABBILDUNGEN.

LEIPZIG,
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER.
1886—1890.


ASHMOLEAN
OXFORD
LIBRARY

Euxistratos (*Εὐξίστρατος*), Begleiter des Theseus auf der Heimkehr von Kreta auf der Françoisvase: *C. I. Gr.* 8185b. [Roscher.]

Evander s. Euandros.

Evas, s. Aivas und Aevas (Nachtr.)

Eventus s. Bonus Eventus.

Evrphia (evrφia), etruskischer Name einer Göttin, die, in einen langen Mantel, der auch den Hinterkopf verhüllt, eingewickelt, wie tanzend vor einem sitzenden apollinischen Jüngling mit dem Namen Phaun (φaun) d. i. *Φάων* steht, der die Leier spielt. Im Hintergrunde sitzt eine andre Göttin mit cista und discerniculum, ohne Namensbeischrift. Ich habe den Namen aus *Εὐμορφία* erklärt, s. *Bezzenberger, Beitr.* 2, 164, nr. 10, und darin eine Nymphe gesehen, *S. Bugge, Beitr.* 1. (*Etr. Forsch. u. Stud.* 4), 15 Anm. 2 denkt an Entstellung aus Euturpa (s. d.). *Brunn, Bull.* 1865, 243. *Gerhard, Archäol. Anzeiger* 1864, 288. *Fabretti C. I. I.* 2346 bis d (nach *Garrucci*). [Deecke.]

Evru (evru), wohl abgekürzt geschrieben für *Evrupa, etruskisierte Namensform der Europa (*Εὐρώπη*), auf einem Spiegel des Florentiner Museums, der die auf dem Stiere reitende Göttin darstellt, s. *Fabretti Sdo. Spl.* 131. [Deecke.]

Exadios (*Ἐξάδιος*), einer der Lapithen (s. d.), *Il.* 1, 264, auf der Hochzeit des Peirithoos, *Hesiod. Scut.* 180. *Ov. Met.* 12, 266. — *Schol. Il.* a. a. O. sagt, dafs man in jüngerer Zeit auch *Ξάδιος* geschrieben habe. Vgl. Dexamenos ob. S. 1000. [Stoll.]

Exole (*Ἐξόλη*), Tochter des Thespios, die dem Herakles den Erythras gebar, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Ezoros (*Ἔζωρος*), ein Tyrier, der 21 Jahre vor der Zerstörung Trojas mit Karchedon die Stadt Karthago gegründet haben soll, *Philistos* bei *Euseb. Can. Chron.* nr. 804, p. 126. *ed. sec. Scalig.* Amst. 1658. *Müller, fr. hist. gr.* 1, p. 190, 50. [Stoll.]

Fabula, Beiname der Acca Larentia (s. oben S. 4); vgl. *Plut. Quaest. Rom.* 35 p. 105: *τῇ δὲ Λαρεντίᾳ Φαβόλαν ἐπίκλησιν εἶναι λέγουσιν*, *Lactant. div. instit.* 1, 20: *„nec hanc solam Romani meretricem colunt* (die *uxor Faustuli*), *sed Fabulam* (so der *Lipsiensis* nach *Volkmanns* Zeugnis und *Reifferscheid* aus Konjektur; die übrigen *Hdss. Faulam*) *quoque, quam Herculis scortum fuisse Verrius scribit."* *Reifferscheid* (*Analecta Horatiana,* Breslau 1870 p. 3f.; vgl. *Sueton.* p. 351) bezieht hierher auch *Horaz Carm.* 1, 4, 16: *„iam te premet nox Fabulaeque* (statt *fabulaeque*) *Manes ‖ et domus exilis Plutonia"*; beistimmend äufserte sich *R. Volkmann* (*observationes miscellae,* Jauer 1872 p. 13), während *Schütz* und *Kiefsling* bei der alten Auffassung geblieben sind. Den wunderlichen Beinamen, den man sogar auf ein Mifsverständnis des *Plutarch* hat zurückführen wollen [vgl. die unten erwähnte Abhandlung von *Bährens.* R.], erklärt *Mommsen* (*Römische Forschungen* 2. S. 2, 6[16]) für einen jungen Zusatz aus der euhemerisierenden Fassung der Larentiasage, in der Larentia als Hetäre aufgefafst wird, und übersetzt ihn demgemäfs durch „Schwatzmaul." Dabei könnte *Reifferscheids* Erklärung der Horazstelle nicht wohl bestehen. Doch hat der Unterzeichnete (*„Die Fabiani in der Lupercalienfeier", Rhein. Mus.* 39 [1884] S. 167) versucht, ihn auf die Urbedeutung der Larentia als Mania und mater Larum zu beziehen durch den Nachweis, dafs gerade im römischen Laren- und Totenkulte die faba vielfach zu sakralen Zwecken verwandt wurde. Es läge hier also eine den Anrufungen der Indigitamenta verwandte Bezeichnung vor; doch sind ja überhaupt die Benennungen der Götter nach ihren Opfern häufig genug. Nun stimmt zwar auch diese Herleitung von făba nicht recht zu der Horazstelle, in welcher Fabula mit langem ā erscheint. Aber eine Gegeninstanz gegen *Reifferscheids* Erklärung wird man nicht daraus ableiten dürfen; der Ursprung des Namens wurde schwerlich noch lebendig empfunden, und so konnte sich das Wort auch in der Quantität leicht an das gleichlautende Nomen anschliefsen. — [Vgl. auch die neueste, völlig abweichende Behandlung der obigen Stellen von *Bährens, Acca Laurentia* in *Fleckeisens Jahrbb.* 1885 S. 781 A. 3. R.] [Crusius.]

Fabulinus s. Indigitamenta.

Falacer. Der *diuus pater Falacer* (*Varro de l. l.* 5, 84) gehört zu der ältesten Schicht römischer Gottheiten, deren Andenken in der Zeit, aus der unsere Quellen stammen, bis auf eine sehr schwache Erinnerung im Kultus völlig verschollen war. Unter den sog. flamines minores nämlich (*Marquardt, Röm. Staatsverwalt.* 3² S. 327f.) befand sich auch ein flamen Falacer, wie *Varro de l. l.* 7, 45 (vgl. 5, 84) bezeugt: *'sunt in quibus flaminum cognominibus latent origines, ut in his qui sunt uersibus* (des *Ennius* oder *Naevius?*) *plerique: "Volturnalem, Palatualem, Furrinalem Floralemque Falacrem* (*Falacer* ist wie *Volturnalis* u. s. w. nicht der Name des Gottes selbst, sondern das von demselben abgeleitete Adjektiv, ebenso in der Verbindung *diuus pater Falacer*, wie *Tiberinus pater* von *Tiberis*) *et Pomonalem fecit hic idem;" quae obscura sunt. eorum origo Volturnus, diua Palatua, Furrina, Flora, Falacer pater.'* Wahrscheinlich hat dieses Priestertum zu *Varros* Zeit bereits nicht mehr bestanden (vgl. *Ambrosch, quaest. pontific.* 2, 10), da der Staatskalender jener Zeit kein Fest des Falacer kennt und auch ein Tempel dieses Gottes nie erwähnt wird. Ein Aufschlufs über die Bedeutung des Gottes läfst sich natürlich aus diesem vereinzelten Zeugnisse nicht gewinnen, und wenn daher *Jordan* (bei *Preller, Röm. Myth.*³ 1, 56 A 1. 2, 143 A. 1) in ihm einen Flufsgott vermutet, *Bücheler* (*Umbrica* p. 156) den griechischen *Φάλης* zur Vergleichung heranzieht, so hat beides gleich grofse und gleich geringe Berechtigung. [Wissowa.]

Fama, ae, Personifikation des Gerüchtes, nach dem Vorbilde der griechischen Ossa, Pheme, Angelia u. s. w. bei römischen Dichtern auftretend. Nach der glänzenden Schilderung *Vergils* (*Aen.* 4, 173—188) gebar Terra das Scheusal, gestachelt von Zorn gegen die Götter, „der Sage nach" (*ut perhibent* 179) als jüngste Schwester des Coeus und Enceladus.

Fata Scribunda . . . advocantur; über die Darstellung der *Fata* als weibliche Wesen s. *Fatum*). Nach römischer Anschauung bestimmen nämlich die *Fata* das Geschick des einzelnen Menschen für den ganzen Verlauf seines Lebens und auch den Augenblick seines Todes, und zwar kann das, was sie einmal festgesetzt haben, nicht geändert werden (s. *Fatum*). Als Zeichen dieser Unabänderlichkeit betrachten die Römer, wie *Klausen* (*Zeitschrift f. d. Alterth.-Wiss.* 7, 1840 S. 226) richtig bemerkt, die schriftliche Aufzeichnung (die Vorstellung schreibender Schicksalsgottheiten ist den Griechen fremd; vgl. *Klausen* in *Ersch* und *Grubers Encykl.* s. v. *Parca*; *O. Jahn* in *Annali dell' inst.* 19, 1847 S. 314). Vgl. z. B. *Ovid, met.* 15, 808 ff.



Fata Scrib. nach *Zoega, Bassirilievi* 1 Taf. 15.

die Schilderung des ehernen Archivs im Hause der Schicksalsschwestern, in welchem die Schicksale in Stahlschrift verzeichnet sind; *Martial* 10, 44, 6 *omnis scribitur hora tibi*; *Ausonius, parent. Aemil. Magn. Arbor.* 22 *dictasti Fatis verba notanda meis*; *Mart. Capella* 1, 63 ff. 89, der die *Fata* geradezu Schreiberinnen Juppiters und des Götterrates nennt. Der obige Grabcippus (vgl. *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2[2] Taf. 73 n. 941 = *Zoega, Bassiril.* 1 Taf. 15) stellt auf der einen Seite eine Frau den einen Fufs auf ein Rad stellend und, wie sich aus ihrer Stellung zu ergeben scheint, schreibend dar (Gesicht und Arme fehlen jetzt), darüber die Inschrift *Fatis Caecilius Ferox filius* (= *C. I. L.* 6, 2188/2189, wo die Frau nicht richtig Fortuna genannt wird; das Rad wird auch dem Fatum passend beigegeben); auf der anderen Seite ist *Somnus* in bekannter Weise als schlafender, geflügelter Genius, auf eine nach unten gekehrte Fackel sich stützend, abgebildet (*Somno Orestilla filia*; bei *Müller-Wieseler* a. a. O. Taf. 70 n. 875); das Ganze symbolisiert also Geburt und Tod. Da die *Fata* mit den Parcae und Moirai ganz identificiert werden (s. *Fatum*), so wird auch einer dieser das Aufzeichnen des Geschicks zugeschrieben (*Claudian, bell. Gild.* 202 f. *Mart. Cap.* 1, 3. *Serv. Aen.* 1, 22) und auf Bildwerken bisweilen eine der drei Göttinnen mit dem Aufschreiben beschäftigt dargestellt (s. die Angaben von *Klausen, Zeitschrift* a. a. O. S. 226 Anm. 40. *Müller, Hdbch. d. Archäol.*[3] § 398, 1; *Monum. dell' inst.* 5 Taf. 8, dazu *Braun* in *Annali dell' inst.* 21, 1849 S. 395 ff.; vgl. *Marini, Atti* etc. S. 554 und s. v. *Parca*). Vielleicht haben sich die römischen Anschauungen schreibender Fata nicht ohne den Einflufs etruskischer Vorstellungen gebildet: denn die Etrusker stellten, wie eine grofse Anzahl von Denkmälern beweist, ihre Schicksalsgottheiten besonders oft mit Schreibgeräten in den Händen dar (vgl. z. B. *Welcker, Götterlehre* 2 S. 186 Anm. 43. *Gerhard, Gesammelte akadem. Abhdlgn.* 1 S. 108 ff. *Corssen, Spr. der Etr.* 1 S. 564 f.). [R. Peter.]

Fata tria s. Fatum S. 1449.

Fati s. Fatus.

Fatua. Fatua, Name der Fauna (s. d.) als weissagender Frauengottheit (von fari, vgl. Fatuus). Sie ist die Gattin des Fatuus (s. d.), die von göttlicher Begeisterung erfüllt den Frauen die Zukunft verkündet, wie Faunus den Männern (*Gavius Bassus* bei *Lactant. I. D.* 1, 22. *Iustin.* 43, 1, 8. *Cornelius Labeo* bei *Macrob. Sat.* 1, 12, 21 f. *Serv. Verg. Aen.* 7, 47). Die eine Fatua vervielfältigt sich zu einer unendlichen Zahl von Fatuae, die später auch Fantuae und Fanae genannt worden zu sein scheinen (*Martian. Cap.* 2, 167); bei *Arnobius* (1, 36. 5, 18) wird die Göttin Fenta Fatua genannt. [R. Peter.]

Fatuclus s. Fatuus u. Faunus S. 1456.

Fatuelus (?) = Fatuclus (s. d.)

Fatum. — Litteratur: *Klausen* in *Ersch* und *Grubers Encycl. s. v. Parca* (S. 433 f.); *ders.* in *Zeitschr. f. d. Alterth.-Wiss.* 7, 1840 S. 219 ff. *Preller* in *Paulys Realencykl.* 3 S. 435 f. *s. v. Fatum* und *R. M.*[3] 2 S. 194 f. mit *Jordans* Nachträgen. — Nach römischem Glauben setzen die Götter, unter ihnen besonders Jupiter, durch Sprüche (*fatum, fata*), die ihren Willen offenbaren, die Geschicke der Menschen fest: was der Gott gesprochen, das ist das Geschick, *fatum*, des einzelnen Menschen ebenso wie ganzer Städte, Völker u. s. w.; vgl. *fatum* = Götterspruch z. B. *Cic. de div.* 1, 44, 100. *Verg. Aen.* 5, 703. 7, 50 und *Serv.* z. d. St. *Aen.* 7, 239 f. *Liv.* 5, 16, 8. *Non.* S. 303 und 455 *fatum. Serv. Aen.* 2, 121, vgl. *Enn. ann. fr.* 1, 17 *Vahlen. Hor. c.* 1, 15, 5; *fata* des Faunus: *Varro l. l.* 7, 36. *Fest.* S. 325 *Saturno. Serv. Aen.* 8, 314; der Fatua: *Gavius Bassus* bei *Lactant. inst. div.* 1, 22; der Carmentis: *Liv.* 1, 7, 8; der Iuno: *Verg. Aen.* 8, 292 und *Serv.* z. d. St. *Hor. c.* 3, 3, 17 ff., 57 ff.; des Apollo: *Ennius*

cr(um) etc. (*C. I. L.* 5, 5002. *Annali dell' inst.* 36, 1864 S. 77 f.; vgl. *Fatus*), während *Fata divina* noch auf zwei Inschriften genannt werden: *C. I. L.* 5, 775 *Fatis divinis et barbaric*[.... und 6, 145 *Fatis divinis C. Clod*[*ius*] etc.; die Überreste von sechs Füfsen unterhalb dieser Inschrift beweisen, dafs hier ebenfalls drei Personen dargestellt waren. So sind auch bei der Inschrift *C. I. L.* 3, 4151 *Fatis* etc. drei verhüllte Frauengestalten und bei der Widmung *C. I. L.* 2, 3727 *Fatis Q. Fabius Nysus ex voto* drei weibliche Büsten abgebildet (über *Jordans* Ansicht bei *Preller, R. M.*³ 2 S. 195, dafs diese Inschriften auf die *Fatae* zu beziehen sind, vgl. *Fatus*), und vielleicht haben wir überall, wo allgemein von *Fata* die Rede ist, an drei *Fata* zu denken. Nach dem Beispiel der griechischen Moiren fafste man nämlich die *Fata* in eine Dreizahl zusammen (schon *Plautus* kennt die Dreizahl: *Bacch.* 956 ff.): dies sind die *Tria Fata* (aufser den gleich anzuführenden Stellen vgl. zu dieser Bezeichnung *Auson. Griph.* 18 f. *Martian. Cap.* 7, 733), die nichts anderes bedeuten als Klotho, Lachesis und Atropos (vgl. *Fulgent. myth.* 1, 7. *Albericus* 10. *Mythogr. vat. I* 110. *II* 14) und denen man daher auch die Attribute der Moiren zuerteilt (z. B. *Martial* 7, 47, 8 f. *Juvenal* 10, 252. *Stat. Theb.* 3, 241 f. *Apulejus de mundo* S. 372 ff. *Oud. Claudian. in Rufin.* 1, 176 f. *Albericus, Isidor, Mythogr. vatic. II* a. aa. OO.; verkehrt urteilt hierüber *Lersch* in *Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande* 2, 1843 S. 130 f.). Da auch die drei Parcae mit den Moiren identifiziert wurden, so ergab sich von selbst die Gleichsetzung der drei Fata mit den Parcae (*Varro* bei *Gell.* 3, 16, 9 f., dazu *l. l.* 6, 52; vgl. *Martian. Cap.* 4, 360. *Albericus* und *Mythogr. vatic. I* a. a. O.; s. *Parca*). Die römischen Vorstellungen von dem Walten der Fata bei der Geburt, über dem Lebenslauf des Menschen und in dem endlichen Schicksale des Todes (vgl. zu den angeführten Stellen und Inschriften *C. I. L.* 5, 3143 *debita cum Fatis venerit hora tribus* und 6, 7578 *invidit Lachesis, Clotho me saeva necavit, | tertia nec passa est pietate(m) rependere matri*, 10493 [*in*]*vida bis denos Lachesis concesserat annos*, *Ephem. epigr.* 4 n. 376 *hanc Atropos rapuit Lachesisque et tertia Clotho*) entsprechen ganz den Vorstellungen der Griechen von dem Wirken der Moiren (vgl. *Preller, Griech. Myth.* 1³ S. 432 ff.). Standbilder der *Tria Fata* werden von *Procop* (*bell. goth.* 1, 25) in Rom auf dem Forum in der Nähe des Janustempels erwähnt; sie müssen in der späten Kaiserzeit in grofsem Ansehen gestanden haben, da sie, wie es scheint, dem ganzen Forum oder einem Teile desselben den Namen *in Tribus Fatis* gegeben haben (*in Tribus Fatis* liegt nach *Liber pont. vita Honorii I* bei *Muratori, Rer. ital. script.* 3, 1 S. 137 A und *vita Gregorii IV* S. 223 D die Kirche S. Adriano, nach *Liber pont. vita Hadriani I* S. 188 C und S. 192 C die Kirche SS. Cosma e Damiano, nach *Liber pont. vita Leonis III* S. 209 C die Kirche S. Martina, vgl. *Liber pont. vita Stephani III* S. 175 B '*Christophorus primicerius alia die aggregans in Tribus Fatis sacerdotes*' etc.; vgl. *Annali dell' inst.* 8, 1836 S. 270, *Bunsen, Beschreibung der Stadt Rom* 3, 2 S. 124 f. *Klausen* in *Zeitschr. f. Alterth.-Wiss.* 7, 1840 S. 221 Anm. 13. *Becker, Topogr. d. Stadt Rom* S. 361 f. *Horkel* in *Bull. dell' inst.* 1844 S. 1 ff. *Mommsen* in *Annali dell' inst.* 16, 1844 S. 308. *Bull. dell' inst.* 1850 S. 147. *Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom* 1³ S. 367 f. *Jordan, Topogr. d. Stadt Rom.* 1, 2, S. 349. 2 S. 482). Diese Bilder scheinen dieselben zu sein, welche von *Plinius* (*n. h.* 34, 22) als sehr alte Statuen dreier Sibyllen '*iuxta rostra*' bezeichnet werden (die Identität nehmen an *Bunsen, Becker, Mommsen, Jordan* a. a. O. 1, 2 S. 258 f. und 349; vgl. *Preller, R. M.*³ 2 S. 195; gegen dieselbe erklärt sich *Horkel* S. 7 f.). Die Richtigkeit dieser Annahme vorausgesetzt läfst sich die verschiedene Auffassung und Benennung dieser Bilder aus der Wesensverwandtschaft der Sibyllen und Fata, die auch in den bildlichen Darstellungen ihren Ausdruck gefunden haben mag, wohl begreifen. Allerdings bezog auf diese drei Standbilder *O. Jahn* (*Hermes* 2, 1867 S. 246) die γείτονες τρισσαὶ Τύχαι des Crispus in einem Epigramm des *Krinagoras* (*Anthol. Plan.* 4, 40, 1; τύχη sei gleich *fatum*, Τύχαι also = *Fata*), indem er meinte, dafs jene *Tria Fata* als drei Fortunen dargestellt gewesen seien und den Typus abgegeben hätten für die *Fata victricia* auf den Münzen Diocletians, die als drei Frauen mit Steuerruder und Füllhorn abgebildet sind (und zwar halten zwei von ihnen zusammen éin Steuerruder, die dritte ein solches für sich; *Eckhel, Doctr. numm.* 8 S. 6. *Cohen, Méd. imp. Dioclétien* 21 Taf. 11, dazu *Henzen* in *Annali dell' inst.* 36, 1864 S. 78; vgl. *Schulz* in *Annali dell' inst.* 11, 1839 S. 118. *Lersch* a. a. O. S. 131. *Gerhard, Prodromus* S. 105 Anm. 156); aber da auf einer anderen Münze Diocletians (*Cohen, Diocl.* 20 Taf. 11) und auf einer Münze des Maximianus Hercules (*Cohen, Maximien Hercule* 27) die *Fata victricia* als drei Frauen dargestellt sind, die, ohne alle Attribute, in einer Reihe stehend sich die Hände reichen, so ist wohl auf jene andere Darstellung nicht solches Gewicht zu legen; überdies hat *Zangemeister* (*Hermes* 2 S. 469 f.) die τρισσαὶ Τύχαι sehr ansprechend auf die von *Vitruv* 3, 2, 2 erwähnten *tres Fortunae* bezogen (vgl. dazu *Jordan* in *Arch. Zeitung* 1871 S. 77 f.; *Fata victricia* nennt auch *Claudian. in II cons. Stil.* 127 f.; Fortuna ist eigentlich der Gegensatz von Fatum, wie z. B. *Martian. Cap.* 2, 89 und *Isidor* a. a. O. richtig hervorheben, denn sie ist die Personifikation des Zufalls; doch ist sie als Lenkerin der Geschicke den Fata vergleichbar).



Fata Victricia (Aureus des Diocletian).

Widmungs-Inschriften an die Fata sind nicht nur in Italien, sondern auch in den Provinzen in nicht geringer Anzahl vorhanden; vgl. aufser den bisher angeführten z. B. *C. I. L.* 6, 2188/2189 mit den Widmungen *Somno Orestilla filia* auf der rechten und *Fatis Caecilius Ferox filius* auf der linken Seite (näher besprochen unter

inst. div. 1, 22 *quam* [d. i. *Fatuam Faunam*] *Gavius Bassus Fatuam nominatam tradit, quod mulieribus fata canere consuevisset, ut Faunus viris*). Die Fatae sind, wie es scheint, in den Ländern keltischer und germanischer Bevölkerung in der Dreizahl gedacht (vgl. die Tria Fata s. v. Fatum) und mit einheimischen Vorstellungen vermischt schliefslich zu den Feen geworden (vgl. *Klausen* in *Ztschr. f. d. Alterthumswissenschaft* 7, 1840 S. 221 Anm. 13. *H. Schreiber, Die Feen in Europa*, Freiburg 1842 S. 48ff. *Lersch* in *Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande* 2, 1843 S. 137f. *F. Fiedler, Die Gripswalder Matronen- und Mercuriussteine*, Bonn 1863. S. 12. *Henzen* in *Annali dell' inst.* 36, 1864 S. 77f. *Hübner* zu *C. I. L.* 2, 89. *K. Christ* in *Jahrbücher des Vereins etc.* 75, 1883 S. 45f.; *Grimm, Deutsche Mythologie*[4] 1 S. 340ff. 3 S. 117. *Simrock, Handb. d. deutschen Myth.*[5] S. 341. 346; s. auch Matronae, Parca). *Jordan* (in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 194f. Anm. 4) denkt auch bei den Inschriften *C. I. L.* 2, 3727: *Fatis Q. Fabius Nysus ex voto*, dabei drei weibliche Büsten; 3, 4151: *Fatis Tenati*[. . etc., dabei drei verhüllte Frauen; 7, 370: *Genio loci Fortun(ae) reduci Romae aetern(ae) et Fato bono* etc.; 5, 705: *Fatis Octavia* etc.; 5, 8217: *Fatis v. s. l. m. Tertia*; 5, 4208: *Fatis Dervonibus* etc.; 5, 775: *Fatis divin(is) et barbaric(..) v. s. l. m.* etc. und 5, 4296 an geschlechtliche Fati, Fatae, ohne zu berücksichtigen, dafs auch die drei Fata als Frauen aufgefafst und dargestellt und die Fata häufig in Grabschriften genannt werden (s. Fatum), also eine sichere Entscheidung unmöglich ist. [R. Peter.]

Fatuus. Fatuus, Name des Faunus (s. d.), den er als Gott der Weissagung führt (Fatuus von fari, *Corssen, Ausspr.* 1[2] S. 421, vgl. *Varros* Ableitung des Wortes Faunus *a fando, l. l.* 7, 36; *fatuari = inspirari Iustin.* 43, 1, 8); als eine Nebenform des Namens ist bei (*Serv. Verg. Aen.* 6, 775 und 7, 47 Fatuclus überliefert (die früher angenommene Form Fatuelus ist, seitdem in der Ausgabe von *Thilo* und *Hagen* ein zuverlässiger kritischer Apparat vorliegt, nicht mehr haltbar; *O. Müller* zu *Varro l. l.* 6, 55 wollte Fatuolus lesen). Die Gattin des Fatuus ist Fatua (*Serv.* a. aa. OO.). Neben dem einen Fatuus glaubte man an viele Fatui (*Serv. Verg. Aen.* 8, 314. *Martian. Cap.* 2, 167); in Picenum galten diese als Plagegeister der Frauen (*Plin. n. h.* 27, 107). [R. Peter.]

* **Faula** s. Fabula.

Faun s. Phaun (= Φάων). [Deecke.]

Fauna. Fauna ist die Schwester und Gattin des Faunus; als weissagende Göttin wird sie Fatua genannt, als Segens-, Heil- und Frauengottheit, deren eigentlicher Name nicht ausgesprochen werden durfte, tritt sie im Mythus und Kultus unter der allgemeinen Bezeichnung Bona Dea auf (*Varro l. l.* 7, 36 = *Interpol. Serv. Verg. georg.* 1, 11. *Gavius Bassus* bei *Lactant. I. D.* 1, 22. *Cornelius Labeo* bei *Macrob. Sat.* 1, 12, 21f. *Arnob.* 1, 36. 5, 18. *Serv. Aen.* 7, 47; vgl. Fatua, Bona Dea).

Nach *Cassius Dio* (*fr.* 4, 3 *Dind.* = *Tzetzes z. Lycophr.* 1232) erzeugt Hercules, als er mit den Rindern des Geryon nach Italien kommt, mit der Frau des Königs Faunus (deren Namen nicht angegeben wird) den Latinus; nach *Dionys* (*Ant. rom.* 1, 43) ist es eine hyperboreische Jungfrau, mit welcher Hercules den Latinus erzeugt und die er bei seinem Abzuge dem Faunus als Gattin überläfst. In beiden Fällen nimmt *Preller* (*Röm. Myth.*[3] 2 S. 283) an, dafs unter der Frau des Faunus und Mutter des Latinus Fauna zu verstehen sei; vergl. hierüber Hercules. [R. Peter.]

Faunus. Die Liste der Laurenterkönige, die mit Saturnus (oder auch unter seinem Spezialnamen Stercutius, *Serv. ad Aen.* 10, 76) begann, liefs durch Übertragung der Herrschaft vom Vater auf den Sohn auf diesen den Picus, sodann Faunus, endlich Latinus folgen (*Verg. Aen.* 7, 45ff. *Arnob.* 2, 71. *Lact. inst.* 1, 22, 9. *August. c. d.* 18, 15. 16), wobei die Überlieferung nur darin differierte, dafs die einen den Latinus für den Sohn des Faunus und der in Minturnä lokalisierten Strandgöttin Marica erklärten (*Verg. Aen.* 7, 47 und *Serv.*), die andern denselben von Hercules mit der Tochter (*Iustin.* 43, 1, 9) oder Gattin des Faunus erzeugt sein liefsen (*Cass. Dio fr.* 4, 3 *Bekk. Dionys.* 1, 43). Faunus heifst *Aboriginum rex* (*Suet. Vitell.* 1; vgl. *Gell.* 5, 21, 7. 16, 10, 7) und *indigena* (*Censor.* 4, 11), d. h. er repräsentiert noch die alteinheimische Kultur von Latium, und erst unter seiner Regierung erfolgt der Sage nach die Einwanderung des Euandros (*Iustin.* 43, 1, 6. *Schwegler, Röm. Gesch.* 1, 351f.). Die euhemeristische Mythendeutung entnahm aus diesem Vorkommen des Faunus in der Königsliste den Beweis, dafs der noch späterhin verehrte Gott Faunus nichts weiter sei, als ein heroisierter Mensch, etwa wie Amphiaraos in Theben oder Tyndareos in Lakonien (*Varro* bei *Serv. ad Aen.* 8, 275; vgl. 10, 551. 558. *August. c. d.* 8, 5. 18, 15), dessen göttliche Verehrung erst durch Euandros oder Romulus (*August. c. d.* 4, 23) eingeführt worden sei. In Wahrheit ist der Hergang gerade der umgekehrte gewesen: der seit uralter Zeit verehrte Gott Faunus fand in der relativ spät redigierten Königsliste seinen Platz ebenso, wie der Stammgott Mars unter der Gestalt des Picus (daher heifst Faunus bei *Dionys.* 1, 31 Ἄρεος ὥς φασιν ἀπόγονος). Die Erkenntnis der Wesenheit dieses Gottes wird dadurch erschwert, dafs die römischen Dichter seit dem letzten Jahrhundert der Republik, veranlafst durch manche gemeinsame Züge der beiderseitigen Mythen, sehr viel Griechisches in die Auffassung des Faunus hineingetragen haben und ihn nicht nur fast durchweg nach Wesen und äufserer Gestalt mit Pan identifizieren (*Ovid.* z. B. bezeichnet den römischen Faunus als *deus Maenalius fast.* 4, 650, als *bicornis fast.* 5, 99; vgl. 3, 312, *semicaper* 5, 93, *cornipes* 2, 359 u. a.), sondern auch von einer Mehrheit von Fauni, entsprechend den griechischen Satyrn, reden (*Fauni et Satyri* verbunden z. B. bei *Ovid. met.* 1, 193. 6, 392; *Ibis* 81.

Vgl. *Serv. ad Aen.* 1, 372: '*nam et moriuntur* [*nymphae*] *secundum Aristotelem, ut Fauni Panesque*'). Aus denjenigen Zeugnissen aber, die von dieser Vermengung griechischer und römischer Religionselemente frei sind, ergiebt sich deutlich, dafs Faunus eine Erdgottheit ist, ebenso wie Mars und Silvanus. Wie er sich seinem Wesen nach von diesen beiden ihm zunächst verwandten Gottheiten scheidet, hat *Reifferscheid* (*Annali dell' Inst.* 1866, 218f. *Index lect. hib. Vratisl.* 1882/83 p. 7f.) dargelegt: Mars, Faunus und Silvanus verhalten sich zu einander wie *Lares praestites, compitales* und *familiares*: während Mars einen stark hervortretenden politischen Zug bekommen hat und Silvanus der Gott des Waldes und Feldes im allgemeinen sowie der einzelnen menschlichen Niederlassung ist, ist Faunus der Repräsentant des Gaues (*Hor. carm.* 3, 18, 12), der vorstädtischen und vorstaatlichen Kultur; er vertritt also eine höhere Entwicklungsstufe als Silvanus und gilt darum auch als Landeskönig und als Stifter religiöser Satzungen (*Lucil. fr.* 15, 5 *L. Muell. Lact. inst.* 1, 22, 9). Vor allem aber ist er Repräsentant des Landlebens (*agrestis Ovid. fast.* 2, 193; *silvicola Verg. Aen.* 10, 551; darum wird er auch im Freien in heiligen Bäumen verehrt, *Verg. Aen.* 12, 766) und Schützer seiner verschiedenen Beschäftigungen, des Ackerbaues (daher machten einige den Stercutius, den Erfinder der Düngung, zu seinem Sohne, *Plin. n. h.* 17, 50), der Jagd (auch der Vogelstellerei, *Prop.* 5, 2, 33) und besonders der Viehzucht: die Herde steht unter seiner besonderen Obhut (*Hor. carm.* 1, 17) und ein junges Tier der Herde, Ziege oder Böcklein, ist ihm das gebräuchlichste Opfer (z. B. *Hor. carm.* 1, 4, 12. *Ovid. fast.* 2, 361). Namentlich wacht er über die Vermehrung der Herden und führt als Gott der tierischen Begattung den speziellen Namen Inuus, '*ab incundo passim cum omnibus animalibus*' (*Serv. ad Aen.* 6, 775; vgl. *Prob. ad Georg.* 1, 10. *Liv.* 1, 5. *Rutil. Namat.* 227ff., welcher 235f. zur Erklärung des Namens sagt: '*dumve novat largo mortalia semina fetu, fingitur in venerem pronior esse deus*'. Wenn *Unger, Rhein. Mus.* 36, 65ff. den Inuus von Faunus ganz trennen und zu einer etruskischen Gottheit machen möchte, so widerspricht das durchaus der Überlieferung und stützt sich auch nicht auf den Schatten eines Beweises). Dagegen ist es zweifelhaft, ob der Beiname Lupercus, welchen der Gott führt (*Justin.* 43, 1, 7), ihn als den Schützer der Herde bezeichnet, da die Ableitung von *lupus* und *arcere* ernsten Bedenken unterliegt (*Jordan, krit. Beiträge* 164f., der *lup-erc-us* unter Vergleichung von *nov-erc-a* als '*Wölfling*' erklärt). Der Name Faunus selbst aber, abgeleitet von favere und gleichbedeutend mit dem griechischen *Εὔανδρος*, der ja auch im Mythus eine reine Doublette des Faunus ist, charakterisiert ihn als den gütigen Beschützer der Feldmark ('*quod frugibus faveat*' *Serv. ad Georg.* 1, 10; vgl. *ad Aen.* 8, 314. *Macr. Sat.* 1, 12, 22. Von demselben Stamme ist Favonius herzuleiten; darauf aber mit *Mannhardt* u. *Roscher, Hermes der Windgott* p. 119 A. 463 einen Zusammenhang des Faunus mit den Windgottheiten zu begründen, scheint bedenklich). Der Aufenthaltsort eines solchen Gottes sind naturgemäfs Berge und Wälder ('*di sumus agrestes et qui dominemur in altis montibus*' *Ovid. fast.* 3, 315f.) und daran knüpfen andere Seiten seines Wesens an. Vor allem teilt er mit Mars und Silvanus die Gabe der Weissagung: man schrieb ihm die mannigfachen, oft unheimlichen Stimmen und Naturlaute zu, die sich im Waldgebirge hören lassen (weshalb man auch den Namen Faunus ableitete *ἀπὸ τῆς φωνῆς*, *Serv. ad Aen.* 7, 81) und es bildete sich daraus die Sage, dafs in Schlachten die Stimme des Faunus ertönt sei, um den Sieg der Römer zu verkünden, so namentlich in der Schlacht am Walde Arsia (*Dionys.* 5, 16; den Silvan nennt *Liv.* 2, 7), aber auch bei andern Gelegenheiten ('*saepe etiam in proeliis Fauni auditi*' *Cic. de divin.* 1, 101; vgl. *de deor. nat.* 2, 6; 3, 15). So wird er allgemein zu einem der Zukunft kundigen Gotte (*fatidicus Verg. Aen.* 7, 82) und führt als solcher den Beinamen Fatuus (s. d.) oder Fatuclus ('*a fando*' *Serv. ad Aen.* 8, 314; 6, 775; 7, 47, eine Etymologie, die *Varro de l. l.* 7, 36. *Serv. ad Ecl.* 6, 27 u. a. fälschlich auch auf den Namen Faunus übertragen). Der König Numa macht sich nach einer hübschen einheimischen Sage die Weisheit und Wahrsagekunst des Faunus und seines Vaters Picus zu Nutze, um von ihnen durch listigen Überfall Auskunft über die Veranstaltung der Blitzsühne zu erpressen (*Valer. Antias* bei *Arnob.* 5, 1. 2 und *Plut. Numa* 15. *Ovid. fast.* 3, 291ff.). Nach *Vergil Aen.* 7, 82ff. und *Ovid fast.* 4, 649ff. gab es in der Nähe von Tibur einen heiligen Hain des Faunus, in welchem der Ratsuchende durch den Ritus der Inkubation Traumorakel erhielt; wenn auch die Ausmalung des Herganges bei den genannten Dichtern eine freie ist, so hat man doch keineswegs das Recht, die ganze Erzählung von dem Traumorakel des Faunus als nur aus der gräcisierenden Auffassung dieser Dichter hervorgegangen über Bord zu werfen, wozu *Jordan* (bei *Preller, Röm. Myth.*[3] 1, 382 A. 2) geneigt scheint. Jedenfalls schrieb schon eine recht alte Überlieferung dem Faunus in Versen, und zwar in Saturniern (*Fest.* p. 325), redende Orakel zu (*Ennius* bei *Varro de l. l.* 7, 36: '*versibus quos olim Fauni vatesque canebant*'), und daher galt Faunus in gewissem Sinne als erster Dichter und Patron der Poeten ('*Mercurialium custos virorum*' *Hor. carm.* 2, 17, 28). Mit Silvanus teilt Faunus auch die Eigenschaft, dafs er als schadenfroher Waldgeist Tiere und Menschen erschreckt und ängstigt und namentlich des Nachts sie als Alp drückt ('*Faunorum in quiete ludibria*' *Plin. n. h.* 25, 29), weshalb er den Namen Incubus (griech. *ἐφιάλτης*) führt (*Serv. ad Aen.* 6, 775; über Silvan in gleicher Eigenschaft s. *August. c. d.* 15, 23). — Über das weibliche Gegenstück des Faunus, seine Tochter, Schwester oder Gattin Fauna s. d. Art.

Das hohe Alter des Kultes des Faunus in

Rom (auf Rom und die nächste Umgebung ist er stets beschränkt gewesen) bringt die Sage dadurch zum Ausdruck, dafs sie das erste Heiligtum des Faunus von Euandros (s. d.) zum Danke für die ihm zu teil gewordene gastliche Aufnahme gestiftet sein läfst (*Cincius* und *Cassius* bei *Serv. ad Georg.* 1, 10. *Schwegler, Röm. Gesch.* 1, 351 ff.). Dies ist das Lupercal, eine Grotte am Nordwestfufse des Palatin, an welche sich die Feier der Lupercalien am 15. Februar knüpft, deren Einsetzung teils ebenfalls dem Euandros, teils dem Romulus zugeschrieben wird (*Marquardt, Röm. Staatsverwalt.* 3², 439 f. *G. F. Unger, Rhein. Mus.* 36, 1881, 50 ff. [*Mannhardt, Myth. Forsch.* Strafsburg 1884 S. 72 ff. R.]). Über Ursprung und Bedeutung des Festes völlig ins Reine zu kommen, ist nicht mehr möglich, da schon in der ciceronisch-augusteischen Zeit darüber keine gesicherte Überlieferung mehr vorhanden war. Nur soviel geht aus den Gebräuchen des Festes (Schilderungen bei *Ovid. fast.* 2, 268 ff. *Dionys.* 1, 80. *Plut. Rom.* 21; mehr bei *Marquardt* a. a. O. 442 ff.) deutlich hervor, dafs dasselbe einerseits auf die primitiven Zustände einer Hirtengemeinde zurückgeht (*Cic. pro Cael.* 26. *Plut. Caes.* 61), andererseits den Charakter eines Sühnfestes (*Varro de l. l.* 6, 13. 34. *Ovid. fast.* 2, 31 u. a.) mit spezieller Beziehung auf die Fortpflanzung der Gemeinde trägt. Auf diesen kathartischen Charakter der Luperkalien weist schon das bei ihnen vorkommende Hundeopfer hin (*Plut. Q. R.* 111; *Rom.* 21), ferner der Gebrauch, dafs zwei Jünglinge mit dem blutigen Opfermesser an der Stirn berührt, sofort aber mit in Milch getauchter Wolle abgewischt wurden, worauf sie laut auflachen mufsten (*Plut. Rom.* 21), endlich der lustrierende Umlauf, den die Priester, die Luperci, in einem das Aussehen des Gottes wiedergebenden Aufzuge, d. h. nackt bis auf ein umgegürtetes Ziegenfell, um die alte palatinische Stadt anstellen (die Zeugnisse bei *Marquardt* S. 444). Die Beziehung auf die Fruchtbarkeit der Gemeinde tritt hervor in dem Brauche, dafs bei diesem Laufe die Luperci mit den aus den Fellen der geopferten Böcke geschnittenen Riemen (*februa*, *Serv. ad Aen.* 8, 343) die sich ihnen entgegenstellenden Frauen schlugen, was die Unfruchtbarkeit heilen sollte (*Plut. Rom.* 21. *Iuven.* 2, 142 mit d. *Schol. Ovid. fast.* 2, 425. *Paul.* p. 57). Das hohe Alter des Festes geht aus der Art dieser Gebräuche deutlich hervor. Dafs es ursprünglich eine Feier einzelner Geschlechter war, beweist der Umstand, dafs die beiden Kollegien der Luperci die Namen Luperci Fabiani und Quinctiales (dafs das Kollegium so hiefs und nicht Quintiliani, wie *Paul.* p. 87 u. a. angeben, zeigt die Inschrift *C. I. L.* 6, 1933, in der ein *lupercus Quinctialis vetus* vorkommt; vgl. *Mommsen, Röm. Gesch.* 1, 51; *Röm. Forsch.* 1, 117) von der gens Fabia und gens Quinctia führten: um aber unter den verschiedenen Bestandteilen der Feier ältere und jüngere Elemente zu scheiden und eine Geschichte der Entwickelung des Festes zu schreiben, wie es *Unger* a. a. O. 56 ff. versucht, reicht das Material nicht aus. Vorübergehend ist zu den genannten beiden Kollegien der Luperci ein drittes, die zu Ehren Cäsars eingesetzten Luperci Iulii, gekommen (*Cass. Dio* 44, 6. *Suet. Caes.* 76). Das Fest selbst, von Augustus erneuert, hat bis gegen das Ende des 5. Jahrh. n. Chr. fortbestanden (*M. Büdinger, Jahrb. f. Philol.* 75, 1857, 201. *Marquardt* a. a. O.). [Die neueste und ausführlichste Behandlung des Luperkalienfestes s. bei *Mannhardt, Myth. Forschungen.* Strafsb. 1884 S. 72—155, der nach Analogie griechischer und nordeuropäischer Feste in dem Umlauf und Schlagen der Luperci einen dem Numen des Wachstums geltenden, auf Austreibung der Dämonen des Mifswachses und der Krankheit gerichteten Frühlingsbrauch erkennt. Roscher.] Ein jüngeres Heiligtum des Faunus war der im J. 196 v. Chr. gelobte und 2 Jahre später eingeweihte Tempel auf der Tiberinsel (*Liv.* 33, 42. 34, 53. *Vitruv.* 3, 2, 3; vgl. *Jordan, Comment. in hon. Mommseni* 359 ff.), dessen Stiftungsfest alljährlich im Frühjahr, am 13. Februar, begangen wurde (*C. I. L.* 6, 2302. *Ovid. fast.* 2, 193 f. Auf dieses Fest scheinen sich auch Stellen wie *Hor. carm.* 1, 4, 11. *Calpurn. ecl.* 5, 24 ff. zu beziehen). Andre Feste wurden nicht von staatswegen, sondern in verschiedenen Gauen zu verschiedenen Zeiten gefeiert (*Prob. ad Georg.* 1, 10), und die von *Horaz carm.* 3, 18 erwähnte Feier am 5. Dezember ist jedenfalls nur ein solches Bezirksfest, da der Staatskalender es nicht erwähnt. Auch sonst war der Glaube an Faunus im italischen Landvolke in der Umgebung Roms noch lange lebendig (*Prob. ad Georg.* 1, 10: '*rusticis persuasum est incolentibus eam partem Italiae, quae suburbana est, saepe eos* [*Faunos*] *in agris conspici*'. Hierher gehört auch der Glaube, dafs bestimmte Hunde die Faune sähen, *Plin. n. h.* 8, 151). Um so bemerkenswerter ist das absolute Fehlen von Dedikationsinschriften an Faunus, eine Thatsache, die sich wohl nur daraus erklärt, dafs dem italischen Bauer der verwandte Gott Silvanus näher stand, wie die auf denselben bezüglichen, äufserst zahlreichen Bildwerke und Inschriften beweisen.

Ein Bild des Gottes stand im Lupercal und zwar '*nudum caprina pelle amictum, sicut Romae Lupercalibus discurritur*' (*Iustin.* 43, 1, 7). Unter den erhaltenen Denkmälern hat man früher Darstellungen des Faunus in einigen Arten des Pan- oder Satyrtypus zu finden geglaubt (s. namentlich *E. Gerhard, Hyperboreisch-römische Studien* 2, 79 ff.), ohne zu beachten, dafs die Gleichsetzung des Faunus mit diesen Göttern nicht auf einer innern Übereinstimmung des Wesens, sondern auf der hellenisierenden Auffassung der Dichter etwa seit Lucrez beruht, also jedenfalls dem alten Kultbilde, auf welches die erhaltenen Darstellungen doch irgendwie zurückgehen müssen, nicht zu Grunde gelegen haben kann. Dagegen hat *Reifferscheid* (*Annali dell' Inst.* 1866, 225 ff.) einen Typus nachgewiesen, der sowohl zu der Beschreibung des Bildes im Lupercal, als zu dem, was wir über das Wesen des

Faunus wissen, vortrefflich pafst. Er wird vertreten durch (A) eine von *Reifferscheid* a. a. O. *tav. d'agg. N* publizierte Bronzestatuette (s. nebenst. Abbildg.) und eine zweite (B) verwandte bei *v. Sacken, Die antiken Bronzen des k. k. Münzen- und Antiken-Cabinettes zu Wien* 1 T. 30, 3 (s. Abb.): beide geben denselben Typus wieder, aber jede mit Abweichungen,



Faunus nach *Annali dell' Inst.* 1866. Tav. N.

so dafs wir auf eklektischem Wege das Original mit Wahrscheinlichkeit rekonstruieren können: Es ist eine stämmige Gestalt mit Iuppiterähnlichem Kopfe, nackt bis auf die Stiefeln und ein um den Oberkörper geschlungenes Ziegenfell (so B, während in A ein Pantherfell daraus geworden ist); auf dem Haupte trägt der Gott eine Zackenkrone (in B einen Blätterkranz) mit herabhängenden Bändern; in der rechten Hand hält er ein Trinkhorn (in B nicht deutlich erkennbar), in der linken ein Füllhorn (so richtig B, während A eine Keule zeigt, die aber wie ein Füllhorn gehalten wird). Während die Art der Bekleidung den ländlichen Gott charakterisiert, das Füllhorn die segenspendende und befruchtende Wirksamkeit desselben hervorhebt und das Trinkhorn (wenn es zum Grundtypus gehört) ähnlich wie bei den Compital-Laren auf die heitere Natur des Gottes und seiner Feste hinweist, bezeichnet ihn die Krone als König der Vorzeit, und *Reifferscheid* hebt mit Recht hervor, dafs durch dieses Bild des Faunus eine Thatsache aus dem Leben Cäsars erst ins rechte Licht gerückt wird, der Umstand nämlich, dafs gerade die Luperci an ihrem Feste dem Diktator das königliche Diadem anboten (*Cass. Dio* 44, 11. *Suet. Caes.* 79. *Plut. Caes.* 61; *Anton.* 12), d. h. ihm gewissermafsen die Krone des alten Landeskönigs Faunus aufs Haupt setzen wollten. [Wissowa.]



Faunus nach *Sacken, die antik. Bronzen zu Wien* Taf. 30, Fig. 3.

Faustinus. Nach *Dion. Halic. ant. rom.* 1, 84 ist Faustinus der Bruder des aus Arkadien mit Euander nach Italien gekommenen Faustulus. Wie dieser als Oberhirt des Amulius am Pallantium wohnt, so ist Faustinus, der Oberhirt des Numitor, am Aventin ansässig. Als Numitor seine Enkel, die er heimlich zu sich genommen hat, dem Faustulus anvertrauen will, bewegt Faustinus seinen Bruder, die Erziehung der Knaben zu übernehmen. Auch *Plutarch* (*Rom.* 10) weifs von einem Bruder des Faustulus, den er an der Erziehung der Knaben teilnehmen und mit Faustulus zusammen in dem Streite zwischen Romulus und Remus bei der Erbauung Roms den Tod finden läfst; sein Name lautet allerdings in den Handschriften *Πλειστῖνος*, doch ist dies wohl

unzweifelhaft in *Φαυστῖνος* zu emendieren. *Mommsen* (*Die echte und die falsche Acca Larentia*, in *Festgaben für Homeyer*, Berlin 1871 S. 103 = *Mommsen, Röm. Forsch.* 2 S. 16) nennt Faustinus mit Recht eine jüngere Figur in der Sage von Romulus und Remus, da er der nachweislich ältesten Fassung derselben fremd ist (vgl. über die bei Dionys vorliegende Bearbeitung der Legende unter Faustulus). [R. Peter.]

Faustitas. *Horaz* nennt (c. 4, 5, 18) als eine Göttin, die mit Ceres die Fluren segne, wenn Augustus im Vaterlande weile, die Faustitas: *nutrit farra Ceres almaque Faustitas.* Mit diesem Namen bezeichnet aber nach *Pseudo-Acro* und dem *Schol. Cruq.* zu d. St. *Horaz* keine andere als die Göttin Felicitas, welche nach den Fasti Amiternini und Arvales (*C. I. L.* 1 S. 325 = 9 n. 4192 S. 403; *Ephem. epigr.* 1 S. 40 = *C. I. L.* 6, 1 S. 626) am 9. Oktober als Fausta Felicitas mit dem Genius Publicus und der Venus Victrix auf dem Capitol verehrt wurde. [R. Peter.]

Faustulus. Faustulus ist in allen Wandelungen, welche die römische Gründungssage seit Fabius Pictor erfuhr, der Hirt, der die Zwillingsbrüder Romulus und Remus aufzieht. In der Fassung der Sage, welche nach *Mommsen* (*Die echte und die falsche Acca Larentia*, in *Festgaben für Homeyer*, Berlin 1871 S. 99 = *Mommsen, Röm. Forsch.* 2 S. 9 f.) auf Fabius Pictor zurückgeht (bei *Dionys. Halic. antiq. rom.* 1, 79—83 = *Fabii Pictoris Graecar. histor. frgm.* 5 b S. 9 ff. *Peter*; auch *Plutarch Rom.* 3 ff. geht nach *Mommsen* a. a. O. im wesentlichen auf Fabius zurück, spricht aber über den hier in Betracht kommenden Teil der Sage nicht so ausführlich, vergl. die auf Fabius zurückgeführten Stücke bei *Peter* a. a. O. *frgm.* 5 b S. 16 ff.) und der nach *Dionys* die meisten Annalisten folgten (a. a. O. 79: *περὶ δὲ τῶν ἐκ τῆς Ἰλίας γενομένων Κόϊντος μὲν Φάβιος ὁ Πίκτωρ λεγόμενος, ᾧ Λεύκιός τε Κίγκιος καὶ Κάτων Πόρκιος καὶ Πείσων Καλπούρνιος καὶ τῶν ἄλλων συγγραφέων οἱ πλείους ἠκολούθησαν, τῇδε γράφει* sq.), wird erzählt, daſs Faustulus, ein gutmütiger Mann, der Oberhirt des Amulius, zu der Zeit der Niederkunft der Ilia in Alba war und dann, als die Kinder zu dem Flusse getragen wurden, durch göttliche Fügung auf demselben Wege mit den Trägern der Knaben nach dem Pallantium ging. Ohne den anderen zu entdecken, daſs er etwas von der Sache wisse, lieſs sich Faustulus die Knaben von den Hirten, welche die Zwillinge aufgefunden hatten, übergeben und brachte sie seinem Weibe, die kurz vorher mit einem toten Kinde niedergekommen war und sich härmte. Die Frau des Faustulus heiſst gewöhnlich Acca Larentia (*Verrius Flaccus* in den *Fasti Praenestini* zum 23. Dezember, *C. I. L.* 1 S. 319. *Paul.* S. 119 *Larentalia*. *Ovid, Fast.* 3, 55 ff. *Liv.* 1, 4. *Dionys* 1, 87. *Plut. Rom.* 4. *Cass. Dio fr.* 4, 13 *Dind.* = *Tzetz.* zu *Lycophr.* 1232. *Lactant. inst. div.* 1, 20. *Auctor de vir. ill.* 1. *Auctor de orig. gent. rom.* 20, 3. *Zonaras* 7, 1; die Stelle des *Festus* S. 269 *Romam* ist wertlos, da sie die durchaus willkürlichen Ergänzungen des Ursinus neben nichtssagenden Resten des Textes enthält); nach *Mommsens* Vermutung (a. a. O. S. 102 = 14; vgl. auch *E. Hoffmann, Die Arvalbrüder* S. 13 f.) hat sie wahrscheinlich *Licinius Macer* zuerst so genannt (*Macrob. Sat.* 1, 10, 17: *Macer historiarum libro primo Faustuli coniugem Accam Larentiam Romuli et Remi nutricem fuisse confirmat*); der Ehe mit ihr entstammten nach *Masurius Sabinus* (bei *Gellius* 7, 7, 8. *Plin. n. h.* 18, 6, dazu *Mommsen* a. a. O. S. 105 Anm. 40; vgl. *Fulgentius* S. 560 *Arvales fratres*) zwölf Söhne (s. Acca Larentia, [wo die neueste, viel originelle aber zu kühne Kombinationen bietende Abhandlung über 'Acca Laurentia' von *Bährens* (*Fleckeisens Jahrb.* 1885 S. 777 ff.; s. bes. S. 779) nachzutragen ist. R.]).

Daſs die Hirten des Faustulus die Knaben auffanden, scheint auch *Ennius* erzählt zu haben (vgl. *annal.* v. 73 *Vahl.* = v. 59 *Müll.* und dazu *Vahlen, Quaest. Enn.* S. XXXIV f.; vergl. auch *Schwegler, Röm. Gesch.* 1 S. 407. *L. Müller, Quintus Ennius*, Petersburg 1884 S. 152). Nach anderer Erzählung aber findet Faustulus selbst die Kinder (*Liv.* a. a. O. *Serv. Aen.* 1, 273. *Auct. de vir. ill.*, *Zonar.* a. aa. OO.). Die Rolle eines Erziehers der beiden Knaben behält Faustulus auch in den späteren Bearbeitungen der Sage, welche durch möglichste Entfernung alles Wunderbaren dieselbe schlieſslich zu einer romanartigen Erzählung umgestaltet haben (vergl. *Schwegler* a. a. O. S. 398), bei *Dionys* 1, 84 und dem *Auct. de or. gent. rom.* 19. — Nach *Dionys* (wo als Gewährsmänner angeführt werden *ἕτεροι . . οὐδὲν τῶν μυθωδεστέρων ἀξιοῦντες ἱστορικῇ γραφῇ προσήκειν*, welche die Säugung der Zwillinge durch die Wölfin *ὡς δραματικῆς μεστὸν ἀτοπίας διασύρουσιν*, das sind nach *Mommsen* a. a. O. S. 99 Anm. 25 = S. 9 f. Anm. 25 die jüngeren Annalisten der sullanischen und nachsullanischen Epoche, wie Antias und Macer, vgl. S. 103 = 15 f. und *A. Barth, De Jubae ὁμοιότησιν*, Götting. 1876 S. 52 Anm.) weiſs Numitor von der Schwangerschaft seiner Tochter; den von ihr geborenen Zwillingssöhnen schiebt er zwei andere Neugeborene unter, die dann Amulius aussetzen läſst; seine geretteten Enkel übergiebt er heimlich dem Hirten Faustulus zur Erziehung. Dieser Faustulus aber ist ein Arkader, Gefährte des Euander, und wohnt als Oberhirt des Amulius am Pallantium; die Erziehung der Kinder übernimmt auf Zureden seines Bruders Faustinus, des Oberhirten der Herden Numitors am Aventin (von einem Bruder des Faustulus, der die Zwillinge erziehen hilft, spricht auch *Plut. Rom.* 10; vergl. hierüber Faustinus); die Gattin des Faustulus ist auch hier Acca Larentia. Die Knaben werden frühzeitig nach Gabii gegeben, um griechische Erziehung zu genieſsen, und werden dort von Gastfreunden des Faustulus unterrichtet. Der *Auctor de or. gent. rom.* erzählt, daſs Amulius selbst seine Nichte, die Vestalin Rea, im Hain des Mars überraschte, sie nach der Geburt der Zwillinge töten lieſs und die Knaben zu sich nehmen wollte; Nu-

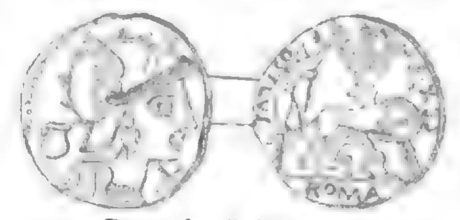
mitor schob aber andere unter und gab die Zwillinge der Rea dem Oberhirten Faustulus zur Erziehung.

Als in Abwesenheit des Romulus einst Remus im Streit mit den Hirten des Numitor von diesen gefangen und vor Amulius gebracht wird, führt Faustulus durch seine Eröffnungen die Ermordung des Amulius herbei (*Dionys.* 1, 80ff. nach Fabius Pictor, *Liv.* 1, 5, 5ff. *Plut. Rom.* 8. *Cass. Dio fr.* 4, 14. *Auct. de or. gent. rom.* 21, 4; sehr ausführlich und im einzelnen abweichend von den übrigen Autoren *Zonaras* 7, 2). In dem Streite zwischen Romulus und Remus bei der Gründung Roms findet Faustulus, der als Vermittler eintreten will, seinen Tod (*Dionys* 1, 87. *Plut. Rom.* 10. *Auct. de or. gent. rom.* 23, 5) und wird auf dem Forum begraben, wo später ein steinerner Löwe (*Dionys*; *Varro* beim *Schol. Cruq.* zu *Hor. epod.* 16, 13 spricht von einem durch zwei Löwen gekennzeichneten Grabe des Romulus *pro rostris*, vgl. *Porphyrio* z. d. St. und *Detlefsen, De arte Romanorum antiquissima* III, Glückstadt 1880 S. 1f.) sein Grab bezeichnete; nach anderer Überlieferung befand sich sein Grab auf dem Comitium unter einem schwarzen Steine, wofern nämlich die Stelle des *Festus* S. 177 *niger lapis* von *Müller* und *Detlefsen* (in *Ann. dell' inst.* 32, 1860 S. 137 und a. a. O. S. 2) richtig ergänzt ist: *niger lapis in comitio locum funestum significat, ut ali, Romuli morti destinatum, sed non usu obv*[*enisse, ut ibi sepeliretur, sed Fau*]*stulum nutri*[*cium eius* etc. (unbedenklich verwenden die Stelle *Becker*, *Topogr.* S. 294f.; *Schwegler* a. a. O. S. 448 Anm. 8, der die Vermutung ausspricht, dafs dieser schwarze Stein vielleicht der mundus des Comitiums war). Auf dem Palatin, und zwar nach *Solin* 1, 17 *ad supercilium scalarum Caci*, also an der Südwestecke des Berges, zeigte man das tugurium Faustuli (aufser *Solin* erwähnen dasselbe *Cass. Dio fr.* 4, 15 und *Zonaras* 7, 3); dasselbe ist jedenfalls, wie sich besonders aus *Plutarch* (*Rom.* 20, emendiert von *Bethmann* in *Bull. dell' inst.* 1852 S. 40, vgl. *Preller, Röm. Myth.*[3] 2 S. 289 Anm. 3) u. *Solin* ergiebt, identisch mit der anderweitig öfter erwähnten, als hölzerne, mit Schilfrohr gedeckte Hütte geschilderten palatinischen casa Romuli (vgl. besonders *Dionys* 1, 79. *Ovid Fast.* 1, 199. 3, 184. *Propers* 5, 1, 9f. *Cass. Dio* 48, 43, 4. 53, 16, 5. 54, 29, 8. *Curios.* und *Notit. Urb.* in *Reg.* X [*Palatium*] S. 16f. *Preller* S. 557 *Jord.*; die Identität nehmen an *Hertzberg* zu der angeführten Stelle des *Properz*, *Schwegler* a. a. O. S. 394. *Jordan*, *Topogr. d. Stadt Rom* Bd. 1 Abt. 1 S. 156 Anm. 5. Bd. 2 S. 268f. *W. Helbig, Die Italiker in der Poebene* S. 51. *O. Gilbert*, *Geschichte und Topogr. d. Stadt Rom* 1 S. 47f. 66 Anm. 1. 67 Anm. 1). Mit Faustulus wird von *Conon narr.* 48 auch die von mehreren Schriftstellern (besonders *Vitruv* 2, 1, 5. *Seneca contr.* 1, 6, 4. 2, 1, 5 vgl. *cons. ad Helv.* 9, 3; *Macr. Sat.* 1, 15, 10) auf dem Capitol bei der curia Calabra angegebene casa Romuli in Verbindung gebracht (*δείκνυται . . καλύβη τις ἐν τῷ Διὸς ἱερῷ* [d. i. das Capitol] *γνώρισμα τῆς Φαυστύλου διαίτης*), deren Existenz, von *Becker* (*Topogr.* S. 401) mit Unrecht bestritten, auf Grund der soeben angeführten Stellen jetzt nicht mehr bezweifelt wird (*Preller* im *Philol.* 1, 1846 S. 82. *Schwegler* a. a. O. S. 394. *Rubino*, *Beiträge zur Vorgesch. Ital.* S. 231 f. *Jordan*, *Topogr.* Bd. 1 Abt. 1 S. 156. 292. Abt. 2 S. 51) und die vielleicht mit *Gilbert* (a. a. O. S. 53f. Anm. 4) als eine spätere Übertragung der palatinischen Hütte auf das Capitol zu betrachten ist.

Einigemal wird Faustulus als der Diener, der die Knaben aussetzte, genannt (*Plut. Rom.* 3 *τοῦτον* [d. i. den aussetzenden Diener] *ἔνιοι Φαυστύλον ὀνομάζεσθαι λέγουσιν*, eine in den fabischen Bericht eingeschobene Bemerkung); nach *Cass. Dio fr.* 4, 13 übergiebt Amulius die Kinder zum Aussetzen dem Hirten Faustulus, dessen Frau Larentia sie aber aufzieht; ähnlich erzählt der *Auctor de or. gent. rom.* 21, dafs Faustulus auf die Bitten des Numitor hin die Knaben nicht ausgesetzt, sondern seiner Buhle Acca Larentia zum Aufziehen gegeben habe.

Der Name Faustulus ist zu einer Zeit gebildet worden, wo das Suffix -ulus noch nicht die spätere hypokoristische Bedeutung hatte (*Mommsen*, *Die Remuslegende*, im *Herm.* 16, 1881 S. 9; vgl. *Schwegler* a. a. O. S. 418f.); der zu Grunde liegende Stamm ist *FAV* (in faveo etc.), Faustulus also = der Günstige, Heilbringende, Retter (vgl. *Paul.* S. 93 *faustulum porcellum* mit *Müllers* Anm. und *Hartung, Rel. d. Röm.* 1 S. 190). Auf denselben Stamm geht auch Faunus zurück, und jedenfalls ist Faustulus nichts anderes als der in die Sage übergegangene Faunus (*Preller, Röm. Myth.*[3] 2 S. 28. *Preuner, Hestia-Vesta* S. 388ff. *Gilbert* a. a. O. S. 66f. Anm. 2; vgl. auch *Schwegler* a. a. O. S. 425; *Rubino* a. a. O. S. 221f. 224. 231f. sieht sogar in der palatinischen und capitolinischen Hütte des Faustulus Heiligtümer des Faunus [und Picus]).

Auf Bildwerken ist Faustulus unbedingt sicher nachzuweisen nur auf dem Denar eines *SEX. PO*(*mpeius* [? *Mommsen*]) *FOSTLVS*:



Denar des S. Pompeius
(nach *Müller-Wieseler, D. a. K.* 1, 65, 337).

die Wölfin säugt unter der ficus ruminalis, in deren Ästen drei Vögel sitzen, die Zwillinge; daneben steht, mit einem kurzen Rock und einem spitzen Hut bekleidet, ein Mann, den linken Arm auf einen Stab stützend, den rechten emporhebend (*Eckhel, Doctr. num.* 5 S. 280. *Mommsen, Histoire de la monnaie rom.* 2 S. 305f. n. 110 = S. 551f. n. 159 der Original-Ausgabe; abgebildet in *Köhnes' Ztschr. f. Münz-, Siegel- und Wappenkunde* 5, 1845 Taf. 3 n. 1. *Müller-Wieseler, Denkm. der alten Kunst* 1[2] Taf. 65 nr. 337, dazu Text S. 76. *Cohen, Méd. cons.*

Taf. 33 Pompeia nr. 1. *Monum. dell' inst.* 11, 1879 Taf. 3 nr. 6; vgl. *Urlichs* im *N. Rh. M.* 4, 1846 S. 528ff. *Klügmann* in *Ann. dell' inst.* 51, 1879 S. 44). Der Zuname des Monetars, Fostlus d. i. Faustulus, steht in offenbarem Zusammenhange mit dem Münzbilde und zeigt, daſs dieses die Auffindung der Zwillinge durch Faustulus darstellt. Mit gutem Recht bezeichnet man im Hinblick auf diese Münze in ganz entsprechenden Darstellungen derselben Scene den die Knaben auffindenden Hirten als Faustulus (vgl. *Fr. Wieseler, Die Ara Casali*, Göttingen 1844 S. 54); so auf den geschnittenen Steinen bei *Tölken, Erklärendes Verz. der antik. vertieft geschnitt. Steine* S. 319 nr. 76—78. *Lippert, Dactyl.* 2 nr. 450; auf dem geschnittenen Steine bei *Cades, Impronte gemmarie, Centur.* 2 nr. 65 ist Roma der Gruppe hinzugefügt [vgl. auch das in der Winckelmannssitzung des röm. Instituts vom Dezbr. 1885 besprochene opus sectile aus dem Besitz der Colonnas (in der Mitte ein Baum mit picus und parra, daneben Faustulus, links Dea Roma thronend, rechts die Wölfin mit den Zwillingen, oberhalb derselben ein Altar, über welchen ein Vogel fliegt); *Münchener Allg. Ztg.* 1885 S. 5182. R.]; ein unbärtiger behelmter Kopf (des Mars oder ebenfalls der Roma?) erscheint neben der säugenden Wölfin dem Hirten gegenüber bei *Tölken* S. 319 nr. 79. *Millin, Gal. myth.* Taf. 178 nr. 655 nach *Gori, Mus. Florent.* 2 Taf. 54 nr. 4. *Lippert* a. a. O. nr. 452. Ferner läſst sich auf einem noch nicht in allen Einzelheiten sicher gedeuteten Spiegel aus Bolsena mit Sicherheit Faustulus erkennen (abgebildet nach *Monum. dell' inst.* a. a. O. Taf. 3 nr. 1, besprochen von *Klügmann* in *Ann. dell' inst.* a. a. O. S. 38ff., kurz erwähnt von *Jordan* zu *Prellers Röm. Myth.*[3] 2 S. 347 Anm. 3): in der Mitte des Bildes säugt die Wölfin die beiden Knaben; oberhalb derselben liegt auf einem Felsen vor einem Baume, auf welchem ein Specht und eine Eule sitzen, ein jugendlicher Mann mit Hut und Mantel bekleidet, die linke Hand an den Baum legend (*Klügmann, Jordan*: der Berggott des Palatinus); neben dem Baume steht, das Gesicht dem liegenden Jüngling zuwendend, eine verhüllte Frau mit einem blattförmigen Fächer(?) in der Hand (*Klügmann, Jordan*: Schattenbild der Rea Silvia); zur rechten Seite der Wölfin steht ein Mann mit struppigem Haupthaar, ein Ziegenfell, das den Vorderkörper nackt läſst, um die Schultern geknüpft, mit Stiefeln an den Füſsen und in beiden Händen einen kurzen, keulenartigen, an dem einen Ende gekrümmten Stab haltend; auf ihn blickt der auf dem Felsen gelagerte Jüngling; von der Linken her kommt zu der Scene ein mit kurzem Rock und Stiefeln bekleideter Mann mit geordnetem Bart u. Haar, mit der Rechten auf die Knaben deutend, in der Linken eine Lanze haltend: dieser ist jedenfalls Faustulus (so auch *Klügmann* u. *Jordan*), welcher, wenn der auf der anderen Seite der Wölfin stehende Mann einer seiner Hirten ist, durch seine äuſsere Erscheinung diesem gegenüber gut charakterisiert ist (vgl. *Klügmann* S. 39; *Jordan* sieht in dem Mann mit dem Ziegenfell Faunus in der Tracht der Luperci). Wo dagegen sonst zwei (meist ganz gleich oder doch nur in nebensächlichen Dingen verschieden gebildete) Hirten bei der Auffindung der Knaben dargestellt sind, kann man nicht ohne weiteres, wie öfter geschieht (vgl. z. B. *Wieseler, Ara Casali* S. 45. 52. 55. *Bachofen* in *Ann. dell' inst.* 39, 1867 S. 187), Faustulus mit einem Hirten annehmen, vielmehr liegt die Vermutung eben so nahe, daſs diese Bildwerke derjenigen Version der Sage, welche die Knaben durch Hirten des Faustulus aufgefunden werden läſst (s. oben), sich anschlieſsen (vgl. *Wieseler* S. 54f.); z. B. folgende:

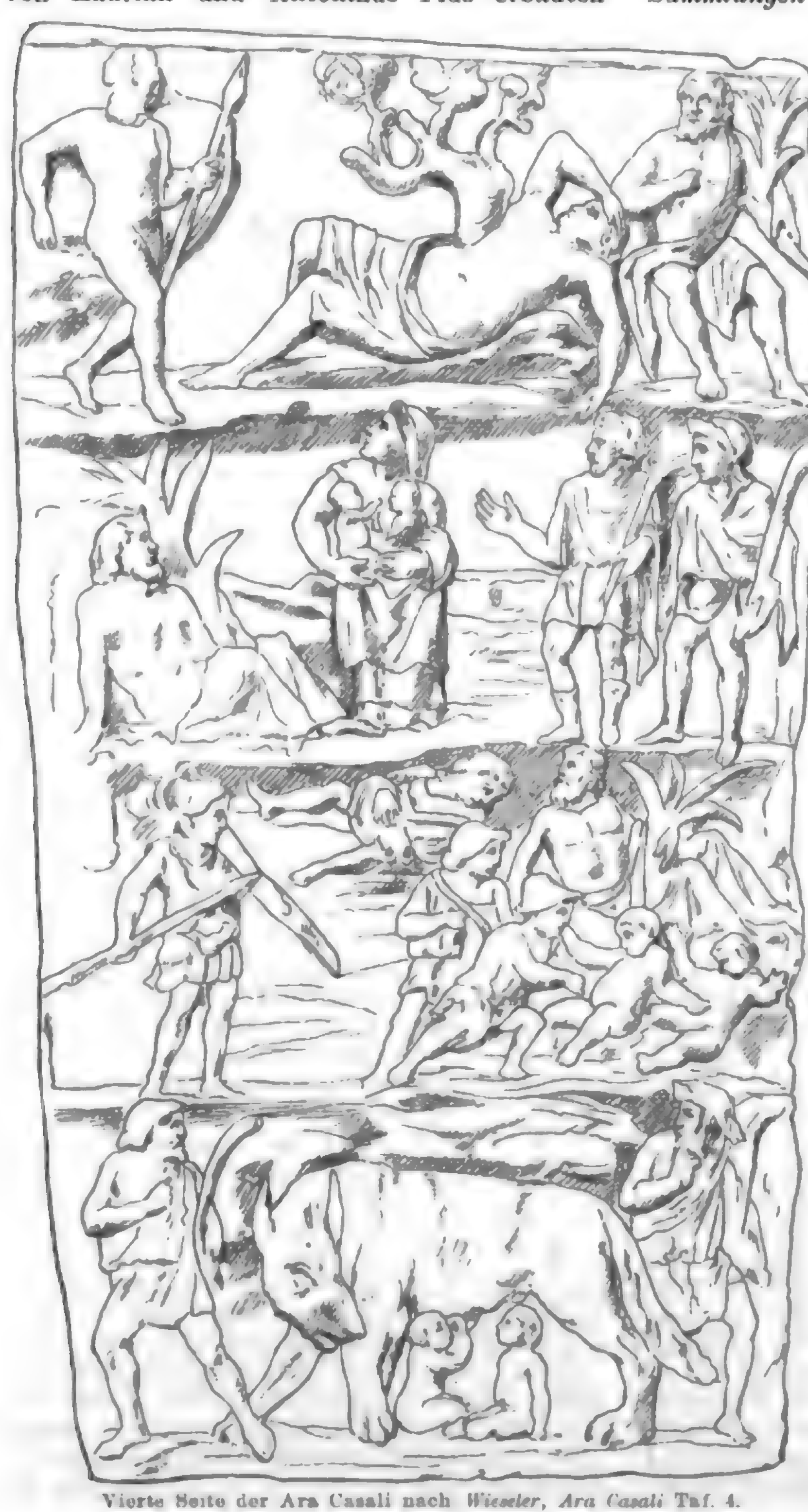
Faustulus (nach *Monum. dell' Inst* XI (1879) Taf. 3. Nr. 1).

1) Ara Casali, vierte Seite, vierter Streifen, S. 1467 abgeb. nach *Wieseler* Taf. 4, dazu S. 51ff. *Friederichs, Berlins ant. Bildw.* 1 nr. 791—794 S. 492 = *C. Friederichs, Bausteine zur Geschichte der griechisch-römischen Plastik.* Neu bearbeitet von *P. Wolters.* Berlin 1885 n. 2141 S. 812f. *R. Kekulé, Das akad. Kunstmus. zu Bonn* nr. 488 S. 122.

2) Relief im Vatikan; *Monumenta Matthaei-*

ana 3 Taf. 37 nr. 2. *Visconti, Museo Pio-Clementino* 5 Taf. 24, dazu S. 166 ff. (*ed. Milan* 1820. 8°). *Millin, Gal. myth.* Taf. 178 nr. 656.

3) Relief im Studio Viti zu Rom, wahrscheinlich Reproduktion des Giebelfeldes des von Hadrian und Antoninus Pius erbauten Venus- und Romatempels: *Raoul-Rochette, Monum. inéd.* Taf. 8 nr. 1, dazu S. 35 f. *Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom.* 3 nr. 3519 (daselbst weitere Litteratur).



Vierte Seite der Ara Casali nach *Wieseler, Ara Casali* Taf. 4.

4) Relief eines Sarkophages im Dom zu Amalfi: *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 118 nr. 3, dazu *Prodromus* S. 372.

5) Altar, gefunden 1881 in Ostia, vierte Seite: *Notizie degli scavi di antichità* 1881 Taf. 2.

6) Relief eines kastenartigen Gefäfses im Nationalmuseum zu Stockholm: *H. Heydemann, Das Museum zu Stockholm*, im *Archäol. Anzeiger* 1865 S. 154* nr. 24. *Wieseler, Die Sammlungen klassischer Kunstwerke und Alterthümer in dem Nationalmuseum zu Stockholm*, im *Philolog.* 27, 1868 S. 233—235.

7) Medaillon des Constantin I: *Cohen, Méd. imp. Constantin* I Taf. 4 Rome nr. 7. *Grueber* und *Poole, Roman medallions in the British Museum* Taf. 58 nr. 4. *W. Fröhner, Les médaillons de l'empire romain* S. 287. Vgl. *Cohen* a. a. O. *Maxence* 36 und dazu *Bachofen* a. a. O. und *Gerhard, Prodrom.* a. a. O.

8) Geschnittene Steine, z. B. *Tölken* a. a. O. S. 320 nr. 80—82 und sonst.

Weitere hierher gehörige Denkmäler bei *O. Müller, Handbuch der Archäol.*[3] § 418, 3 S. 723. Abgesehen von den mit Sicherheit auf Faustulus bezogenen Bildwerken findet sich dieser, wie es scheint, noch auf zwei Sarkophag-Reliefs des Palastes Mattei zu Rom, welche die Überraschung der Rea Silvia durch Mars darstellen:

1) abgebildet bei *Bartoli, Admiranda Romanarum antiquitatum* Taf. 22. *Montfaucon, Antiq. explic.* 1 Th. 2 Taf. 48. *Monumenta Matthaeiana* 3 Taf. 32; genaue Beschreibung mit Angabe der Restaurationen bei *Matz-Duhn, Ant. Bildw.* nr. 2235 (daselbst fernere Litteraturangaben). In der Mitte des Reliefs steigt Mars zu der schlafenden Rea Silvia hernieder; von rechts und links schauen, wie *Reifferscheid* (*Nuove Memorie dell' inst. arch.* S. 471 f.) erkannt hat, Gottheiten des Aventin und Palatin zu; letzterer ist hauptsächlich repräsentiert durch einen Hirten mit einem Krummstab neben einer nymphenartigen weiblichen Figur, nach *Reifferscheid* Faustulus und Acca Larentia (für Faustulus hält den Hirten auch *Lübbert, Nuove Memorie* S. 155).

2) abgebildet *Monumenta Matth.* 3 Taf. 9. *R. Rochette, Monum. inéd.* Taf. 7 nr. 2. In fünf durch Säulen getrennten Abteilungen sind (von links her) dargestellt: zwei Genien mit dem Helm des Mars, Amor und Psyche, Mars und Venus, Mars zu Rea Silvia herabsteigend, in der letzten Abteilung ein Mann in kurzem Rock mit einem Hirtenstab neben einer Frau, die, mit nacktem Oberkörper, ihren linken Arm auf eine Urne

(auf einer Säule liegend?) aufstützt: beide sind zu Mars und Rea Silvia dadurch in enge Beziehung gesetzt, daſs sie auf dieselben ihre Blicke richten. *R. Rochette* (S. 34f.), *Urlichs* (in *Jahrbücher des Vereins von Altertums-Freunden im Rheinlande* 1, 1842 S. 47) und *Wieseler* (*Ara Casali* S. 54 Anm.) erklären die beiden Personen für Faustulus und eine Quellnymphe (*Wieseler:* die Nymphe der Quelle im Haine des Mars, aus der Rea Silvia schöpfen wollte, oder Egeria).

Daſs auf einem Gemälde der Titusthermen, welches ebenfalls die Überraschung der Rea Silvia zum Gegenstande hat (*Mirri, Terme di Tito* 34. *Ponce, Description des bains de Titus*, Paris 1786 Taf. 29, bei *Müller-Wieseler, Denkm. der alten Kunst* 2[3] Taf. 23 nr. 253a = *Baumeister, Denkmäler des klass. Altertums* 2 S. 886 Abb. 961), ein Hirt, der entfliehend nach Rea Silvia zurückblickt, Faustulus vorstelle, wie *Wieseler* (*Ara Casali* S. 54 Anm.) meint, ist unwahrscheinlich (im Text zu den *Denkm. d. alten Kunst* a. a. O. S. 188 nennt er ihn nicht Faustulus). Die Annahme desselben Gelehrten (S. 41. 47. 53. 55), daſs auf dem dritten Streifen der vierten Seite der Ara Casali, welcher (wie richtig erklärt wird) die Aussetzung der Zwillinge durch zwei ländlich gekleidete Männer darstellt, auf der hinter dieser Scene angedeuteten Anhöhe Faustulus, als jugendliche Figur neben einem Fluſsgotte hingestreckt liegend, der Aussetzung der Knaben zuschaue, wird durch Berufung auf *Dionys* 1, 79 und den *Auctor de or. gent. rom.* 20, 3 nicht gestützt; mit besserem Rechte wird man die Figur für den Berggott des Palatin halten, der mit dem Fluſsgott des Tiber und Mars dem Ereignisse zusieht, wie auch auf dem oben erwähnten Spiegel von Bolsena und dem unter nr. 5 angeführten Altar aus Ostia der Gott des Palatinus auf seinem Berge dargestellt zu sein scheint. [R. Peter.]

Favonius = **Zephyros** (s. d.); doch wird er bei *Hygin. praef.* S. 11, 18 *Schm.* auch neben Zephyrus (Boreas und Notus) als Sohn des Astraeus und der Aurora aufgeführt. [Steuding.]

Favor, eine göttliche Personifikation, die nach *Mart. Cap.* 1, 48 neben *Lynsa silvestris, Mulciber*, dem *Lar caelestis* und *militaris* in der vierten Region des Himmels wohnt. In der sechsten Region werden (a. a. O. 50) *Pales* und *Favor* als *Iovis filii* bezeichnet, in der ersten Region aber werden (a. a. O. 45) *Favores* (vgl. *Χάριτες*, *Gratiae*) erwähnt. Wenn *Henzens* Vermutung richtig ist, so findet sich Favor auch auf einer Inschrift aus Köln, *Or.-Henzen* 5820: *HONORI | ETHVORI | SATURNi | NIUS. LUPULUS,* doch hält *Mommsen Favori* für wahrscheinlicher. [Steuding.]

Febris, die römische Göttin des Fiebers. Der Stamm *febri* ist nach *Corssen* A.[2] 1, 102 und *L. Meyer, vgl. Gr.*[1] 2, 218 aus *ferbri* entstanden und von *fervere* brennen, glühen, Wurzel *bhar*, abzuleiten (vgl. *Varro* bei *Non.* 46, 22 *a fervore febrim*), während *Fick, vergl. W.*[3] 1, 690 und *Vaniček etym. W.* S. 584 denselben wahrscheinlicher auf *bhabh, bhebh* beben, zittern zurückführen. *Serv. Verg. Aen.* 7, 695 behauptet, daſs es eine ältere Form *hebris* gegeben habe, was dem Wechsel von *h* und *f* in den sabellischen Dialekten entsprechen würde.

Griechisch scheint die Vorstellung, daſs die wegen des Raubes des Feuers erzürnten Götter die Schar der febres auf die Erde herabsandten (*Hes. op.* 92. *Horat. od.* 1, 3, 30. *Mythogr. Vat.* 1, 1). *Marquardt R. A.* 4, S. 23 weist auf die mythologische Zusammengehörigkeit der Febris mit Saturn hin, da die Quartanae als seine Töchter bezeichnet werden (*Theod. Priscian.* 4 *in.*). Bei *Senec. Apocol.* 6 erscheint sie als einzige Begleiterin des Claudius bei seiner Himmelfahrt.

Ihr Kult in Rom ist, durch die Häufigkeit des Fiebers daselbst bedingt, jedenfalls ziemlich alt, da *Cic. de leg.* 2, 11, 28 von einer *ara vetus* derselben *in Palatio* spricht und *Augustin. de c. D.* 3, 25 *antiqua fana* nennt (vgl. auch 2, 14. 3, 12. 4, 15. 23). Jenes angesehenste Heiligtum der Febris auf dem Palatin erwähnt *Cicero* auch *de nat. deor.* 3, 25, 63 und *Plin. n. h.* 2, 7, 16, sowie *Aelian. v. h.* 12, 11, der ausdrücklich einen Tempel und einen Altar hervorhebt. *Val. Max.* 2, 5, 6 kennt noch zwei andere Kultstätten derselben, die eine wohl auf dem Esquilin *in area Marianorum monumentorum*, deren Lage jedoch nicht näher zu bestimmen ist (*Jordan, Topogr.* 2, 520), das andere *in summa parte vici longi* d. h. auf dem Quirinal (*Becker, R. A.* 1 S. 580 Anm. 1227). Immer sind es höher gelegene und deshalb gesündere Punkte (*Jordan, Topogr.* 1, 1, 149. *Nissen, italische Landesk.* 1, 413) in der Nähe von feuchten Thälern mit ausgetrockneten Sümpfen, da man sich hier besonders um die Gunst dieser Göttin bewerben muſste, damit sie weniger schade (*Val. Max.* a. a. O. *Lact. de fals. rel.* 1, 20). Aus demselben Grunde wurde später auf dem Vatican die *Madonna delle febbri* verehrt (*De Matthaeis, diss.* S. 465f.). Auch der Umstand, daſs sich in der Nähe dieser Altäre der Febris Heiligtümer ähnlicher Bedeutung befanden, wie der lucus und die aedes Mefitis, der lucus Libitinae, die ara der Mala Fortuna auf dem Esquilin, und auf dem Quirinal der Tempel der Salus, spricht für diese Auffassung. Die Inschrift *C. I. L.* 3, 76* = *Orelli* 1796 ist gefälscht, vgl. dagegen *C. I. L.* 7, 999, welche der *Dea Tertiana*, der Göttin des dreitägigen Fiebers, errichtet ist. Jedenfalls weihten die Geheilten die *remedia*, welche sie an ihrem Körper getragen hatten, in jene Heiligtümer der Febris (*Val. Max.* a. a. O.).

Litteratur: *De Matthaeis, diss. sul culto reso dagli antichi Romani alla dea Febbre* in den *Atti dell' Acad. rom. d'arch.* 1, 1 S. 443 bis 468. *Preller, R. M.*[3] 2, 240. [Steuding.]

Februa s. Februus.

Februus, der Gott des Monats Februar, scheint erst in späterer Zeit als selbständiger Gott betrachtet worden zu sein, da er als solcher nur von *Serv. Verg. Georg.* 1, 43. *Macrob. Sat.* 1, 13, 3. *Anysios* bei *Joh. Laur. Lyd. de mens.* 4, 20 S. 68. *Myth. Vat.* 3, 4, 3 und *Isidor. Hisp. Etymol.* 5, 33 erwähnt wird,

während *Varro de l. l.* 6, 4, 34 ebenso wie *Paul. Diac.* S. 85 *Februarius* nur von *februare* ableitet. Dieses selbst wird von *Varro* bei *Non.* 114, 22 durch *pura facere,* von *Paul.* a. a. O. durch *purgare et lustrare,* von *Plut. Q. R.* 68 und *Joh. Laur. Lyd.* a. a. O. durch *καθαίρειν* erläutert. Das damit zusammenhängende *februum* erklärt *Varro de l. l.* 6, 3, 13 für sabinisch. Der Monat erhielt also ursprünglich seinen Namen von den in denselben fallenden Reinigungsfesten, so dafs die erst später geschaffene Gottheit auch keine andere Bedeutung haben kann. Dies wird nun auch wirklich von *Macrobius, Myth. Vat.* und *Anysios* bei *Joh. Laur. Lyd.* a. a. O. hervorgehoben; doch nennt letzterer zugleich Februus einen (etruskischen) Gott der Unterwelt, der wegen des Wachstums der Früchte von den Luperci verehrt werde. Er identifiziert ihn (*Φέβρος*) dann ebenso wie *Myth. Vat.* und *Isidor. Hisp.* geradezu mit Pluto, während ihn *Serv.* a. a. O. als *Ditis pater* bezeichnet, weil im Februar die Sühnungen für die Seelen der Verstorbenen vorgenommen und diesem geopfert worden sei. Da die Sühnungsfeierlichkeiten dieses Monats die doppelte Beziehung auf die Fruchtbarkeit (Lupercalien) und die Unterwelt hatten, so tritt diese eben auch in Februus, der Personifikation des februare, hervor. Findet sich doch auch sonst häufig die Vorstellung von dem Absterben des Alten und dem Aufleben des Neuen verbunden (vgl. *Mannhardt, myth. Forsch.* S. 98).

Lydus a. a. O. leitet aufserdem den Namen des Monats auch von einer Göttin Februa ab, die er als *ἔφορον καθαρτικὴν τῶν πραγμάτων* bezeichnet (vgl. Iuno Februata, Februalis, Februlis *Paul. Diac.* 85. *Mart. Cap.* 2, 37, 149. *Lyd.* a. a. O. *Arnob. adv. gent.* 3, 30).

Etymologie: *Fick vergl. W.* 2, 174 stellt februus mit *φοῖβο-ς* zusammen und führt beide auf einen Stamm *φεβ* oder *φειβ* rein sein zurück (vgl. *φοιβάω = καθαίρεσθαι ἐπὶ τῷ νεκρῷ Cyrill. in LXX Deuter.* 14, 1); *Vaniček Et. W.* deutet dagegen nach *Curtius, Grundz.* 304 februus = bha(r) + bhru, fe-bru und vergleicht *φύρω* benetzen. [Steuding.]

Fecunditas. *a*) Die Göttin Fecunditas oder Fecunditas Augusta und Fecunditas Augustae ist die Personifikation der Fruchtbarkeit der römischen Kaiserinnen. Sie wird zuerst im Jahre 63 n. Chr. erwähnt; in diesem Jahre liefs der Senat nach einer Niederkunft der Poppaea der Fecunditas einen Tempel bauen (*Tac. ann.* 15, 23. *Henzen, Acta fratrum Arvalium* S. 85 [zu S. LXXIX = *C. I. L.* 6, 1 S. 488] denkt an die Möglichkeit, dafs aus derselben Veranlassung auch die Arvalen der Fecunditas ein Opfer brachten). Aufserdem erscheint der Name der Göttin mit ihrem Bilde nur auf den Münzen von der älteren Faustina an. Sie wird dargestellt mit einem Scepter und einem Kind auf dem Arm, ähnlich der Eirene des Kephisodotos und der Venus Felix, wie sie auf den Münzen der Mamaea und Salonina abgebildet ist (z. B. *Cohen, Méd. imp. Faustine mère* 234. *Faustine jeune* 35. 164. *Lucille* 10. *Crispine* 29; nebenstehende Abbildung; Venus Felix mit Scepter und Kind [Amor] *Cohen, Mamée* 18 ff. 59 ff. *Salonine* 79. *Benndorf-Hirschfeld, Archäolog. Mittheil. aus Österreich* 3, 1879 Taf. 2 nr. 6, dazu *Preller, Röm. Mythol.*[3] 1 S. 448 und besonders *Wissowa, De Veneris simulacris Romanis,* Vratisl. 1882 S. 19 ff.); oder als eine zwischen mehreren Kindern stehende oder sitzende Frau, die auf den Armen noch ein oder zwei Kinder hält (stehend z. B. *Cohen, Faustine jeune* 34 Taf. 18. 36 f. 160. *Julie Domne* 143. *Salonine* 33—35. 105 f.; untenstehende Abbildung; sitzend z. B. *Faustine jeune* 100 = *Fröhner, Les médaillons de l'empire romain* S. 106. *Lucille* 8 f. 50—53 vergl. 40), bisweilen eines davon säugt (so *Cohen, Julie Domne* 22 f. 131. 141, bei *Grueber* und *Poole, Roman medallions in the British Museum* Taf. 37 nr. 4. *Fröhner* a. a. O. S. 160). Wahrscheinlich stellen diese Bilder mit wechselnder Kinderzahl die Kaiserinnen selbst als Fecunditas dar (vgl. *Cohen* 3 S. 335 Anm. 1). Aufserdem wird die Göttin stehend und sitzend mit einem Füllhorn im Arm und die Hand auf ein neben ihr stehendes Kind legend abgebildet (stehend z. B. *Cohen, Maesa* 4. *Mamée* 2. *Etruscille* 4. 21—23. *Gallien* 116, vgl. zu letzterer Münze *Eckhel, Doctrin. numm.* 7 S. 413; sitzend z. B. Maesa 25); einmal hält sie, zwischen zwei Kindern sitzend, ein Scepter und die Blume der Spes (*Cohen, Maesa* 3). Auf Münzen der Iulia Domna (*Cohen, Iulie Domne* 20. 144) wird sie dargestellt unter dem Bilde einer liegenden Tellus, die rechte Hand auf eine mit Sternen besetzte Kugel, hinter welcher vier Kinder als die Repräsentanten der vier Jahreszeiten erscheinen, legend und mit der linken Hand eine Weinrebe haltend (vergl. die ganz gleichen Darstellungen der *TELLVS STABIL[ita]* bei *Cohen, Adrien* 498 f. 1150—1152. *Commode* 423 Taf. 2. *Grueber* und *Poole* a. a. O. Taf. 32 nr. 1. *Fröhner* a. a. O. S. 130 f.; zu diesen Bildern s. *Eckhel* a. a. O. S. 196).



Fecunditas mit Scepter und Kind. *Gr. Br. Faustina iun.*



Fecunditas (Faustina iun.) *Imhoof M. Br.*

b) Die Münzen der Barbia Orbiana (*Cohen, Orbiane* 9 Taf. 2 = *Fröhner* a. a. O. S. 177) und Otacilia (*Cohen, Otacilie* 8) nennen eine Fecunditas temporum. Auf dem Medaillon der Orbiana sitzt eine Frau auf einem Thronsessel, ihr gegenüber kniet(?) eine Frau mit einem Füllhorn, um dessen Schultern zwei Kinder spielen, im Hintergrund wird noch eine Frau sichtbar; die Münze der Otacilia stellt eine mit Ähren und Füllhorn zwischen Kindern sitzende Frau dar. [R. Peter.]

Felena = **Helena** auf einer Aschenciste (etruskischen Ursprungs) aus Präneste *C. I. L.*

1, 1501, s. Aucena. Vgl. *O. Weise, Rh. M.* n. *F.* 38, 552, der etruskisch Vilenu daneben stellt. [Steuding.]

Felicitas, eine Göttin der Fruchtbarkeit und des glücklichen Erfolgs. Ursprünglich wird felix vor allem auf die Fruchtbarkeit bezogen. So werden fruchttragende Bäume *felices* genannt (*Varro* bei *Paul. Diac.* S. 92, 10. *Plin. n. h.* 16, 26, 108. *Liv.* 5, 24, 2; *Veranius* bei *Macrob. Saturn.* 3, 20, 2 nennt d. ficus *alba* im Gegensatz zur atra eine felix arbor), und *Plin. ep.* 3, 19, 6 gebraucht *felicitas terrae* geradezu für Fruchtbarkeit. Bei *Ovid. met.* 6, 193 ist felix so viel wie kinderreich, vgl. auch *Varro* bei *Serv. Verg. Aen.* 4, 167. So ist felix jedenfalls von *dhâ* setzen, Frucht tragen abzuleiten, von dem auch *femina, fecundus* herkommen (*Fick, vergl. W.* 1[3], 630). Später tritt meist die abgeschwächte Bedeutung des glücklichen Erfolges in den Vordergrund. Dann ist felicitas besonders von fortuna zu scheiden, der sie ebenso gegenüber steht wie εὐτυχία der τύχη (*Serv. Verg. Aen.* 6, 683. *Augustin. c. D.* 4, 18). *Valerius Max.* 7, 1 bezeichnet sie im Gegensatz zu der volubilis Fortuna als die dauernde Glückseligkeit, vgl. *Plin. n. h.* 7, 43, 141. 44, 146. —

Die Personifizierung der Felicitas als Göttin scheint erst in ziemlich später Zeit erfolgt zu sein; trotzdem ist auch hierbei ihre ursprüngliche Bedeutung nicht vergessen worden. Dies beweisen einerseits eine Inschrift über dem Ofen einer Bäckerei in Pompeji, *C. I. L.* 4, 1454: *Hic habitat* ‖ *Felicitas*, über und unter einem phallus, andererseits die Symbole, welche ihr auf den Abbildungen (s. u.) beigegeben wurden. Einen Tempel erbaute ihr zuerst C. Licinius Lucullus wegen seiner glücklichen Feldzüge in Spanien während der Jahre 151 und 150 v. Chr. und stellte vor demselben Bildsäulen, Erzbilder des Praxiteles, auf, welche Mummius ans Thespiä weggeschleppt hatte *Strabo* 8, 6 S. 381, wo Felicitas durch Εὐτυχία übersetzt ist; *Cic. Verr.* 4, 2. *Plin. n. h.* 36, 5, 39 vgl. 34, 8, 69. *Augustin. c. D.* 4, 23 wahrscheinlich nach *Varro*, von dessen Auffassung er kurz vorher redet; zugleich erwähnt *Augustin*, dafs Felicitas weder unter die dei Consentes noch unter die selecti gerechnet worden sei, ebenda und 7, 3). Die Dedikation erfolgte also jedenfalls kurz nach 146 v. Chr. Die Lieferung einer Statue der Felicitas übertrug L. Licinius Lucullus, der Enkel desjenigen, welcher den Tempel gründete, dem Arcesilaus; doch scheint dieselbe, da der Auftraggeber starb (56 vor Chr.), nicht ausgeführt worden zu sein (*Plin. n. h.* 35, 12, 156). Vor diesem Tempel brach nach *Dio Cass.* 43, 21 die Axe an Cäsars Triumphwagen, und da *Sueton. Caes.* 37 erwähnt, dafs dies geschehen sei, als Cäsar am Velabrum hinfuhr, so wird damit die Lage dieses Tempels daselbst bestimmt. Vielleicht gerade um die schlimme Vorbedeutung dieses Ereignisses abzuwenden, liefs Cäsar im Jahre 44 v. Chr. an Stelle der Curia Hostilia, die von Sulla und dessen Sohn Faustus erneuert worden war, der Felicitas einen zweiten Tempel errichten, der aber erst von M. Aemilius Lepidus vollendet wurde (*Dio Cass.* 44, 5; vgl. *Becker, Topogr.* S. 310).

Aus den *Fast. Antiat.* zum 1. Juli (*Felicit. in cap . . o* (*lio*), *C. I. L.* 1 S. 328; nach 10 S. 664 kann jedoch vielleicht *campo* gelesen werden) und den *Fast. Amitern.* zum 9. Oktober: *Genio public(o) faustae Felicitati Vener(i) victr(ici) in capitol(io)* (*C. I. L.* 1 S. 325 = 9, 4192) geht hervor, dafs auch auf dem Capitol der Felicitas, und zwar am 1. Juli und 9. Oktober geopfert wurde. (*Mommsen, C. I. L.* 1 S. 403, hält diesen Tempel für identisch mit dem vorher besprochenen, *Preller* und *Jordan* trennen dieselben. Letzterer verweist auf seine *Topogr.* 1, 2, 46.) Nach einem Fragment der *fasti Urbinates* (*C. I. L.* 1 S. 330. 410) befand sich eine Opferstätte der Göttin auf dem Marsfelde, welche nach *Becker, Topogr.* S. 605 mit derjenigen identisch sein mag, an welcher ihr nach den *Fasti Amitern.* am 12. August *in theatro marmoreo* zusammen mit Venus victrix, Honor und Virtus geopfert wurde (*C. I. L.* 1 S. 324). Gemeint ist jedenfalls das Theater des Pompejus, welches als erstes steinernes Theater diesen Namen beibehielt (*Mommsen* a. a. O. S. 399. *Becker, Topogr.* S. 676, vgl. *Fast. Allif.* 12. August, *C. I. L.* 9, 2320: *Herculi. invi[cto ad circ max]* | *v. v. h. v. v. Felicit[ati in theatro Pompei]*). Mit dem Schwinden des Glaubens an die alten Götter scheint sich in der Kaiserzeit der Kult der Felicitas erweitert zu haben. So wurde nach Bestimmung des Tiberius am 17. Januar ihr und dem *numen Augusti* ein Opfer dargebracht (*Fasti Praenest. C. I. L.* 1 S. 312), wenn mit *Mommsen*, *Fe(licitati)* zu lesen ist, a. a. O. S. 385. Mit Bezug auf die Abstammung desselben Kaisers aus Fundi wurde daselbst der Felicitas eine Bildsäule errichtet (*Suet. Tib.* 5); vgl. auch die Inschrift *Felicitas Tiberi* (*Henzen* im *Bull. dell' Inst. arch.* 1849 S. 88) und eine supplicatio der Felicitas *C. I. L.* 10, 8375. Das ihr dargebrachte Opfer wird nur in den Inschriften der fr. Arvales ausdrücklich bezeichnet, und zwar ist es da überall eine Kuh (*Henzen act. fr. Arv.* S. 84 f. 71 f. 121. 168). Ihr Name folgt in diesen Inschriften entweder unmittelbar nach Iuppiter, Iuno, Minerva, oder, wenn die Salus publica besonders angeführt wird, nach dieser; sonst erhält Felicitas selbst gewöhnlich die Bestimmung publica; vgl. auch *Orelli* 732; ib. 1894 ist sie mit Sarapis, Isis, Caelestis Fortuna, Bonus Eventus, Lar vialis u. dem genius loci verbunden.

Beinamen und nähere Bestimmungen: *Felicitas Augusta* (*C. I. L.* 8, 964. *Henzen a. fr. A.* 168 und Münzen), *Fausta* (s. o. Z. 8), *Perpetua, Publica, Italica, rei publicae, populi Romani, Romanorum, saeculi, temporum, imperatorum, Caesarum, Caes. nostr.* und sogar *deorum* auf Münzen bei *Eckhel d. n. v.* 7 und 8; vergl. *Orelli* 2489.

Sonst findet sie sich noch in den Inschriften *C. I. L.* 1, 1112 und *C. I. Gr.* 7344 (*BONα EVTυχία*), 8445 (Εὐτυχία = Τύχη?). Als Parole wurde Felicitas in der Schlacht bei Thapsus den Truppen Cäsars gegeben (*Bell. Afr.* 83).

Ein silbernes Bild der Felicitas Eclani, d. h. der Stadt Aeclanum in Apulien, erwähnt eine Inschrift *C. I. L.* 9, 1154. Erhalten sind uns Abbildungen der Göttin auf Münzen; auf diesen wird sie teils sitzend, teils stehend, oft auf eine Säule gestützt, dargestellt. Als Attribute führt sie den Caduceus und das Füllhorn (*Eckhel d. n. v.* 7, 219. 314. 318. 388. 8, 50), Caduceus und Lanze (7, 368. 508), Schale und Lanze 7, 508, Füllhörner oder Korb mit Ähren 7, 155, ein Schiff (= Getreidezufuhr) 8, 45. Einmal ist sie mit vier Knaben, welche die Jahreszeiten darstellen, verbunden (8, 45). Auf der nebenstehenden Bronzemünze nach *Baumeister Denkm.* 1, 469 no. 519 (= *Cohen* III, 561 N. 37 pl. XVIII) erscheint die Felicitas mit der Schale vor einem Altar stehend, über dem der Stern des Sonnengottes Elagabalus (s. d.) sichtbar ist. Auf einer Münze des Antoninus Pius (vgl. *Cohen, méd. imp.* 2, 360, 583) hält sie einen geflügelten Caduceus in der Linken, in der Rechten den Capricornus, der sonst auch auf Münzen des Augustus (*Eckhel d. n. v.* 6, 109), des Vespasianus (*Cohen, méd. imp.* 1, 293, 204) und des Gallienus (*Eckhel* 7, 399) erscheint. Die Umschrift lautet *Felicita(s Au)g*; im Felde steht *S. C.* Mit der Felicitas ist die *alma Faustitas* (s. d.) des *Horat. Od.* 4, 5, 18 identisch, vgl. auch Eutychia. [Steuding.]



Felicitas nach *Baumeister, Denkm.* S. 469 no. 519 (= *Cohen* III, 561 N. 37 pl. XVIII).

Felvennis, ein Beiname des Iuppiter auf einer Inschrift aus Mazane bei Fumane, n.-w. von Verona, *C. I. L.* 5, 3904: *Iovi. Felvenni* | *P. Calpurnius* | *Mandatus* | *T. f. i* | *ex. HS. DCCC.* — *Mommsen* a. a. O. S. 390 schreibt dem Beinamen mit Rücksicht auf *Plin. n. h.* 3, 19, 130 rätischen Ursprung zu; da jedoch später diese Gegend von den Galli Cenomani bewohnt wurde (*Liv.* 5, 35. *Iustin.* 20, 5, 8. *Ptol.* 3, 1, 27; vgl. *Catull.* 67, 34), und nach *Zeufs, Gr. C.* 766 der ebenda verehrte Cuslanus eine keltische Gottheit ist, so dürfte vielleicht auch Felvennis für keltisch zu erklären sein. [Steuding.]

Ferentina, eine Quellnymphe und wohl auch Schutzgöttin des latinischen Bundes. Es war derselben eine Quelle gleiches Namens und ein dieselbe umgebender Hain geweiht. Nach *Abekens* (*Mittelitalien* S. 166) Untersuchungen wäre dies der jetzt Maranna S. Giovanni genannte, von *Becker* als aqua Crabra bezeichnete Bach (nach *Jordan, Topogr.* 1, 1, 182 = Avens, nach *Gilbert, Gesch. u. Topogr. Roms* 2, 188 A. = Fossa Quiritium), der auf einer Höhe am Albaner See entspringt (*E. Kuntze, Proleg. z. Gesch. Roms,* Vorwort; vgl. jedoch *Jordan, Topogr.* 1, 1, 138f. *Nibby, Dintorni di Roma* 2, 319). Derselbe fliefst dann mit der aqua Crabra vereinigt zwischen Palatin und Aventin hindurch und mündet südlich vom Pons sublicius durch eine unterirdische Kloake in den Tiber. [Die Lage des Haines und der Quelle ist zweifelhaft; den gewöhnlichen Ansatz bei S. Marino (vgl. *Abeken* S. 64f. *Bormann, Altlatinische Chorographie* S. 66f. *Preller, Röm. Myth.*³ 1 S. 10) verwirft *Beloch, Der italische Bund* S. 187 und vermutet zugleich, dafs das caput Ferentinae in der Gegend von Nemi in der Nähe des Haines und Tempels der Diana zu suchen sei. R. Peter.]

In dem Hain der Ferentina versammelt sich der Bund der Latiner schon zur Zeit des Tullus Hostilius (*Dion. Hal.* 3, 34) und bis in die Regierungszeit des Tarquinius Superbus (*Liv.* 1, 50, 1. 52, 5. *Dion. Hal.* 3, 51. 4, 45. 5, 61). In der Quelle wird Turnus wegen angeblichen Bundesbruches ertränkt (*Liv.* 1, 51, wohl Erinnerung an einstige Menschenopfer? vgl. die Versenkung von Stieren in der Quelle Kyane b. *Diodor* 5, 4), und nach einer Verletzung des Vertrags zwischen Römern und Volskern erwartet Tullius letztere an eben dieser Quelle. Als wegen Ermordung der Gesandten der Laurenter und des T. Tatius in Rom und Laurentum eine Pest ausbrach, reinigte Romulus nach Bestrafung der Mörder die Städte durch eine Sühnungsfeier an der porta Ferentina, eine Ceremonie, die noch zu Plutarchs Zeit [oder zur Zeit seines Gewährsmannes. R. Peter.] wiederholt wurde (*Plut. Romul.* 24, 1—4). Da dieses Thor sonst nicht erwähnt wird, vermutete *Becker R. A.* 1, 177 statt des überlieferten πύλης ein ὕλης, was von *Jordan, Topogr.* 1, 1, 227, 50 gebilligt wird, in der Bedeutung „heiliger Hain“ aber erst nachzuweisen wäre; *E. Kuntze* a. a. O. S. 157, 6 nimmt dagegen an, es sei dies Thor identisch mit der *porta piacularis* des *Festus* S. 213; vgl. *Piale* bei *Becker* a. a. O. (vielleicht dürfen auch die von Romulus gestifteten jährlichen Totenopfer für T. Tatius im Lauretum am Aventin hierhergezogen werden; vgl. *Becker* a. a. O. S. 450. *Preller R. M*³. 2, 352). Jene porta wäre dann unterhalb der auf halber Höhe des Caelius gelegenen (*Jordan, Topogr.* 1, 1, 229) porta Capena eben an der Stelle zu suchen, wo der Bach Ferentina die Stadtmauer durchschneidet, und vielleicht nur als kleine Thür über dem Wasserdurchgang zu denken (vergl. über ähnliche Thüren: *Gilbert, Gesch. u. Topogr. Roms* 2, 317). [Vgl. über das von *Plutarch* erwähnte Opfer die Ansichten von *Schwegler, Röm. Gesch.* 1 S. 522f. und *Rubino, Beiträge zur Vorgeschichte Italiens* S. 181f. Anm. und S. 194; letzterer hält an Φερεντίνης πύλης fest und denkt an ein so benanntes Thor in Laurentum. R. Peter.]

Diesen Erzählungen allen ist die Beziehung auf ein Bundesverhältnis gemein, so dafs wohl *Prellers* (*R. M.*³ 1, 436) Annahme, die Ferentina sei eine Göttin des latinischen Bundes, zu billigen ist. Sie wäre dann eine Form der Venus in ihrer Eigenschaft als Göttin der bürgerlichen Vereinigung; vgl. Voltumna, die Schutzgöttin des etrurischen Bundes. Auch die Zusammenstellung des Namens mit forum, dem Sammelplatz des Volkes und ältestem Bestandteil jeder Stadt [vgl. *Corssen, krit. Beiträge* S. 120. 174. *Ausspr.* 1² S. 149. 428. 477. R. Peter.], könnte wohl dazu passen, da sie so

etwa als Quellnymphe der Marktbrunnen erschiene; (s. *Vaniček, Etym. W.* S. 412; vergl. auch die Nebenform Forentum). [Der Name der Göttin ist jedoch wahrscheinlich von einem in der italischen Sprache und Religion weit verbreiteten Stamme gebildet, der auch den Namen der Göttin Feronia und der oskischen Herentatis zu Grunde liegt (vergl. *Mommsen, Unteritalische Dial.* S. 263. *Preller, R. M.*[3] 1 S. 343 f.; wie letztere die oskische Venus ist, so ist auch Ferentina nur eine besondere Form der Venus als Bundesgöttin (*Preller* a. a. O. S. 435 f.). R. Peter.] Vielleicht ist Ferentina der Quellnymphe Egeria, der Gattin und Beraterin des die bürgerliche Ordnung schaffenden Numa, nahe verwandt, die in dem Hain der Diana zu Aricia ganz nahe dem Hain der Ferentina verehrt wurde. Der Kult der Ferentina war jedoch nicht auf diesen Punkt beschränkt, da aufser dem Städtchen der Herniker, das später zu Latium gehörte, noch ein Ferentinum in Etrurien und ein Ferentum oder Forentum in Apulien erwähnt wird; *Jordan* zu *Preller R. M.*[3] 1, 436, 1 bezweifelt dagegen, dafs überhaupt eine Göttin Ferentina anzunehmen sei, [indem er bei dem Ausdrucke lucus Ferentinae (*Liv.* 1, 50, 1. 52, 5) gegen allen Sprachgebrauch aquae ergänzen will: aber gerade hier mufs man die Göttin anerkennen; R. Peter]; vielmehr könne alles auf den Ortsnamen Ferentinum zurückgeführt werden. Um dies aber wahrscheinlich zu machen, müfste zunächst ein Ort dieses Namens in der Nähe der Quelle nachgewiesen werden; denn an das Ferentinum der Herniker kann doch schwerlich gedacht werden. [*Dionysios* 3, 34. 51. 4, 45. 5, 61 scheint entweder an der Quelle eine Stadt angenommen (*Bormann* a. a. O. S. 67) oder den lucus Ferentinae mit der Hernikerstadt Ferentinum verwechselt zu haben; wenn *Cuno, Vorgeschichte Roms* 1 S. 176 glaubt, dafs Lucus Ferentinae ein Ortsname sei, so ist dies natürlich ganz abzuweisen. R. Peter]. [Steuding.]

Feretus (?) Bruder des Mermerus, Sohn der Medeia bei *Dracontius ca. min. ed. Duhn* 10 (vgl. *Arch. Ztg.* 33 S. 67). [Roscher.]

Fĕrōnia (*Φηρωνία Ptol.*; *Φερωνία Dion. Hal.* 2, 49. *Strab. Suid.*; *Φερωνεία Dion. Hal.* 3, 32. Feronea *C. I. L.* 1, 1307), eine in Mittelitalien heimische Göttin.

I. Kultstätten.

Eine der berühmtesten Kultstätten der Feronia war das bei Trebula Mutuesca (*Fabretti inscr. ant.* S. 454) gelegene und von Sabinern wie Latinern hoch geehrte fanum Feroniae, bei dem an den Festtagen der besuchteste Markt von ganz Italien abgehalten wurde (*Dion. Hal.* 3, 32. *Liv.* 1, 30, 5; Säulen mit Weihinschr. daher, *C. I. L.* 1, 1307 = 9, 4875: *Q. Pescenn . . . | colomnas. III | de. suo. dat | Feroneae | et. crepidinem | ante. colomnas | ex lapide.* und 1, 1308 = 9, 4874. Auch 1, 1309 = 6, 146 = 9, 4873 gehört hierher). Diesem Heiligtum der Göttin stand an Ansehen das nicht weit westlich davon bei Capena am Fufs des Soracte in Etrurien gelegene am nächsten; *Liv.* 22, 1. 26, 11. 27, 4. 33, 26. *Strabo* 5, 2, 9. *Sil. It. Pun.* 13, 84. (Nach demselben ist wohl die *colonia Iulia Felix Lucoferonensis* auf einer Inschr. bei *Orelli* 4099 genannt. Über die Reste eines Rundtempels ebenda vgl. *Lanciani* im *Bull. dell' Inst. arch.* 1870 S. 30 f.) Dann waren ihr Hain, Quelle und Tempel bei dem volskischen Tarracina in der Gegend der pomptinischen Sümpfe geweiht (*Horat. Sat.* 1, 5, 24. *Verg. Aen.* 7, 800. *Plin. n. h.* 2, 55, 146. *Tacit. hist.* 3, 76). Die Bewohner dieser Gegend nennen die Quelle noch jetzt Ferronia, auch sind die Grundmauern des Tempels erhalten (*René de la Blanchère* in der *Revue archéol.* 1881, 1, 370 ff.). Sonst ist ihr Kult nachweisbar im sabellischen Gebiete in der Nähe von Furfo und Amiternum (*C. I. L.* 1, 1291 = 9, 4321: *Itus. actusque. est | in. hocc. delubrum | Feroniai. ex. hoce. loco | in. via. poplicam. | Campanam. qua. | proxsimum. est | p ƆCCX . . .*), zu Aquila (9, 4180; vergl. 4230. 5141), zu Aveja Vestina (9, 3602), zu Septempeda, sowie zu Tuficum (*Or.-Henzen* 6000) und Pisaurum in Umbrien (*C. I. L.* 1, 169, nach *Mommsen* vielleicht aus der Zeit des zweiten punischen Krieges). In Etrurien lag an der Küste zwischen Luna und Pisa an der Stelle des jetzigen Pietra santa ein fanum Feroniae (*Tab. Viterb.* bei *Gruter* S. 220. *Ptolem.* 3, 1, 43 *Λοῦκος Φηρωνίας κολωνία*, von *C. Müller* z. d. St. bezweifelt). Für das von latinischen Kolonisten besiedelte Aquileia beweisen ihre Verehrung die daselbst gefundenen Inschr. *C. I. L.* 5, 776. 8218; vgl. 760. 807; aus 5, 8307 f. (vgl. 992) aber geht hervor, dafs es dort ein collegium (opificum) Feroniensium aquatorum gegeben hat (vgl. die collegia fontanorum unter Fons). Von hier aus ist ihr Kult vielleicht nach Istrien gebracht worden, wo sich in Villa nuova in der Nähe des Quieto eine ihr geweihte Inschr. gefunden hat (*C. I. L.* 5, 412 = *Orelli* 1314). Auch auf der Ostküste von Sardinien zwischen der Mündung des Caedris und Olbia (*Ptol.* 3, 3, 4) liegt eine *Φηρωνία πόλις*. Endlich ist diese Göttin seit alter Zeit zu Präneste heimisch, da sie dort als die Mutter des Erulus (s. d.) galt (*Verg. Aen.* 8, 564 ff. u. *Serv.*); vgl. auch *Orelli inscr.* 1756 aus der Nähe von Lugnano (bei Präneste), wo *Feronia sanctissima* mit der *Fortuna Praen(estina)* zusammengestellt wird. In Rom, wohin sie mit den Sabinern gekommen zu sein scheint (*Varro l. l.* 5, 74), wurde ihr Mitte November auf dem Marsfeld ein Fest gefeiert, und zwar führen die *acta fr. Arv.* (bei *Henzen* S. CCXL) unter dem 14. November *Feroniae in camp(o). Fortun(ae) prim(igeniae) in c(olle). Equorum probatio.* auf; doch scheint nach *Klügmann* und *Henzen* a. a. O. S. 240 die Festangabe zu den Iden zu gehören, da am Tage nach denselben kein Opfer stattfinden durfte (vgl. *Mommsen C. I. L.* 1 S. 373. 7, 1, 1). Vielleicht stammt auch die Inschr. *C. I. L.* 6, 147: *Hedone | M Crassi ancilla | Feroniae. v. s. l. m.* aus Rom.

II. Kultus.

Der Feronia am Soracte wurden seit alter Zeit von den Capenaten und andern Umwohnern die Erstlingsfrüchte und sonstige Geschenke für Gewährung eines reichen Erntesegens (*pro copia Liv.* 26, 11) dargebracht. Ebenda wurde ihr jährlich ein vielbesuchtes Fest gefeiert, bei welchem die von ihr Begeisterten mit blofsen Füfsen unverletzt durch (glühende) Kohlen- und Aschenhaufen hindurchschritten (*Strabo* 5, 2, 9 S. 226; siehe Soranus). In ihrem Tempel zu Tarracina wurde die Freilassung von Sklaven vorgenommen, und zwar liefsen sich dieselben dabei auf einer Steinbank mit der Inschr. '*bene meriti servi sedeant, surgant liberi*' nieder, worauf ihnen wohl das Haar abgeschnitten und der pilleus aufgesetzt wurde, so dafs sie als Freie aufstanden (*Serv.* zu *Verg. Aen.* 8, 564). Ein ähnlicher Gebrauch mag auch in dem Heiligtum am Soracte bestanden haben, da hierher die römischen libertinae ihre Geschenke zu bringen pflegten (*Liv.* 22, 1; vgl. auch die Weihinschr. eines libertus und einer ancilla *C. I. L.* 6, 146 f.). Zur Sühnung eines prodigium wurde im Jahre 210 v. Chr. von Rom aus ein Bittgang nach diesem Haine veranstaltet (*Liv.* 27, 4). Von dem zum Tempel von Tarracina gehörigen Haine wird erzählt, dafs derselbe einst zufällig in Brand geraten sei, als man aber die Bildsäulen der Götter daraus habe entfernen wollen, sei er plötzlich wieder grün geworden (*Serv.* zu *Verg. Aen.* 7, 800).

III. Verbindung der Feronia mit andern Gottheiten.

Am Soracte ist Feronia mit dem Sonnengott Apollo Soranus, in Tarracina mit dem Sonnengott Juppiter Anxurus (s. d.) verbunden (*Verg. Aen.* 7, 799 u. *Serv.*). In Trebula Mutuesca wurde neben ihr vor allem Mars verehrt (*Iul. Obsequ.* 43), welcher ebenfalls ursprünglich ein Sonnengott und mit Apollo nahe verwandt ist (s. o. S. 444 f.). Auch ist ihr der picus Feronius, wie dem Mars der picus Martius geweiht, die beide für die Vogelschau wichtig sind (*Festus* S. 197, 13; vgl. Picumnus). Auf Verbindung der Feronia mit einer männlichen Gottheit zu Septempeda deutet die Erwähnung einer Flaminica municipii Septempedani (*Or.-Henzen* 6000), da stets die Flaminica den Dienst bei einer weiblichen Gottheit versieht, die der männlichen ihres Gemahls nahe steht (*Preller R. M.*[3] 1, 122). Ihr Sohn ist in der Überlieferung von Präneste Erulus (s. d. Erylus *Serv.*), welcher von ihr drei Seelen in dreifachem Körper erhalten hatte und deshalb dreimal von Evander getötet werden mufste (*Verg. Aen.* 8, 564 ff. u. *Serv.*; vgl. *J. L. Lydus, de mens.* 1, 8. *Ael. v. h.* 9, 16).

IV. Etymologie und Deutung.

Nach *Serv. Verg. Aen.* 8, 564 hat *Varro* die Feronia der Libertas dea gleichgesetzt und durch Fidonia erklärt, was sprachlich unmöglich ist; ebenda nennt *Servius* sie *nympha Campaniae* und zu *Aen.* 7, 799 bezeichnet er sie offenbar wegen ihrer Verbindung mit Juppiter Anxur als eine *Iuno virgo*, setzt jedoch hinzu, sie sei nur Feronia genannt worden. In der Inschr. *C. I. L.* 5, 412: *Iunoni. Feron(iae)* | *Barbia. L. f. secun(da)* | *aedem. signum. por(ti)* | *cus. d. p. s. d.* und *Fabretti inscr.* S. 451, 65: *Iunoni Feroniae sacra* ist aber wohl mit *Mommsen* ebenso zu trennen wie in der Inschr. *Orelli* 1315, wo ausdrücklich steht: *Iunoni reg(inae)* | *et. Feroniae. Dion. Hal.* leitet den Namen ἀπὸ τῆς πελαγίου φορήσεως ab, den ihr in der Gegend von Tarracina landende Spartaner beigelegt haben sollen (*ant.* 2, 49), griechisch sei derselbe durch Ἀνθοφόρος, Φιλοστέφανος oder Φερσεφόνη übersetzt worden (3, 32). Jedenfalls ist mit *Jordan* bei *Preller R. M.*[3] 1, 426, 1 Feronia für die Weiterbildung von fĕr-ōnus vgl. *Petronius* zu halten; schwerlich aber ist für den Stamm mit *Aufrecht u. Kirchhoff U. Spr. D.* 1, 102 die Wurzel *dhri* = *dhar* anzunehmen. *Preller R. M.*[3] S. 429 und 435 vermutete einen Zusammenhang mit Fĕrentina und der Wurzel *hr* (*har* begehren oder nehmen?). *Mannhardt, ant. Wald- u. Feldk.* S. 327 ff. führte Feronia auf fār, die älteste Getreideart Italiens, zurück und erklärte sie für eine Göttin des Getreides. Ist nun diese Etymologie auch nicht zu erweisen, besonders da die Lesart Φαρωνία *Dion. Hal.* 2, 49, auf welche sie sich stützt, nicht haltbar ist, so kommt sie doch sonst in der Auffassung des Wesens der Gottheit der Wahrheit wohl am nächsten. Der Getreidegöttin werden natürlich die Erstlingsfrüchte dargebracht (so der Demeter, *Theokr. Id.* 7, 32 f., der Ceres, *Festus* S. 318, 29. *Paul.* 319, 2); aus dem Tausch und Verkauf des neuen Getreides dürfte sich der Marktverkehr an ihrem Feste entwickelt haben. Sie kann darum mit Persephone identifiziert und natürlich auch Ἀνθοφόρος und Φιλοστέφανος genannt werden (vgl. auch Δημήτηρ χλοηφόρος, Χλόη). Ihr Festtag in Rom in der Mitte des November wäre dann eine die Aussaat des Getreides einleitende Feier (vgl. feriae sementivae *Preller, R. M.*[3] 2, 5). Auch ihre Beziehung zur Freilassung läfst sich aus dieser Bedeutung erklären, da ja am Erntefeste und überhaupt bei jeder der Entwickelung des Getreides geltenden Feier die Sklaven viele Freiheiten genossen, ja geradezu als frei betrachtet wurden (vgl. die Saturnalia, die ähnlichen Bräuche bei Germanen und Litauern, b. *Mannhardt, Wald- und Feldk.* S. 251, sowie die gleiche Doppelbedeutung des Liber und der Libera, welch letztere ebenso wie Feronia mit Persephone identifiziert wurde). Die eigentümliche Feier am Soracte deutet *Mannhardt. ant. Wald- u. Feldk.* S. 327 ff. nach vielen Analogieen als symbolische Darstellung des Hindurchrettens des Getreides durch die Hitze des Hochsommers bis zur neuen Aussaat (Hirpi Sorani = Getreidedämonen).

Wenn nun aber *Servius* die Feronia als nympha Campaniae bezeichnet und ihr in

Aquileia ein collegium aquatorum geweiht ist, so ist vielleicht bei der Feronia dieselbe Entwickelung anzunehmen, welche *E. H. Meyer* in seiner Recension von *Mannhardts mythol. Forsch.* (*Zeitschr. f. deutsch. Alterth.* 29, 160) im Anschlufs an *Kuhn* und *Schwartz* für Demeter in Anspruch nimmt: die Göttin des Getreides entwickelt sich aus einer das Wachstum befördernden mütterlichen Gottheit des Wolkenwassers. Dieser wäre dann auch das plötzliche Grünen ihres niedergebrannten Haines in Tarracina zuzuschreiben (vergl. Dea dia S. 970, 10ff.), der vielleicht ursprünglich durch des Iuppiter Anxurus Blitze entzündet ward, da Blitzschlag in der Gegend von Tarracina sehr häufig gewesen zu sein scheint (*Plin. n. h.* 2, 56, 2; vielleicht auch am Soracte *Liv.* 33, 26). In diesem Falle wäre Erulus unmittelbar neben Geryon zu stellen; die Verbindung der Feronia mit einem Sonnengott bleibt bei beiden Annahmen leicht verständlich.

V. Darstellung der Feronia.

In der Kunst ist Feronia nur auf Münzen der sabinischen Familie Petronia, die vielleicht aus Trebula Mutuesca stammte (*Preller, R. M.*[3] 2, 427), nachweisbar (*Cohen, méd. cons.* Taf. 30. *Petron.* 1. 31, 4, 6, 8, 9, 13; vgl. *Eckhel, doctr. num. vet.* 5, 270f.). Auf diesen ist der mit einem Kranze oder Diadem und Halskette geschmückte Kopf der Göttin dargestellt (s. Abbildg). Nach *Borghesi, oeuvres* 2, 106ff. bestände der Kranz aus noch geschlossenen Granatblüten.


Denar der Petronia aus *Imhoofs Sammlung.*

Litteratur: *Preller, R. M.*[3] 1, 426ff. *Mannhardt, ant. Wald- und Feldk.* S. 327ff. *Kuhn, Herabk. d. Feuers* S. 30ff. *De-Vit, Onom.* s. v. [Steuding.]

Fessonia s. Indigitamenta.

Ficariensis genius loci, eine Ortsgottheit auf einer Basis aus Almazarron in der Gegend von Murcia, *C. I. L.* 2, 3525: *Genio. loci. Ficariensi.* | *sacrum.* | *Albanus. dispens(ator).* Denselben stellt jedenfalls eine ebenda gefundene Statuette eines mit der Toga bekleideten Jünglings, der eine Schale und eine Tafel in den Händen hält, dar. *De-Vit, On.* s. v. denkt an einen Zusammenhang des Namens mit der Insel Ficaria im Süden von Sardinia (*Plin. n. h.* 3, 7, 84). [Steuding.]

Fides. Wie auf unverbrüchlicher Treue und Zuverlässigkeit jegliche Sicherheit und Stätigkeit im privaten und öffentlichen Verkehre beruht, so hatten die Römer sich schon früh diese Idee verkörpert gedacht in der Göttin Fides, welche Manneswort und Staatsvertrag heilig wahrt. Da die durch sie repräsentierten Eigenschaften die Vorbedingungen für alle menschliche Gesellschaft sind, so zählt sie zu den ältesten der Götter: sie heifst altersgrau (*cana, Verg. Aen.* 1, 292) und älter als Iuppiter selbst (*Sil. Ital.* 2, 484), und dem entsprechend gehörte sie auch zu den Gottheiten, die am allerfrühesten einen Tempel in Rom erhielten. Zwar die Erzählung des *Agathokles περὶ Κυζίκου*, dafs des Aneas Enkelin Rhoma auf dem Palatin einen Tempel der Fides gebaut (*Fest.* p. 269), ist wohl reine Fiktion; dagegen wies die Tradition allgemein dem Numa die Gründung eines Tempels der Fides zu, auf dem Capitol, benachbart dem höchsten Iuppiter (*Plut. Num.* 16. *Dion.* 2, 75; mehr will es wohl auch nicht sagen, wenn *Varro l. l.* 5, 74 die Fides zu den sabinischen Gottheiten rechnet); dieser Tempel der Fides publica oder Fides populi Romani wurde nachher durch M. Ämilius Scaurus wiederhergestellt (*Cic. de off.* 3, 104; *de deor. nat.* 2, 61; vgl. *Becker, Topogr.* S. 403. *Jordan, Topogr.* 1, 2 p. 42) und spielte eine wichtige Rolle, die in dem Wesen der Gottheit begründet liegt. Fides ist nach allgemeiner Anschauung ganz besonders heilig und unverletzlich; sie heifst *uirgo, casta, sancta, alma* (*Sil. Ital.* 2, 484ff. *Ennius* bei *Cic. de off.* 3, 104. Inschrift aus Brundusium, *C. I. L.* 9, 60) und ihr Ritual enthielt mehrfache, angeblich durch Numa eingeführte Züge, welche darauf hinweisen: so fuhren zu ihrem Heiligtum die Flamines in einem besonders bedeckten Wagen, und vor allem hatte man bei ihren Opfern die rechte Hand, das Organ des Handschlags, in ein weifses Tuch gehüllt, zum Zeichen dafs die Treue durchaus rein und unbefleckt sein müsse (*Liv.* 1, 21, 4. *Serv. Aen.* 1, 292. 8, 636). So erscheint auch die Göttin selbst, die Rechte in eine weifse Binde gehüllt, bei *Horaz* (*carm.* 1, 35, 21f.); denn dafs die Worte '*albo uelata panno*' gerade dies bedeuten, hat *Reifferscheid* gezeigt (*obseruationes criticae et archaeologicae, Breslauer Lectionskatalog f. d. Wintersemester* 1878/79, p. 4f.). Besonders aber spielt Fides eine grofse Rolle im internationalen Verkehr: man leitete den Namen der Fetialen von dem ihrigen ab (*Varro l. l.* 5, 86), und der capitolinische Fidestempel war wichtig als Versammlungsort des Senates und als Anschlagstätte von Dokumenten in internationalen Angelegenheiten, sowie der sog. Militärdiplome u. a. (vgl. *Mommsen, Annali dell' Inst.* 1858, 198ff. *C. I. L.* 3 p. 916); daher auch auswärtige Völker die römische Fides besonders verehrten: eine Münze der epizephyrischen Lokrer z. B. zeigt *ΡΩΜΗ* von *ΠΙΣΤΙΣ* bekränzt (*A. Klügmann, l'effigie di Roma nei tipi monetarii* etc. p. 7ff.). Das Fest der Fides publica fiel auf den 1. Oktober (*fast. Amit. Arual. Ost.*) und auch sonst genofs sie weit verbreitete Verehrung, wie Inschriften und Münzen beweisen. Dieselben zeigen auch, dafs man daneben die Fides auch individualisierte, als *Fides legionis, exercituum, militum* u. a. (*fidei suae* findet sich *Orelli* 2651). — Von bildlichen Darstellungen der Fides ist die älteste ihr durch Beischrift bezeichneter Kopf auf den Denaren des A. Licinius Nerva, Münzmeisters zwischen 705—709 (*Cohen, méd. consul. pl.* 24 *Licinia* 6. 7). In ganzer Figur findet sich die Fides publica häufig auf den Kaisermünzen (vgl. *H. Graefe, de Concordiae et Fidei imaginibus, Petropoli*

1858 S. 26 ff.), und zwar seltener mit Füllhorn und Schale (*Cohen, méd. impér. Vespas.* 279—281), häufiger mit Ähren und einem Kalathos (*Cohen* a. a. O. *Domitien* 324—332. *Plotine* 10 f. *Adrien* 233 - 35. 879—881 u. a.); oft tritt statt ihrer Figur das Symbol zweier verbundenen Hände, zwischen denen auch wohl Ähren, Mohn und ein Caduceus sichtbar sind, ein (z. B. *Cohen* a. a. O. *Vitellius* 12—15. 100—101. *Vespasien* 85—87. 277 f. u. a.). In speziellerer Auffassung als Fides exercituum, legionum, militum u. ä. pflegt die Göttin zwei Feldzeichen (*Cohen, Antonin le Pieux* 593—595. *Commode* 518. *Carac.* 49. 50) oder einen Legionsadler und eine kleine Victoria zu führen (*Cohen, Marc Aurèle* 479—483. *Sept. Sévère* 83—85. 511 f.). In der späteren Zeit nehmen die Bilder der Fides in demselben Mafse an Häufigkeit zu, wie die Tugend selbst seltener wurde; eine feste Typik der Darstellungen läfst sich hier nicht mehr geben. [Wissowa.]



Fides

Fidius s. Dius Fidius.

Fimmilena (mm, nm oder min?), eine der beiden Alaisiagae (s. Bede), die jedoch schwerlich, wie oben S. 754, 48 vermutet wird, zu den matres gehören, da letztere immer in der Dreizahl erscheinen. Die Alaisiagae sind mit Mars Thincsus auf einem der Altäre und auf einem zugehörigen halbkreisförmigen Relief dargestellt, *Archäol. Zeitg.* 1884 S. 74. Vgl. *E. Hübner, Altgermanisches aus England* in der *Westdeutschen Zeitschr. f. Gesch.* 3, 2, S. 120 ff. [Steuding.]

Fines, wahrscheinlich eine göttliche Personifikation der Reichsgrenzen auf einer Inschr. aus Fornich bei Andernach, *Or.-Henzen* 5806: *Finibu(s). et | Genio. loci | et. I. O. M. milit | leg. XXX. V. V* (= *Ulpiae victricis*) | ... *Massian|us. Secundus | et. L. Aurelius | Dosso | v. s. l. m.* [Steuding.]

Fisovius = Fisus s. Dius Fidius.

Fisus s. Dius Fidius.

Flazzus und **Flazius,** Beiname des Iuppiter auf einer Basis aus Puteoli, *C. I. L.* 10, 1571, Vorderseite: [*T. F*]*lavius | Antipater | una cum | Flavia Arte|misia uxore | et Alcide lib | Asclepium et Hygiam | Iovi Flazzo | votum* | . . Rückseite: *T. Flavius. Anti | pater una | cum. Flavia. Ar|temisia. uxore | Iovi. Flazio. vo | tum. libes. solvit. Orelli* 1237 u. a. lesen Eiazzus oder Eiazius, *Mommsen* selbst früher (*I. N.* 2594) Fiazzus. [Steuding.]

Flora. 1) die italische Göttin der Blüten. Nach *Fick, vergl. W*³. 2, 176 ist der Name Flô-ra wie flô-s von Wurzel φlâ wallen, strotzen, blühen (vgl. φλίω) gebildet.

1. **Mythus.** Wie *Ovid. Fast.* 5, 195 ff. den Namen Flora von Chloris ableitet, so überträgt er auch die Sage von der Werbung des Zephyros auf jene; dagegen wird die von demselben a. a. O. unter dem 2. Juni mitgeteilte Erzählung von der Befruchtung der Iuno durch eine ihr von Flora gereichte Blume in deren Folge nach neun Monaten am 1. März Mars geboren wird, von *Usener* im *Rh. Mus.* 1875 S. 216 ff. als italisch erwiesen. Eine euhemeristische Deutung lernen wir aus *Lactant. de fals. rel.* 1, 20 kennen; nach dieser ist Flora eine Buhlerin gewesen, welche das römische Volk zum Erben ihres Vermögens gemacht habe, damit es vom Ertrage desselben an ihrem Geburtstage Spiele feiere (vgl. Acca).

2. **Kultus.** Die Verehrung der Flora ist jedenfalls in Mittelitalien seit alter Zeit heimisch, da wir dieselbe gleich ursprünglich bei den Römern, den Sabellern und Oskern antreffen. So führte sie bei den letzteren den Namen *Fluusa*, der also nicht von den Römern entlehnt sein kann (Inschrift von Agnone Z. 24: *Fluusai. kerriiai. statif* = *Florae geniali stative* = Flora, der segnenden Blüte, welche mit Pales, dem segnenden Flufs und dem Vater Hebon oder Liber zu den *fiuusasiais* d. h. *Florariis deabus* gerechnet wird; und die Inschrift einer ara aus Pompeji: *Fluusai*, *Mommsen, unterit. Dial.* S. 128 und 180). Ähnlich war die sabellische Namensform, da dort der ihr geweihte Monat *mense Flusare* heifst (*C. I. L.* 1, 603 aus Furfo, 58 v. Chr., und *Mommsen, Unterital. Dial.* S. 339, 4 aus der Nähe von Amiternum: *mesene flusare poimie* = *mense Florali Pomonae*, vgl. auch *Orelli* 1620 und *Mommsen I. N.* 6755). Von den Römern selbst wurde Flora unter die durch Titus Tatius nach Rom gebrachten Gottheiten gerechnet (*Varro l. l.* 5, 74); auch besafs sie einen sehr alten Tempel auf dem Quirinal etwas südlich von der porta Sanqualis (*Vitruv.* 7, 9, 4 vgl. 1, 2, 5. *Varro de l. l.* 5, 32, 158. *Martial.* 5, 22, 4. 6, 27; vgl. 1, 109, 3. *Becker R. A.* 1, 574. 577 f.). Numa Pompilius soll ihr einen Flamen, der unter die 12 kleinen Flamines gehörte, eingesetzt haben (*Varro l. l.* 7, 45), und schon von alters her wurde ihr Fest, die Floralia, Ende April gefeiert (*Varro r. r.* 1, 1, 6. *Ovid. Fast.* 4, 945 ff. *Plin. n. h.* 18, 29, 284 ff.). Wahrscheinlich waren dabei immer Tanz und derbe Scherze gebräuchlich (*Ovid. F.* 5, 347 ff.), wie dies ja bei allen Festen der Befruchtungsgötter auch bei andern Völkern der Fall zu sein pflegte. Im Jahre 241 v. Chr. (*Vell.* 1, 14, 8. *Plin.* a. a. O. hat *urbis anno DXVI* = 238 v. Chr., was *Sillig* in *DXIII* = 241 v. Chr. korrigiert, *L. v. Jan* aber unverändert läfst) wurden diese Spiele infolge einer schlechten Ernte (*Fasti Praen.* 28. April, *C. I. L.* 1 S. 317 und 392) nach Vorschrift der sibyllinischen Bücher mit besonderer Pracht und auf Staatskosten abgehalten, so dafs man von da an ihre Stiftung datierte (*Ovid. F.* 5, 277 ff.; vgl. den Denar der gens Servilia mit den Umschriften: *Floral. Primus.* (sc. *fecit*) ‖ *C. Serveili. C. F. Ar. C.* bei *Eckhel d. n. v.* 5, 308). Die Aufsicht führten damals die plebejischen Ädilen L. und M. Publicius (*Varro l. l.* 5, 158 gegen *Festus* S. 238b, 30 *aediles Cur.*), während allerdings später die Spiele von den curulischen Ädilen (*Cic. in Verr.* 5, 14, 36), seit 22 n. Chr.

aber von den Prätoren gegeben wurden (*Dio Cass.* 58, 19. *Suet. Galb.* 6). Stehend und alljährlich wurden dieselben erst seit 173 v. Chr. (*Ovid. F.* 5, 329f.). Jene beiden Publicii erbauten auch einen zweiten Tempel der Flora am Circus Maximus, welcher von Augustus erneuert und von Tiberius dediciert wurde (*Tacit. Ann.* 2, 49). — Der ursprüngliche Festtag war der 28. April (*Plin.* a. a. O.), der zugleich als *natalis Florae* (*Lactant. de fals. rel.* 1, 20) und als Stiftungstag ihres Tempels galt (*Cal. Praen.* a. a. O.). An den folgenden Tagen wurden scenische Spiele, und zwar nach *Arnob.* 7, 33 und *Val. Max.* 2, 10, 8 Mimen zur Aufführung gebracht, bei denen sich wohl schon seit alter Zeit — *Val. Max.* nennt es *priscum morem* — die Tänzerinnen (*meretrices*) auf Verlangen des Volkes ganz entblöfsen mufsten (*Seneca ep.* 97, 7. *Iuvenal.* 6, 249. *Martial.* 1, 1. *Augustin. de civ. dei* 2, 27. *Lactant.* a. a. O. *Tertull. de spect.* 17. *Min. Fel.* 25, 9). Am letzten Tag (3. Mai) wurden Spiele im Circus maximus abgehalten (vgl. die ludi circenses am Feste der Dea dia o. S. 974, 14ff.), die mit einer *venatio* auf Ziegen und Hasen begannen (*Ovid. F.* 5, 371. *Martial.* 8, 67, 4). Dabei wurden Erbsen und Feigbohnen unter das Volk geworfen (*Heindorf* zu *Hor. Sat.* 2, 3, 182. *Persius* 5, 176. *Martial.* 8, 78, 8). Den Schlufs des Festes bildete ein Opfer (*Cal. Venus.* 3. Mai, *C. I. L.* 1 S. 301. 393). Die Annahme eines besonderen circus Florae beruht auf Mifsverständnis (vgl. *Marquardt R. A.* 4 S. 324 und *Becker* 1, 673). Sonst feierte man diese Tage durch Anlegen von bunten Kleidern und Aufstellen von brennenden Lichtern. Auf Schlemmereien in dieser Zeit deutet das Fragment aus den *Eumenides* des *Varro* bei *Non.* 11, 11 s. *Lurcones.* Unter den Kaisern wuchs mit dem Verfall der Sitten die Pracht und Ausgelassenheit jener Spiele, und eben deshalb haben sie sich wohl bis in die späteste Zeit erhalten (*Sueton Galba* 6. *Tertull. de spect.* 6. *Augustin.* und *Lactant.* a. a. O. *Riese, Anthol.* 4, 114). Eine Feier derselben in den Provinzen beweist die Inschrift aus Constantine, *C. I. L.* 8, 6958: . . . . *(praete)r | diem ludorum. Floralium | . . . (qu)os III vir. sua. pecunia fecit. etc.* — Wenn im *menolog. rust. Colot.* (*C. I. L.* 1 S. 358; vgl. *menol. rust. Voll.* ebenda) im Monat Mai ohne Zeitbestimmung steht: *segetes | lustrantur | sacrum Mercur | et. Florae*, so verbindet *Mommsen* a. a. O. S. 394 diese Angabe gewifs richtig mit der Bemerkung der Fasten des Philocalus zum 23. Mai: *Macellus. rosa. sumat* (*C. I. L.* 1 S. 342), so dafs ein städtisches Rosenfest zur Feier der Flora für diesen Tag anzusetzen ist; vgl. auch *Paul. Diac.* S. 91, 10; *Philostr. epist.* 55 S. 360 *Kayser* u. o. S. 971, 46. Dagegen wird das von den Fasten aus Allifae für den 13. August bezeugte Opfer, welches der Flora am Circus Maximus dargebracht wurde, wohl mit Erntefestlichkeiten in Zusammenhang gestanden haben (*C. I. L.* 9, 2320). Von den Arvalen wurde ihr neben andern Gottheiten, wenn an den Bäumen des heiligen Haines irgend eine Arbeit vorgenommen werden mufste, vor Beginn und nach Beendigung derselben je ein Schaf als *piaculum* (vgl. *placanda Cic. Verr.* 5, 14, 36) geschlachtet (*Henzen, act. fr. Arv.* S. 146). Endlich behauptete die spätere Dichtung, der priesterliche Name der Stadt Rom sei Flora gewesen (*Joh. Laur. Lyd. de mens.* 4, 25 und 50).

3. **Deutung.** Flora ist die Gottheit der Blüte (vgl. oben die Inschr. v. Agnone; *Aug. civ. d.* 4, 8, s. auch Florentes) und damit der Befruchtung und des Gedeihens. Darauf weisen der Mythus wie alle Kultgebräuche hin. So erklärt sich ihre Auffassung als *mater* (*Cic. in Verr.* 5, 14, 36) und als Buhlerin und der Anteil, den die meretrices an ihren Spielen nehmen. Selbst das Abwerfen der Kleider mag ursprünglich symbolisch das Abfallen der Blütenblätter nach der Befruchtung andeuten; hat doch schon *Ovid. F.* 5, 358 die bunten Kleider auf die bunten Blüten bezogen, und wie könnte sonst dieser Brauch als *priscus mos* bezeichnet werden? (Schwerlich ist also mit *Preller R. M.*[3] 1, 151 an die Einwirkung eines Festes der Aphrodite ἐν κήποις zu denken). Ziegen und Hasen sind besonders fruchtbar; dafs aber das Bewerfen mit Erbsen und Bohnen eine ähnliche Bedeutung hat, lehren die zahlreichen Analogieen bei *Mannhardt, Mythol. Forsch.* S. 354ff. — In betreff der brennenden Lichter vgl. o. S. 974, 30 u. Candelifera. Über die Verwandtschaft der Flora mit Acca Larentia siehe oben S. 6, 17.

4. **Bildwerke.** Auch für Flora ist von der römischen Kunst kein selbständiger Typus entwickelt worden, man hat vielmehr für dieselbe den der ihrem Wesen nach nahe verwandten Chloris (s. d.) oder den der Frühlingshora von den Griechen entlehnt (vgl. *O. Müller, Handb. d. A.* § 404 A. 2, S. 659f. und die für Flora, Triptolemus und Ceres erklärte Gruppe des Praxiteles, *Plin. n. h.* 36, 5, 23. *Welcker A. D.* 3, 126. *Brunn, K. G.* 1, 337). Auf einer im Tiber bei Rom gefundenen, wohl zu einer Statue gehörigen Basis findet sich die Inschr. *A. Herennuleius. Soteric . . . . . | Cepio.basim.posuit. deae. Florae. L . . . | VD. . . .* (*Ephem. epigr.* 4 S. 261 n. 725).



Flora auf e. Denar der Servilia. Flora auf e. Denar der Clodia.

Über erhaltene Statuen derselben vgl. *Visconti, op. var.* 4, 101ff. Sicher nachweisbar ist der Kopf der Flora auf dem oben erwähnten Denar der gens Servilia (vgl. *Cohen méd. cons. tab.* 37 *Serv.* 5) und höchst wahrscheinlich auf solchen der gens Clodia (s. d. Abbildung u. vgl. *Eckhel, d. n. v.* 5, 172; *Cohen* a. a. O. S. 88, 9 u. 10; *Borghesi, oeuvres* 2, 178. 182). Sie erscheint auf denselben mit Blumen im Haar, mit Ohrgehänge und mit Halsband geschmückt. Hinter dem Kopf befindet sich ein lituus oder eine Blüte.

Litteratur. *Hartung R. M.* 2, 141. *Marquardt R. Staatsv.* 3, 363. 481f. u. 5. *Preller R. M.*[3] 1, 430ff. *De-Vit, Onom. s. v.*

2) Nymphe, von Melon Mutter des Liber II. *Ampel.* 9, 11. [Steuding.]

Florentes, göttliche Personifikationen der Blüte (vgl. Flora) oder der Jugendkraft auf einer Inschrift aus der Gegend von Moutona in Histria, *C. I. L.* 5, 408: *Florentib(us) | pro s(alute). Sev|crinae. n(ostrae) | e(t) Lucille | (P)lautiane | Silvina. an|cilla. v. s. l | m.* [Steuding.]

Fluonia s. Iuno und Indigitamenta.

Flufsgötter. Die Flüsse sind nach *Homer Il.* 21, 196 sämtlich aus dem Okeanos entsprungen, als Personen aber wohl nicht alle von ihm erzeugt, da Xanthos *Il.* 14, 434 ein Sohn des Zeus genannt wird. Vielfach finden sich auch die Beiwörter *διιπετής*, *διιπετής*, insofern Zeus die Ursache alles vom Himmel strömenden Wassers ist. Sie sind unsterblich wie die andern Götter (*Il.* 21, 380), haben wie diese menschliche Gestalt, gehören der vollständigen Götterversammlung an (20, 7), treten als Väter von Söhnen auf, und die troischen Flüsse greifen als wesentliche Teilnehmer in die Handlung ein. Wenn auch selbst die mächtigsten unter ihnen, Acheloos und Okeanos, es nicht wagen können sich mit Zeus zu messen (21, 194), so geniefsen sie doch bedeutende Verehrung, wie namentlich aus dem Eide des Agamemnon (*Il.* 3, 276) hervorgeht, wo sie neben Gaia als Repräsentanten des mittleren Gebiets angerufen werden (vgl. auch den Eidschwur der Stadt Dreros auf Kreta bei *Cauer delectus insc.* nr. 38). Der Skamander, ein *μέγας θεός*, hat einen Priester (*ἀρητήρ Il.* 5, 78), der Spercheios ein *τέμενος* und *βωμός*; ihm hat Peleus Achills Lockenhaar und eine Hekatombe gelobt (23, 144 ff.), und aus dem Gebet des Odysseus zu dem Flusse auf Scheria (*πολύλλιστος, Od.* 5, 445) geht die persönliche Verehrung auch unbedeutender Flüsse hervor.

Bei *Hesiod. Theog.* 337 ff. 367 ff. (vgl. *Akusilaos* bei *Macrob. Sat.* 5, 18, 10) sind sie Söhne des Okeanos und der Tethys, dreitausend an der Zahl, denen ebenso viele Quellen als Schwestern zur Seite stehen. Ihre Strömung soll man nicht ohne Gebet und mit ungewaschenen Händen überschreiten, *Hes. Opp.* 737 ff. Sie sind neben Apollon die Pfleger und Nährer der Jugend (*Theog.* 347), von der ihnen deshalb das Haupthaar geweiht wird. Hieraus erklärt es sich auch, wenn sie als Krankheiten abwendende und heilende Götter angerufen werden, wie der Meles in Smyrna, der Himeras in Sicilien (*C. I. G.* 3165. 5747), der letztere unter dem Beinamen *σωτήρ*, wie ein Nebenflufs des Strymon bei *Herod.* 8, 138.

Infolge dieser nährenden Eigenschaft sind sie häufig die ältesten Könige eines Landes, Begründer seiner Kultur und Stammväter der edelsten Geschlechter (*Preller, Gr. Myth.*[3] 1, 447). In dieser Eigenschaft wurden sie als Greise mit den Abzeichen der königlichen Würde dargestellt. So erscheint Ismenos auf einer Assteasvase mit des Kadmos Drachenkampf (*Millingen, anc. ined. monum.* 1, 27. *Welcker, Alte Denkm.* 3, 23 ff.) als alter weifshaariger Mann, nur bis zum Ende der Brust sichtbar, ein Scepter haltend. Ähnlich Asopos (inschr.) auf einer Vase aus Vulci, die Verfolgung der Aigina darstellend, *Braun, ant. Marm.* 1, 6. *Mus. Greg.* 2, 20, 1. *O. Jahn, arch. Beitr.* 31. Hiernach ist es wahrscheinlich, dafs Asopos in dem olympischen Weihgeschenk der Phliasier (*Paus.* 5, 22, 6) in gleicher Weise gebildet war.

Häufig erscheinen sie eben deshalb auch in Sagen erotischen Inhalts, vgl. Alpheios, Akis, Enipeus, Spercheios, Strymon; auch Herakles' Kampf mit Acheloos ist eine Abwehr des ungestümen Werbers der Deianeira.

Wie ferner die Gottheiten des flüssigen Elementes überhaupt fähig sind, ihre Gestalt zu verändern (so Nereus, Proteus, Thetis), so werden auch von Flüssen Verwandlungssagen erzählt (Acheloos, Krimisos).

Dagegen zeigen die in Menge namentlich bei *Pseudo-Plutarch* überlieferten Sagen, nach denen ein Flufs nach einem in oder bei ihm umgekommenen Menschen benannt ist, durch ihren ganzen Charakter einen späten Ursprung und sind wohl vielfach sogar bewufste Erfindungen des Schriftstellers selbst. (*Plut. de fluv. ed. Hercher, praef.* p. 28 ff.)

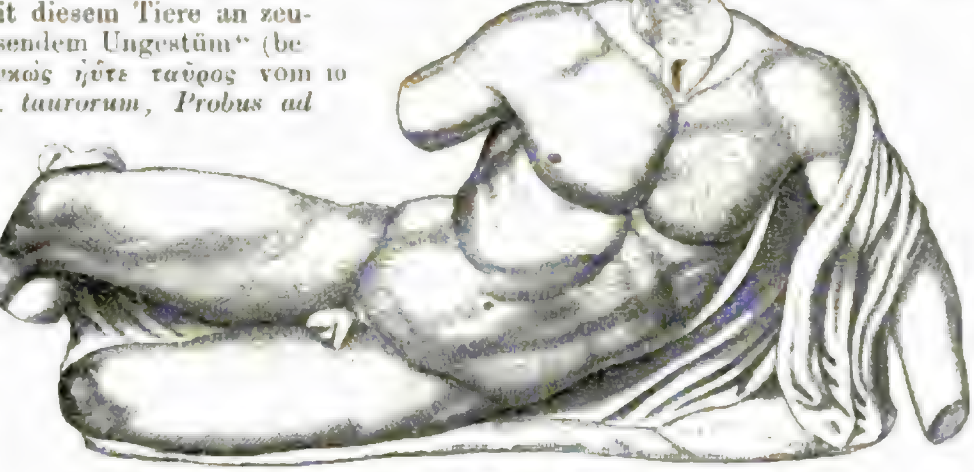
Gestalt der Flüsse in Kultus, Poesie und Kunst.

Die Notizen, welche *Aelian. var. hist.* 2, 33 über die Bildung der Flufsgötter giebt, sind, wie sich herausstellen wird, vielfach ungenau und irrtümlich.

Es ist bereits erwähnt, dafs bei *Homer* die Flüsse stets menschliche Gestalt haben; die Bildung als Stier ist ihm unbekannt. Diese menschliche Gestalt ist aber keine reine Lokalpersonifikation, sondern eine durchaus volle mythologische Individualität, die in jener kindlichen reflexionslosen Zeit mit dem natürlichen Flusse identisch ist. Und solche göttliche Individualitäten sind auch die ältesten uns erhaltenen plastischen Darstellungen von Flufsgöttern, die Flüsse im Giebel des olympischen Zeustempels und des Parthenon. Nicht allein um anzudeuten, dafs der Wagenkampf des Oinomaos und Pelops in dem Lande zwischen Alpheios und Kladeos, dafs der Streit Athenas und Poseidons an den Ufern des Kephisos stattfinde, setzte der Künstler die liegenden Gestalten in die Giebelecken, sondern als wirkliche göttliche Personen, als beteiligte Zuschauer, die ihr Interesse an dem Ausgang des Kampfes lebhaft zu erkennen geben. Lang hingestreckt, wie es den an den Boden gebannten Ortsgottheiten ziemt, liegen sie da. Zu Olympia in der linken Ecke Alpheios, der gröfsere und deshalb ältere von beiden, mit bärtigem Antlitz; er schaut gespannt zur Mitte hin. Der jugendliche Kladeos in der rechten Ecke, in derbnatürlicher Stellung auf dem Bauche daliegend, verfolgt mit lebhafter Aufmerksamkeit den Vorgang in der Mitte, der rechte Unterarm war mit einer sprechenden Gebärde erhoben. In beiden Gestalten regt sich noch keine Spur jenes träumerischen Naturgefühls, das in den weich hingelagerten Flufsgottgestalten der späteren Zeit lebt. (Vgl. *Archäol. Ztg.* 1879, S. 119. 1882, S. 224. *Gerber, Jahrb. f. Phil. Suppl.* 13, S. 277).

Eine Einwirkung des natürlichen Flusses auf die Phantasie des Künstlers zeigen die weichen flüssigen Formen des Kephisos in der linken Ecke des der Zeit nach etwas späteren Westgiebels des Parthenon.

Bereits sehr frühe lief neben der menschlichen Gestalt die Stierbildung, „abgeleitet aus der Ähnlichkeit mit diesem Tiere an zeugender Kraft und brausendem Ungestüm" (bereits *Il.* 21, 237 *μεμυκὼς ἠύτε ταῦρος* vom Skamandros, *Festus v. taurorum*, *Probus ad Verg. Georg.* 4, 371).



Kephisos aus dem Westgiebel des Parthenon nach *Overbeck Plastik I.*

Nicht unmöglich ist auch, dafs diese Form von der Lokalsage von Acheloos auf die übrigen Flüsse übertragen ist. Aber hierbei forderte die Natur der bildenden Kunst einen Unterschied von der Sage. Während nämlich die Poesie sich den Flufsgott sehr wohl in der Gestalt eines reinen Stieres oder einer Schlange denken konnte (so Acheloos bei *Pindar, Sophokles* und *Apollodor*), würde in der bildenden Kunst ein so dargestellter Flufsgott nicht von einem gewöhnlichen Tiere zu unterscheiden sein. Gerade die eine Nachricht, die wir über die Darstellung eines Flufsgottes als reinen Stieres haben: *Tim.* bei *Schol. Pind. Pyth.* 1, 185 *τὸν γὰρ ἐν τῇ πόλει* (Gela) *δεικνύμενον ταῦρον μὴ εἶναι τοῦ Φαλάριδος, — ἀλλ' εἰκόνα Γέλα τοῦ ποταμοῦ* —, zeigt schon durch ihre Fassung die Ungewohntheit dieser Bildung. Und so ist in der That kein Monument bekannt, wo ein Flufsgott als reiner Stier er-



Jugendl. Flufsgott (nach *Baumeister, Denkm.* 1 S. 570 = *v. Sacken, Wiener Bronzen* Taf. 29, 12).

schiene. (Vgl. meine Besprechung einer Acheloosvase *Arch. Ztg.* 1885 S. 106 f.). Sondern die Kunst wählte sich dazu die Gestalt des Stieres mit (meist bärtigem) Menschenantlitz, mit tierischen Ohren und Hörnern, nach *E. Curtius* (*Plastik an Quellen, Abh. d. Berl. Akad.* 1876, S. 144) aus dem Orient herzuleiten, zuerst auftauchend in den Darstellungen des Achelooskampfes, wo aber in der ältesten Zeit ein völlig menschlicher Oberkörper auf den Stierleib gesetzt ist, eine Form, die mehr an die Kentaurengestalt, als an den orientalischen Mannstiertypus erinnert. Ebenso zeigte der Maler auf dem einen Monumente, wo er den Acheloos als Schlange darstellen wollte (*Gerhard, Auserl. Vasenb.* 2, 115), nicht eine wirkliche Schlange, sondern bediente sich des bereits vorhandenen Typus des Triton, dem er zur Unterscheidung das Horn hinzufügte.

Als Mannstier fand sich Alpheios an Nestors Schiff (*Eurip. Iph. Aul.* 273), und so gebildet werden wir uns auch die von *Aelian var. hist.* 2, 33 aufgezählten stiergestaltigen Flufsgötter denken müssen. Vgl. auch die früher als Io gedeutete, von *Brunn, Archäol. Ztg.* (32) 1874, S. 112 jedoch als Flufsgott erkannte Wiener Bronze, auch abgebildet bei *Baumeister, Denkmäler d. class. Alterth.* 1 S. 570, wonach unsere Abbildung, und die Darstellungen des Acheloos (s. d.) auf akarnanischen Münzen. Namentlich häufig aber begegnen wir dem Mannstier auf den Münzen der unteritalischen und sicilischen Städte (*Cat. of greek coins in the Brit. Mus. Sicily. Italy*), vereinzelt auch in Spanien (*Heifs, description génér. des méd. ant. de l'Espagne* Pl. I, 12, 13. XL).



Acheloos auf einer akarnan. Münze (*Arch. Ztg.* 1862 Taf. CLVIII, 6).

Wie aus der Zeitfolge der Münzen hervorgeht, wurde diese Bildung abgelöst durch die menschliche Gestalt mit Stierhörnern; der künstlerische Schönheitssinn milderte die Tiergestalt bis auf das Kennzeichen der Hörner. Diese Form findet sich, wie gesagt, auf den Münzen stets später als die Gestalt des Mannstiers (vergl. unseren Holzschnitt zweier Münzen von Gela [vgl. Gelas] nach *Arch. Ztg.* 1862. T. 168. 12 und *Cat. of the Brit. Mus. Sicily* S. 71), doch liegt zwischen beiden ein so geringer Zeitraum, dafs diese Umwandlung nicht möglich gewesen wäre, wenn die menschliche Gestalt nicht eben schon existiert hätte. Für diese meist kleinen Flüsse Siciliens und Unteritaliens scheint die jugendliche Bildung Regel gewesen zu sein; manchmal sind die Hörner nicht sichtbar, wie beim Amenanos auf Münzen von Katana, beim Hipparis in Kamarina, dessen Münzen uns diesen Typus

in ganz besonderer Schönheit zeigen, und beim Akragas, welcher letztere auch zu Delphi als Knabe in Elfenbein dargestellt war (*Aelian* a. a. O.; doch zeigen ihn Münzen auch gehörnt, vgl. *Salinas, le monete delle antiche città di Sicilia* 8, 14. 11, 6; ebenso erscheint Krimisos, den nach *Aelian* die Segestaner als Mann verehrten, auf einer Münze gehörnt, *Berl. Bl.*



Flufsgott als Mannstier auf e. Münze von Gela (*Arch. Ztg.* 1862. T. CLXVIII no. 12).



Der Flufsgott Gelas (von e. Münze von Gela; vgl. *Cat. of the Brit. Mus. Sicily* S. 71).

für Münz-, Siegel- u. Wappenk. 1. Taf. 8, 2. *Brit. Mus. Sic.* S. 135. nr. 46). Auch den Kephisos, der nach *Aelian* a. a. O. in dieser Gestalt zu Athen verehrt wurde (*Eurip. Ion* 1261 spricht von einem ταυρόμορφον ὄμμα Κηφισοῦ πατρός), werden wir uns wie im Parthenongiebel jugendlich denken müssen. So erscheint auch der gehörnte Kopf des Strymon auf einer Münze von Amphipolis aus dem Ende des 5. Jahrhunderts (*Catal. of the Brit. Mus. Thrace* etc. S. 74 nr. 80).

Bärtig gebildet finden wir aus vorhellenistischer Zeit den gewaltigen Istros, gehörnt, auf Münzen von Istros (ebenda S. 26) und den Borysthenes auf Münzen von Olbia (S. 11).

Eine eigentümliche Darstellung zeigt ein Teil der Münzbilder von Selinus. Während auf den bis jetzt erwähnten Münzen sich immer nur der Kopf des Flufsgottes findet, sehen wir hier die Flufsgötter Selinos oder Hypsas in ganzer Figur, einige Male mit erkennbaren Hörnern, s p e n d e n d mit Schale und Zweig vor einem Altar stehen, hinter dem Flufsgott das Bild eines Stiers auf einem Postamente. Nach der Erklärung von *E. Curtius, Archäol. Zeitg.* 1860. S. 37 bezieht sich diese Darstellung auf die dem Empedokles zugeschriebene Entsumpfung des Stadtgebiets. Nach der Befreiung ihres Gebiets von Sumpf und Seuche bringen die Flufsgötter Selinus und Hypsas Dankopfer an den durch einen Hahn oder eine Schlange bezeichneten Altären des Asklepios oder der Hygieia (*Imhoof-Blumer* b. *Benndorf, Metopen von Selinunt* S. 74—78. *Friedländer-Sallet, das k. Münzkabinet z. Berlin* S. 125 f. nr. 401—5. Nachgeprägt ist eine Münze von Soloeis *Berliner Blätter* 1870 T. 54. 20). Allein, stehend, mit Schale und Zweig finden wir den Krathis auf einer Münze von Pandosia in Bruttium (*Brit. Mus. Italy* S. 370). Jedenfalls ist auch eine ähnliche Figur auf Münzen von Leontini (*Brit. Mus. Sic.* S. 91 nr. 45) als Flufsgott zu deuten. Aus römischer Zeit stammt die Münze von Assoros mit dem gleichfalls stehenden Flufsgotte Chrysas (*Brit. Mus. Sic.* S. 31. *Salinas* 16, 12), Vase und Füllhorn in den Händen, wahrscheinlich nach der von *Cicero Verr.* 4, 44 so gepriesenen Statue desselben.

In allen diesen Darstellungen, denen noch der reale Glaube der guten Zeit zu Grunde liegt, namentlich den grofsgriechischen Münzen, ist der Flufsgott weniger Lokalpersonifikation als vielmehr Kultbild. Namentlich der Typus des Mannstieres ist nie in ersterem Sinne verwandt worden. Wohl aber begann die hellenistische Epoche sich der lagernden menschlichen Figur (ποταμῷ γὰρ ὀρθοῦσθαι οὐ σύνηθες, *Philostr. im.* 2, 14) zur L o k a l p e r s o n i f i k a t i o n in ausgiebigster Weise zu bedienen, so dafs diese Gestalten in späterer Zeit vielfach zu blofsen geographischen Begriffen herabsanken. Die m e n s c h l i c h e Gestalt wird jetzt ausschliefslich verwendet, meist g e l a g e r t, selten noch gehörnt (z. B. *Brit. Mus. Thrace* etc. S. 48. 62), obwohl die Flüsse bei den Dichtern noch häufig so geschildert werden (Padus bei *Verg. Georg.* 4, 371; Tiber *Aen.* 8, 77; Acis *Ovid. Met.* 13, 894; *Val. Flacc.* 1, 106). — Im Gegensatz zu der früheren Zeit, wo nur stellenweise die Bekränzung mit Schilf vorkommt (Münze von Thermae Himereae, *Brit. Mus. Sic.* S. 240, von Consentia *Italy* S. 341), erhalten die lagernden Gestalten jetzt die Attribute der Urne, des Schilfstengels und des Füllhorns; die Schiffbarkeit bezeichnet ein Ruder oder eine Schiffsprora. Meles, der Vater des Homer, hält eine Leier in der Hand (Münze von Amastris *Num. Brit. Inst.* 9, 8. *Imhoof-Blumer, Porträtköpfe auf griech. Münzen* Taf. 8, 25).

Eine solche liegende Gestalt mit Attributen wird der Erymanthos gewesen sein, den *Pausanias* (8, 24. 12) zu Psophis in Arkadien sah, da er an dieser Stelle den stets so gebildeten Nil heranzieht, zu dessen Bildung man im Gegensatz zu den übrigen Flufsgöttern auch schwarzen Marmor wählte —, vielleicht auch der Eurotas des Eutychides, eines Schülers des Lysippos, *in quo artem ipso amne liquidiorem plurimi dixere* (*Plin.* 34, 78). Erhaltene Statuen von Flufsgöttern bei *Clarac, musée de sculpt. Pl.* 745. 749. 749 A. B., ein Flufsgott aus Ilion *Schliemann, Troia* S. 239. Über den Nil, Tiber, Okeanos und ihre Attribute vergl. die betreffenden Artikel. Sehr häufig sind die Flufsgötter auf späteren Münzen, namentlich die kleinasiatischen Kaisermünzen sind davon überschwemmt. Die Gestalten sind aber nicht als Münztypen komponiert, sondern Kopieen öffentlich aufgestellter Statuen, wie aus einer Münze von Odessos hervorgeht, wo man die Basis deutlich erkennt, auf deren Rand die Inschrift steht (*Brit. Mus. Thrace* S. 137. *Curtius, Plastik an Quellen* S. 144). Flüsse auf Münzen mit Namensbeischrift *Mionnet Suppl.* 9. S. 169, einige Abbildungen bei *P. Gardner, greek river-worship* in *Transactions of the royal soc. of lit.* 2. *Ser. vol.* 11. 1878. S. 173—218.

Meist haben die Gestalten das Gewand über die Knie geschlagen. Betreffs der Bärtigkeit oder Jugendlichkeit derselben läfst sich keine Regel aufstellen, der kleine Skamander z. B. erscheint bärtig, der grofse Ister jugendlich.

Weibliche Bildung ist abzuweisen und die bezüglichen Figuren als Quellnymphen aufzufassen. Selten ist die sitzende Figur, vgl. *Mionnet* 1, 422. 3, 98. 4, 144 n. 821. 154. nr. 878. 5, 292 nr. 65. Auch Skamandros bei *Philostr.* 1, 1 und auf den Iliasminiaturen (*A. Mai, Hom. Iliad. pict. ex cod. Med. bibl. Ambr. tav.* 53) sitzt. Sitzender Flufsgott auf einer Mosaik von Cartama, *Annali dell' Inst.* 1862. *Tav. d'agg.* Q.

Häufig erscheinen die Flufsgötter auf Münzen zu Füfsen anderer Gottheiten, sich ihnen dadurch gleichsam zu eigen gebend, so die Flüsse Ketios und Selinos mit verbundenen Händen zu Füfsen des Asklepios (Münze von Pergamus in Mysien, *Mionnet* 2, 602. *Suppl.* 5, 442), Billaios und Sagaris zu Füfsen des Bakchos (Münze von Tium in Bithynien, *Mionnet* 2, 500. 501), andere Flüsse zu Füfsen der Diana von Ephesus (*Mionnet* 3, 119. 125. 4, 236. *Gardner, Pl.* 2, 3), des Sol (*Mionnet* 4, 159), des Serapis (5, 504), des Hercules in Gades (*Heifs, médailles de l'Espagne* Pl. 68, 5), Pleistos zu den Füfsen Apollons auf einer Münze von Delphi (*Berl. Blätter f. Münzk.* 5 [1870] Taf. 56, 8), Euphrat und Tigris zu Füfsen des Kaisers Gordianus III. (*Rom. med. in the Brit. Mus.* S. 47. 48). Gelagerter Flufs zu Füfsen der Stadtgöttin auf Münzen von Blaundos in Lydien (*Mionnet* 4, 23), Philippopolis in Thrakien (*Brit. Mus. Thrace* etc. S. 161. 167).

Häufiger ist bei der Stadtgöttin der Typus des halb aus den Wellen auftauchenden oder schwimmenden Flufsgotts, der zum ersten Male in dem Werke des Eutychides, Orontes zu den Füfsen der Stadtgöttin von Antiochia, erscheint (*Müller, Denkm. a. K.* 1. T. 49. 220). Von daher ist die Gruppe sowohl auf die Münzbilder dieser Stadt als auch vieler anderen übergegangen, so von Nicaea in Bithynien, *Mionnet* 2, 460; Aspendos 3, 447; Anazarbus 3, 554; Mallos 3, 591; Tarsus 3, 641; Ancyra 4, 378; Tyana 4, 439; Laodicea in Syrien 5, 255; Damascus 5, 291; Hadrianopolis in Thrakien 1, 385. *Suppl.* 1, 332. Auch allein, ohne die Stadtgöttin, erscheint der Flufsgott in dieser Gestalt: so der Pyramus auf einer Münze von Hierapolis in Cilicien, *Mionnet* 3, 583. *P. Gardner*, Pl. 2, 15. — In Tiergestalt sehen wir die Flüsse Lykos und Kapros zu Füfsen der Stadtgöttin auf einer Münze von Laodicea in Phrygien, *Gardner, Pl.* 2, 1. 2.

Nicht selten sind die Flufsgötter auf späteren Reliefs, namentlich auf Sarkophagen. Wie andere Personifikationen werden sie dort zur Raumergänzung unter den eigentlich handelnden benutzt; die Hand ist häufig als Zeichen der Teilnahme erhoben. So sehen wir sie auf Sarkophagen mit Darstellungen der Endymion-, Phaëthon-, Prometheus-, Marsyassage, des Parisurteils und des Koraraubes. Vergl. ferner den Peneios, aus dem Herakles zur Reinigung der Ställe des Augeias Wasser schöpft (*Winckelmann, mon. ined.* 65), den Flufsgott beim Raube des Hylas (*Mus. Capit.* 4, 54. *Millin, gal. myth.* CXXVII, 475. *O. Jahn, arch. Beitr.* T. IV. 3. S. 63), auf dem Relief mit Paris und Oinone (*Archäol. Zeitg.* 1880, Taf. 13), Ismenos bei *Millin* CIX, 429, Eurotas auf einem Ledarelief CXLIV, 522. Eine Kampfscene, eingeschlossen von zwei Flüssen, *Winckelmann, mon. inéd. suppl.* S. 55.

Der Danubius der Trajanssäule ist eine aus den Wellen hervorragende bärtige, schilfbekränzte Gestalt. Der Tiber des Constantinbogens, den künstlerischen Verfall der Zeit deutlich zeigend, ist mit seiner Urne mitten in den wirklichen Strom hineingelegt.

Eine eigene Art der Personifikation sind die (nicht immer) gehörnten bärtigen Köpfe zur Bezeichnung des Begriffes Flufs, beruhend auf ihrer Verwendung als Wasserspeier in der Architektur und an natürlichen Quellen, *O. Jahn, Ber. d. sächs. Ges.* 1851. S. 143 ff. Doch kommt diese Form auch als Kultussymbol vor, vgl. *Wieseler, über ein Votivrelief aus Megara, Abh. d. Gött. Ges.* 20, 1875. S. 20.

Alle bis jetzt erwähnten Darstellungen sind Werke der Plastik oder beruhen auf solchen, und in der That erscheint in der älteren Malerei, soweit wir dies aus schriftlichen Nachrichten und den erhaltenen Vasenbildern beurteilen können, die liegende menschliche Gestalt niemals, sondern bleibt der Plastik und zwar speziell den Giebelecken der Tempel eigentümlich. Dafs der ganze Typus daher seinen Ursprung habe, wie *Gardner* a. a. O. S. 211 vermutet, wäre eine zu äufserliche und mechanische Erklärung der so durchaus passenden und die feinste Empfindung verratenden Gestaltung. Wie dieselbe aber erst in alexandrinischer Zeit in der Plastik eine allgemeine Verbreitung erhielt, so auch in der Malerei, wie dies die Wandgemälde der campanischen Städte zeigen. Die Stellung und die Attribute der Flufsgötter sind die gebräuchlichen; das Gewand ist meist, der Farbe ihres Elements entsprechend, grün oder blau (*Helbig, Wandgemälde der camp. Städte* 1011—13. 1018. 1019. 1022. 65. 251; vergl. *Verg. Aen.* 8, 33. *Stat. Silv.* 1, 3. 71. Acis bei *Ovid. Met.* 13, 895 ist sogar *toto caerulus ore*). Über die Flufsgötter bei den Philostraten vgl. *Brunn* in d. *Sitzungsberichten d. Münch. Akad.* 1874 2. S. 35. *Gerber* in *Jahrb. f. Philol. Suppl.* 13, 1883. S. 279 ff.

Aufgestellt wurden die Statuen von Flufsgöttern mit Vorliebe an Quellen und Brunnen (*Curtius, Plastik der Griechen an Quellen und Brunnen, Abh. d. Berl. Akad.* 1876. S. 154). Reliefbild eines Flufsgottes an einer Brunnenmündung, *Conze, Lesbos* T. 11, 4. Auf einem Weihrelief an die Nymphen, *Millin, Gal. myth.* LXXX, 530. *O. Jahn, arch. Beitr.* Tf. IV, 3. S. 92. Auch die Flufsgötterköpfe *Mus. Borbon.* 3, 56. 4, 52 dienten wohl zum Schmuck einer Quelle.

Wenn *Gerber* a. a. O. S. 273 die Auffassung der Römer dadurch von der griechischen trennen will, dafs dieselben einen Gott in dem Flusse verehrten, während den Griechen Flufs und Quelle an sich heilig seien, so ist er bei seiner Deduktion zu ausschliefslich der römischen Poesie gefolgt. Denn einen Gott im Flufs setzen doch schon voraus die halb aus den

Wellen emporragenden Gestalten, deren erste der Orontes des Eutychides ist. Dafs jene Auffassung aber eine ursprünglich italische sei, ist nicht zu erweisen. *Gerber* räumt auch hier, indem er sich bei seinen Folgerungen zu sehr auf die Poesie beschränkt (vgl. *Milchhöfer* 42. *Berl. Winckelmanns-Progr.* 1882 S. 11), den Römern zu viel und dem Vorgang der hellenistischen Kunst zu wenig ein.

Verehrung der Flufsgötter.

Wie natürlich ist die Verehrung der Flufsgötter eine blofs lokale; eine gröfsere Ausdehnung hat in Griechenland nur die Verehrung des Acheloos und Alpheios gehabt, die mit den ältesten Stätten der Zeusverehrung so eng verknüpft waren (s. die betr. Artikel). Infolge dessen sind die bezüglichen Nachrichten ziemlich spärlich. Schon bei *Homer* haben die Flufsgötter ihre Tempel und Priester wie die andern Götter (*Il.* 5, 78. 23, 148). Einen Tempel gab es in Psophis mit einer Statue des Erymanthos, *Paus.* 8, 24, 12. Wie schon *Hesiod* Gebet und Reinigung beim Überschreiten der Flüsse vorgeschrieben hatte, so opfert Kleomenes dem Erasinos (*Herod.* 6, 76), Lucullus dem Euphrat διαβατήρια (*Plut. Luc.* 24). Dem Pamisos waren von Sybotas jährliche Opfer eingerichtet, *Paus.* 4, 3, 10. Der Strymon erhält zusammen mit Apollon ein Zehntel des konfiszierten Gutes, *C. I. Gr.* 2008. Die Jünglinge von Phigalia schnitten dem Flusse Neda ihr Haar ab, *Paus.* 8, 41, 3. Auf dem Gebirge Corycus brach ein Strom hervor; bald darauf begann man ihn zu verehren, *Plin.* 31, 30. Ein Priester (ὀργεών) des Kaikos bei *Aeschyl. Frgm.* 135 *Dind.* Priester des Xanthos erwähnt *C. I. Gr. add.* 4269c. 4275. Andere Stätten der Verehrung bei *Aelian v. h.* 2, 33 und *Maxim. Tyr.* 8, 1. Von der eifrigen Verehrung der Flüsse in Grofsgriechenland und Kleinasien legen die Münzen Zeugnis ab. Über die Verehrung des Clitumnus siehe den betr. Artikel.

Auch erhielten die Flufsgötter dieselben Opfer wie die übrigen, Stiere und Schafe, *Hom. Od.* 11, 727. *Il.* 23, 146. Inschrift von Mykonos Ἀθήναιον 2, 238. Rosse ihnen zu opfern und in den Strom zu werfen ist asiatische Sitte, *Il.* 21, 132; vgl. *Stengel* in *Jahrbb. f. class. Phil.* 1882. S. 733f. [und dagegen *Gött. Gel. Anz.* 1884 S. 159. R.]. Xerxes opfert so dem Strymon, *Herod.* 7, 113; Pferde den Flüssen zu opfern war auch Brauch bei den Alamannen, *Grimm, deutsche Mythol.*[4] 1, 492. [Mehr bei *Roscher, Berl. phil. Wochenschr.* 1885. S. 165. Roscher.]

Ein eigentümlicher Gebrauch ist das Abschneiden und Weihen der Haare zu Ehren des Flufsgottes. Die ältesten Stellen darüber sind *Hom. Il.* 23, 142. *Aesch. Choeph.* 6, weitere bei *Jacobs ad Philostr.* 1, 7. S. 248. Die Statue eines sein Haar dem Kephisos abschneidenden Knaben erwähnt *Paus.* 1, 37, 3. Es ist eine Dankgabe (θρεπτήριον) füs den nährenden Strom. Nach *Aeschin. Epist.* 10 war es in der Troas sogar Sitte, dafs die Jungfrauen vor der Hochzeit dem Skamandros ihre Jungfrauschaft darbrachten.

Litteratur: *Krause* in *Ersch u. Grubers Encykl.* Sekt. 1. Bd. 45. *Urlichs, Annali dell' Inst.* 11. S. 265f. *Müller, Handb. d. Archäol.* § 403. *O. Jahn, Archäol. Ztg.* 1862. S. 313f. *Longpérier, Revue numismatique* 1866. S. 268f. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 652f. 3, 44. *Preller, Gr. Mythol.*[3] 1, 27. 446f. *P. Gardner, greek river worship* in *Transactions of the royal society of lit.* 2. Ser. XI. 1878. S. 173—218. *Gerber in Jahrbb. f. class. Phil. Suppl.* 13, 1883. S. 269f. Neue Acheloosvasen: *Gazette archéol.* 1875 Pl. 20. *Archäol. Zeitg.* 1885. Taf. 6. S. 106f. [Lehnerdt.]

Fluviona s. Iuno und Indigitamenta.

Focus (?), ein Argonaute, Sohn eines Caeneus aus Magnesia, *Hygin. fab.* 14, doch ist die Stelle von *M. Schmidt* aus dem Texte entfernt worden. Vgl. Phokos. [Steuding.]

Fones siehe Faunus und Fonio.

Fonio, eine Gottheit, welche zu Aquileia verehrt wurde, auf einer daselbst gefundenen Inschr., *C. I. L.* 5, 757: *Aninia. M. f. Magna. et | Seia. (J)onis. et Cornelia. Ephyre | magistrae. B. D* (= *Bonae Deae*) | *porticum. restituerunt. et | aediculam. Fonionis.* und einer solchen aus der Umgebung derselben Stadt, 5, 758: *Fonioni | sac | Seia | Jonis | mag | d. d.* Da magistrae der Bona Dea die Votivsteine aufstellen liefsen, kann man annehmen, dafs Fonio ebenso wie Fones (*pl.*) nur eine Nebenform des Namens Faunus ist. [Steuding.]

Fons, Fontus oder Fontanus, der Gott der Quellen, war nach *Arnob. adv. gent.* 3, 29 der Sohn des Ianus und der Quelle Iuturna, während nach *Hygin. fab. praef.* S. 11, 20 *Schm.* die Fontes als Kinder des Giganten Pallas und der Styx genannt werden; beide Überlieferungen lassen sich vielleicht dahin vereinigen, dafs ursprünglich die beiden Väter Himmelsgottheiten, die beiden Mütter aber Personifikationen besonders heiliger Quellen sind (vgl. Iuturna und Styx). *Martian. Cap.* 1, 46 setzt Fons neben Iuno, die Lymphae und die di Novensiles in die zweite Region des Himmels.

Die Namensform Fontus beruht auf der Stelle des *Arnobius,* Fontanus auf einer Inschr. aus der Nähe von Villaviçosa *C. I. L.* 2, 150: *Fontano | et. Fontanae | pro salut. Albi. Fausti. Albia | Pacina. v. s. a. l.* und einer solchen auf einer ara aus Formiae, die in einer Brunnenwand eingemauert war, *C. I. L.* 10, 6071: *L. Fufius. L l. | Alexsander | magisster. | quinqueannalis | interrexs. Fontano | de. sua pecunia. | ara. posit lib. m | collegiu. decretu.*

Abgeleitet wird fons bei *Varro l. l.* 5, 123 und *Paul. Diac.* S. 84 von fundere, Wurzel ghu = fu; vgl. *Vaniček et. W.* S. 268.

Dem Quellengotte wurde zu Rom am 13. Oktober das Fest der Fontinalia gefeiert (*Fast. Sab. Maff. Amit. C. I. L.* 1, 404. 9, 4192), an welchem man Kränze in die Quellen warf und die Brunnen mit solchen schmückte, *Varro d. l. l.* 6, 22. Sonst wurde ersteren auch Wein durch Eingiefsen gespendet oder ein Böckchen (*Horaz, Od.* 3, 13), ein Ferkel (*Martial.* 6, 47), zwei

Hammel (*Acta fr. Arv.* 183. 218. 224; vgl. *Henzen* dazu S. 146. — bei *Ovid. Fast.* 3, 300 wird nur allgemein ein Schaf erwähnt —) geopfert. Dafs dieses Fest nur einer bestimmten Quelle, die sich in der Nähe der porta Fontinalis zwischen Capitol und Quirinal (*Liv.* 35, 10 s. f. *Paul. Diac.* p. 85. *Grut. inscr.* 624, 11. *Or.-Henzen* 5095 = *Mommsen, I. N.* 6891; vergl. *C. I. L.* 9, 407*, 7 und *Becker-Marquardt R. A.* 1, S. 133; über reiche Quellwasseradern daselbst vgl. *Jordan, Topogr.* 1, 1, 210, 17) befand, gegolten habe, wie *Scaliger, Conj. in Varronem* p. 77 annimmt, ist aus der eben erwähnten Stelle des *Paul. Diac.* nicht zu schliefsen, vielmehr geht aus *Varro de l. l.* 6, 22: ***Fontinalia a Fonte, quod is dies feriae ejus*** hervor, das dasselbe allgemein dem Gotte Fons gefeiert wurde, welchem auch nach *Cic. de nat. deor.* 3, 20, 52 im Jahre 231 v. Chr. ein delubrum gestiftet worden war. Nach *Vitruv.* 1, 2, 5 wurden die Heiligtümer (aedes) des Fons, ebenso wie die der Venus, Flora, Proserpina u. Lymphae in korinthischem Stil gebaut. Auch inschriftlich (*C. I. L.* 8, 2656) ist eine aedes Fontis zu Aïn-Drinn (civ. Lambaesis) bezeugt, die 148 n. Chr. errichtet zu sein scheint. Eine ara Fonti(s?) (jedenfalls am Ianiculum; vgl. *Preller, R. M.*[3] 1, 176 und unten die Inschr. von der porta Portuensis) wird bei *Cic. de leg.* 2, 22, 56 erwähnt, in deren Nähe Numa begraben sein sollte. Auch am Fufse des Caelius befanden sich nach einer Reihe daselbst gefundener Inschriften aus der Zeit vom Jahre 69 bis 160 n. Chr. (*C. I. L.* 6, 155—162) Quellen, an denen Fons verehrt wurde. Auf einer derselben (157) führt er den abgekürzten Beinamen Pal. (Palatinus?), auf einer anderen (162) wird er Lollianus genannt. Fast alle diese Inschriften zählen magistri und ministri Fontis auf, wie sich solche auch auf den dem Fons Scaurianus auf dem Aventin geweihten Inschriften (*C. I. L.* 6, 163—65) finden, die etwa derselben Zeit angehören; vgl. auch 6, 154, und oben 10, 6071. Aus letzterer Inschr. geht hervor, dafs sich diese Titel auf *collegia* (*Fontanorum, Mommsen, Zeitschr. f. gesch. Rechtsw.* 15, 346) beziehen, die dem oben S. 1478 erwähnten collegium Feroniensium aquatorum nahe stehen mögen. Ob der bartlose, aber sonst janusartige Doppelkopf auf den Münzen der gens Fonteja als ein solcher des Fons zu betrachten ist, bleibt zweifelhaft. *Eckhel d. n. v.* 5, 218 erkennt darin die Dioskuren; s. aber auch *Preller R. M.* 1[3], 184. 2, 126.

Nach *Serv.* zu *Verg. Aen.* 7, 84 und *Frontin. de aqu.* 4 genofs aber überhaupt jede Quelle göttliche Verehrung, weshalb sie auch das Beiwort *divinus* erhalten (*C. I. L.* 2, 2005 aus Cortijo de Escaña in der Nähe von Cordoba und 5, 4938 aus Berzo inferiore im val Camonica; vgl. 6, 153 aus Rom bei der porta Portuensis: *Fonti | sanctissimo | sacru* etc. u. 6, 150: *Pro salute | A. V. G T N | Fonti. Aug |* etc. Oft sprechen die Weihinschriften jedoch nicht von einer einzelnen Quelle, sondern allgemein von Fontibus (*C. I. L.* 2, 466 aus Emerita; 6, 404 aus Rom; vgl. den Schwur bei den *κρῆναι*, *Soph. Oed. Kol.* 1333), neben denen zuweilen die Nymphae noch besonders aufgeführt werden (*C. I. L.* 6, 166 Rom, 7, 171 Chester). Hie und da wird auch nur das numen aquae (*Henzen* 5758a) oder der fontis genius (*C. I. L.* 6, 151 Rom; vgl. 6, 152 = 2, 2694) genannt. Fontes und numina fontana erscheinen neben einander bei *Ovid. Fast.* 4, 759. Die Inschrift *C. I. L.* 3, 1566 aus Mehadia in Dacien stellt die Fontes calidi mit Hercules und dem genius loci zusammen, wie dies auch sonst bei Heilquellen vorkommt. Auf den Quellenkult beziehen sich endlich noch die Inschr. *C. I. L.* 6, 149 Rom; 5, 5766 Mailand; über Fons Belenus s. o. S. 756, 36 ff.; vgl. *Fons sacer Soli, Solin.* 27, 45.

Aus der Verehrung der Quellen erklärt sich die Scheu vor jeder Verunreinigung derselben, die bis zum Verbot des Badens (*Plin. ep.* 8, 8, 6) in besonders heiligen ging. Selbst das Überschreiten eines aus beständiger Quelle strömenden Baches (*manalis fons*, *Fest.* p. 157. *Paul.* p. 128) erregte religiöse Bedenken, die durch besondere auspicia peremnia (*Fest.* p. 245 u. *Cic. de nat. deor.* 2, 3, 9) gehoben werden mufsten, vgl. *Fest. Petronia amnis* u. S. 1495 Z. 25 ff. Auf derselben Vorstellung beruhen endlich die Quellenorakel (vergl. germanisch: Mimirs Brunnen, *Grimm. D. M.*[4] 314. Urdarbrunnr, ebenda 337), die *Plin. n. h.* 31, 2, 18 erwähnt, sowie der vielfach behauptete Einflufs, den der Genufs des Wassers mancher Quellen auf den Geist des Menschen ausüben soll, soweit dies nicht durch die wirklich medizinische Wirkung derselben veranlafst wird. Vgl. Nymphae u. Lymphae.

Litteratur: *Creuzer, Symb.* 3, p. 610 ff. *Hartung, Rel. d. Röm.* 2, p. 100 f. *Rudorff*, in d. *Zeitschr. f. gesch. Rechtswissensch.* 15, 2, p. 214—227. *Becker-Marquardt, R. A.* 1, p. 133. 656. 4, 458. *Baumstark* bei *Pauly, Realenc.* s. v. *fontes, Preller, Röm. Myth.*[3] 1, 176. 2, 125. [Steuding.]

Fontana s. Fons und Fontanus.

Fontanus. Aus der Bezeichnung der vielfach verehrten Quellgottheiten (s. Fons) als *fontana numina* (*Ovid. fast.* 4, 759 f.) hat sich in manchen Gegenden der Name Fontanus für den sonst als Fons oder Fontus verehrten Gott herausgebildet. Wir kennen denselben nur aus zwei Inschriften: in der einen, die aus Formiä stammt (*C. I. L.* 10, 6071), weiht ein *collegium fontanorum* (vgl. darüber *Mommsen, Zeitschr. f. geschichtl. Rechtswissenschaft* 15, 346) dem Gotte einen Altar, in der andern (aus Lusitania, *C. I. L.* 2, 150) wird neben ihm eine Göttin Fontana erwähnt.

Fontus s. Fons. [Wissowa.]

Fonus s. Faunus.

Forculus s. Indigitamenta.

Formido, 1) = Deimos oder Phobos, Schwester der Harmonia, Tochter des Mars und der Venus nach *Hygin. f.* p. 30 *Bu.* (vgl. *Hes. Theog.* 934). S. auch *Claudian in Ruf.* 1, 342 ff.: *Fer galeam, Bellona, mihi, nexusque rotarum || Tende, Pavor: frena rapidos Formido iugales*, wo also Bellona, Pavor und Formido (= *Δεῖμος* u. *Φόβος*) als Diener und Begleiter des Mars gedacht sind. —



2) = Oistros d. i. die Bremse oder die Raserei, welche Hera der Io (s. d.) sandte: *Hygin. f.* 145; vgl. auch *C. I. Gr.* 8424. *Poll.* 4, 142, wo *Οἶστρος* = *Λύσσα* oder Furor ist. [Roscher.]

Fornax, die römische Göttin der Öfen und des Dörrens des Getreides (*Ov. Fast.* 2, 525 f. *Lactant. inst.* 1, 20, 35). Ihr galt die Feier der Fornacalia, welche kurz vor dem alten Jahresschlufs in der ersten Hälfte des Februar von sämtlichen Bürgern (*Festus* 253 a, 13 ff.), angeblich schon seit Numas Zeit als *farris torrendi feriae et aeque religiosae terminis agrorum* (*Plin. n. h.* 18, 2, 8) begangen wurden. Charakteristischer Festbrauch ist vor allem das Dörren von far, der ältesten Getreideart Italiens, in den Öfen (*Paul. Diac.* 83, 8) der Mahlräume (*in pistrinis*), bei welchen dann ein Opfer dargebracht wurde (*Paul. Diac.* 93, 11). Dafs es ein solches pistrinum nebst fornax ursprünglich in jedem Privathause gab, ist selbstverständlich, wird aber auch ausdrücklich überliefert (*Plin. n. h.* 18, 11, 107). Mit dieser wohl ältesten privaten Form der Feier verband sich ein öffentliches, kurienweise begangenes Fest, bei welchem jede Kurie für sich und an ihrem besonderen Tage ein Opfer darbrachte. Wer abgehalten war sich an diesem Opfer seiner Kurie (die suorum Fornacalium) zu beteiligen (*Paul. Diac.* 316, 7. *Festus* 317 b, 12 ff.), oder wer überhaupt nicht wufste, welcher Kurie er zugehöre, wurde stultus genannt und brachte sein Opfer am letzten Tage der Feier, d. h. am Tage der Quirinalia, die deshalb auch den Namen stultorum feriae führten (*Fest.* 254 b, 3 ff. *Paul. Diac.* 255, 5. *Ovid. Fast.* 2, 531 f. *Varro l. l.* 6, 13. *Plut. Quaest. Rom.* 89; vgl. jedoch *Gilbert, Gesch. u. Topogr. der St. Rom* 2, 132). Wahrscheinlich versammelten sich die Kuriengenossen, wie an anderen von den Kurien gefeierten Festen (Fordicidia), in der curia, opferten an dem ihnen gemeinsamen Herde und genossen zusammen ein Festmahl (*Dion. Hal.* 2, 23, der freilich die Fornacalia nicht ausdrücklich nennt; vielleicht bezieht sich aber doch auch die bei ihm folgende Schilderung eines in altertümlicher Einfachheit gefeierten Festmahles, bei welchem besonders Getreide und Kuchen geopfert und wohl auch verzehrt wurden, auf diese Feier). Hierauf veranstaltete man wohl einen Umzug um die der Kurie gemeinsame (*Lange, R. A.*[2] 1, 45 S. 245) Feldmark zum Zwecke der Lustration derselben; denn nur hierauf kann sich die zweite Hälfte der eben angeführten Bemerkung des *Plinius* beziehen (vgl. *Gilbert* a. a. O. 2, 130, 2). Den dritten Teil und Schlufs der Feier scheint endlich nach *Ovid. Fast.* 2, 527 ff. ein gemeinsames Opfer aller Kurien gebildet zu haben, da sich diese zu derselben sämtlich, aber von einander räumlich gesondert, nach Ansage des Curio maximus auf dem Forum vereinigten, und an dem letzten Tage, dem der Quirinalia, auch die stulti opferten (s. o.). Dabei bleibt jedoch die Schwierigkeit, dafs die Quirinalia feststehend auf den 17. Februar fallen (*Ovid. Fast.* 2, 475. *Fast. Maff. Farnes.* u. *Philoc.* 17. Febr. *C. I. L.* 1, 304. 330. 336. 386), während die Fornacalia als bewegliches Fest (*nec stata sacra facit, Ov. Fast.* 2, 328) erscheinen.

Deutung.

Preller, R. M.[3] 2, 9 erklärt die Fornacalien für eine Art von Dankfest für den ersten Genufs des neu gewonnenen Getreides, was aber der Jahreszeit wegen unmöglich ist. Eher dürfte es seiner Grundbedeutung nach ein altes Dankfest für Hindurchrettung des Getreides durch den Winter sein, da ja nach dem altlatinischen Bauernkalender der Frühling bereits am 7. Februar begann (*Varro de re rust.* 1, 28). Hierfür spricht besonders die doppelte Form der Feier: Genufs des alten Getreides und Lustrierung der Flur, offenbar zum Zweck des Gedeihens der neuen Aussaat. Eine ähnliche Gedankenverbindung veranlafst im Norden den Brauch, dafs der Pflüger, wenn er im Frühjahr zum erstenmale ins Feld zieht, einen Kuchen aus den Körnern der letzten Garbe erhält (*Mannhardt, Mythol. Forsch.* S. 192). Auch erinnern nicht nur die gleiche Zeit der Feier, sondern besonders die Narren oder Thoren (stulti) sowie der Genufs von Gebäck an unser Fastnacht, welches dieselbe Bedeutung haben mag. Aus dieser der Privatfeier wohl zu Grunde liegenden Anschauung mag sich die Beziehung zu dem Kurienverband, welche *Gilbert* a. a. O. in den Vordergrund stellt, etwa so entwickelt haben, dafs die Feier des einen festen Wohnsitz bedingenden Getreidebaus zu einem Feste der eben daraus hervorgehenden geregelten staatlichen Gemeinschaft und Ordnung wurde, deren älteste Form die Kurieneinteilung darstellt. Natürlich war von demselben ausgeschlossen, wer diesem Verbande nicht angehörte, doch konnte er an dem Feste des Quirinus, der ja sowohl als Schützer des Getreides als des Kurienverbandes zu betrachten ist, seinen religiösen Verpflichtungen bei Gelegenheit der allgemeinen Feier nachkommen. Auch die dea Fornax hat also diese Doppelbedeutung; ist es doch das Feuer, welches das Getreide geniefsbar macht, und andererseits bildet die Anlage einer festen Feuerstätte den Anfang des sefshaften Lebens. Über Anbetung des Ofens bei den Germanen vgl. *Grimm D. M.*[4] 523.

Litteratur: *Becker-Marquardt R. A.* 4, 399. *Preller, Röm. Myth.*[3] 2, 9. *Gilbert, Gesch. u. Topogr. d. Stadt Rom* 2, 129 ff. [Steuding.]

Forinae siehe Furiae, Furrina und Genius.

Fors. Fors ist die Personifikation des unberechenbaren Zufalles (*Cic. de leg.* 2, 11, 28: *Fors, in quo incerti casus significantur; Nonius* S. 425 s. v. fors: *fors est casus temporalis;* vgl. *Ennius, annal.* 6 *fr.* 13 v. 203 S. 32 V. *Pacuv. inc. fr.* 14 v. 366 ff. S. 124 f. *Ribb.*[2] *Attius, Medea fr.* 17 v. 422 f. S. 190 *Ribb.*[2] *Andromeda fr.* 7 v. 109 f. S. 150 *Ribb.*[2] *Lucil. satur.* 13 *fr.* 2 und 3 S. 60 M. *Catull* 64, 169 f. *Hor. carm.* 1, 9, 13 f. *Ovid, ars amat.* 1, 608. *Seneca, Phoen.* 631 f. *Petron* 120) und mithin eng verwandt mit Fortuna (beide Namen von ferre, vgl. sors von sero; s. Fortuna), mit der sie gewöhnlich zur Fors Fortuna verschmolzen wird (vgl. *Terenz, Phorm.* 841 f.). Im Kultus



tritt die Göttin einzig und allein unter diesem Doppelnamen auf. Die Stiftung desselben wird, wie die des Fortuna-Kultes überhaupt, auf Servius Tullius (s. Fortuna) zurückgeführt. Dieser König soll nach *Varro l. l.* 6, 17 und *Dionys. Halic.* 4, 27 (der die Göttin aber fälschlich *Τύχη ἀνδρεία*, d. i. Fortuna Fortis = Virilis, nennt) ein Heiligtum der Fors Fortuna aufserhalb der Stadt jenseits des Tibers erbaut und im Juni geweiht haben. *Ovid* (*fast.* 6, 783 f.) sagt dagegen *Tullius . . constituit dubiae templa propinqua deae*, schreibt also, wie es scheint, die Gründung mehrerer Fors Fortuna-Heiligtümer dem Servius Tullius zu. Nun lagen nach den *Fasti Amiternini* und *Esquilini* zum 24. Juni (*C. I. L.* 1 S. 323 = 9, 4192 und 1 S. 310 = 6, 2296) an der via Portuensis oder nach *Henzen* (*Scavi nel bosco* etc. S. 101) an der via Campana zwei Heiligtümer der Fors Fortuna, eines beim ersten, das andere beim sechsten Meilensteine; der Festtag beider war der 24 Juni. Auf eines derselben bezieht sich offenbar die Angabe *Varros*, während *Ovid*, wie *Mommsen* (*C. I. L.* 1 S. 395 zum 24 Juni) annimmt, beide Stiftungen dem Servius Tullius zuschreibt. Dabei mufs es unentschieden bleiben, ob einer der in Rede stehenden Tempel derjenige ist, den nach *Liv.* 10, 46, 14 Sp. Carvilius Maximus i. J. 461/293 nach seinem Siege über die Samniter und Etrusker der Fors Fortuna erbaute und zwar *prope aedem eius deae ab rege Servio Tullio dedicatam* (*Merkel, Proleg.* zu *Ovids F.* S. CXLIII meint, dafs Carvilius den servianischen Tempel an einer anderen Stelle wieder aufgebaut habe; *H. Peter* in den *Krit. und exeget. Ausführungen etc. zu Ovids Fasten* S. 91[2] zu 6, 771 findet es wahrscheinlich, dafs man den dem servianischen Tempel benachbarten Bau des Carvilius, der mit dem ersteren den gleichen Stiftungstag hatte, auch für ein Werk des Servius hielt). Von den in den Kalendarien genannten Heiligtümern ist der Tempel der Fors Fortuna zu unterscheiden, den Tiberius i. J. 17 n. Chr. in den Gärten Cäsars, also ebenfalls jenseits des Tibers, weihte (*Tac. ann.* 2, 41. *Plutarch, Brut.* 20. *de fort. Rom.* 5, der an letzterer Stelle, wie *Dionys*, irrtümlich von einer Fortuna Fortis spricht); dieser Tempel konnte natürlich weder in den Fasti Esquilini, die vor d. J. 4 n. Chr. verfafst sind, noch von *Ovid* erwähnt werden (s. *Mommsen* a. a. O.); überdies geht aus *Tacitus* hervor, dafs die Weihung des tiberianischen Tempels gegen das Ende des Jahres erfolgte, so dafs sich auf seine Dedikation das Fest am 24. Juni nicht beziehen könnte (vielleicht ist auf das Heiligtum beim ersten Meilensteine zu beziehen *Cass. Dio* 42, 26, 3 [707/47] *κεραυνοί τε ἔς τε τὸ Καπιτώλιον καὶ ἐς τὸν Τύχης τῆς Δημοσίας καλουμένης ναὸν ἔς τε τοὺς τοῦ Καίσαρος κήπους κατέσκηψαν, κἀνταῦθα ἵππος τις τῶν οὐκ ἠμελημένων ἀπέθανεν ὑπ᾽ αὐτῶν, καὶ τὸ Τυχαῖον αὐτόματον ἀνεῴχθη*, vgl. *Jordan* in *Archäol. Zeitung* 29, 1871 S. 78 und bei *Preller, Röm. Myth.*[3] 2 S. 180 f. Anm. 3). Von dem Tempel des Tiberius glaubt man Reste gefunden zu haben, vgl. *Bull. d. inst.* 1859 S. 18. *Annali d. inst.* 32, 1860 S. 415 ff. Das Heiligtum am sechsten Meilensteine war wahrscheinlich dem Haine der Dea Dia benachbart; in diesem Haine sind archaische Widmungsinschriften der lanii piscinenses, lanii, violarii und coronarii an Fors Fortuna gefunden worden (*C. I. L.* 6, 167—169; vgl. *Henzen* zu den Inschriften und die daselbst angeführte Litteratur). Von den Tempeln der Göttin ist der vicus Fortis Fortunae in der vierzehnten Region benannt (*Curios.* und *Notit. Urb.* S. 24 f. *Preller* S. 563 *Jord.*; vgl. *C. I. L.* 6, 9493). Vgl. über die Lage der verschiedenen Tempel die Vermutungen von *Becker, Topogr.* S. 479 f. Anm., *Preller, Regionen der Stadt Rom* S. 216 und *Röm. Myth.*[3] 2 S. 180 Anm. 3 und dazu *Mommsen* a. a. O. Das Fest am 24 Juni (aufser den genannten Kalendarien führen dasselbe auf die *Fasti Venusini* und *Philocali* zum 24 Juni, *C. I. L.* 1 S. 301 = 9, 421 und 1 S. 344, und die *Menologia rustica C. I. L.* 1 S. 358 = 6, 2305 und 2306; vgl. auch *Varro 'epistula ad Fufium'* bei *Non.* S. 144 s. v. *nenu*) wurde hauptsächlich von den niederen Volksschichten gefeiert (*Ovid* v. 781 *plebs colit hanc; Donat* zu *Terenz, Phorm.* 841 *Fors Fortuna est, cuius diem festum colunt, qui sine arte aliqua vivunt*); *Ovid* schildert v. 773 ff. die ausgelassene Lustbarkeit der Feier, zu der das Volk teils zu Fufs, teils auf Kähnen (*Cic. de fin.* 5, 24, 70 *Tiberina descensio*) hinauszog. Widmungsinschriften an Fors Fortuna sind nicht häufig; vgl. aufser den angeführten *C. I. L.* 6, 170. *Henzen* 5791 aus Veji: [*Cn. Ca*]*esius Athictus* [*Caesia*]*e Sabinae sacer*[*d. Fortunae Re*|*ducis schol. col*[*lapsam For*]*tis Fortunae a solo* [*cla*]*usit statuis*[*q. ornavit*]. Auf dem der Fors Fortuna gewidmeten Altar *C. I. L.* 5, 8219 ist die Göttin abgebildet als eine auf einer Weltkugel stehende Frau, die in der Rechten ein Steuerruder hält; eine Münze des Galerius Maximianus mit der Umschrift *Forti Fortunae* zeigt Fortuna mit dem Füllhorn auf ein Steuerruder, das auf einer Kugel aufsteht, sich stützend, zur rechten Seite der Göttin ein Rad (*Eckhel, Doctrin. numm.* 8 S. 38. *Cohen, Méd. imp. Galère Maximien* 64; zum Rade vgl. *Tibull* 1, 5, 70: *versatur celeri Fors levis orbe rotae*; vgl. im allgemeinen zu dem Bilde und den Symbolen der Kugel und des Rades s. v. Fortuna). Aus *Liv.* 27, 11, 3 *Romae intus in cella aedis Fortis Fortunae de capite signum, quod in corona erat, in manum sponte sua prolapsum* wollte *Preller, Röm. Myth.*[3] 2 S. 181 Anm. 1 entnehmen, 'dafs das alte Bild der Fors Fortuna den gewöhnlichen hohen Kopfaufsatz [?] hatte'; doch verbietet die Stelle selbst jeden Deutungsversuch. Nach *Varro* a. a. O. 5, 74 verehrten die Sabiner dieselbe Gottheit unter etwas verändertem Namen. Wenn *Marquardt* (*Röm. Staatsverw.* 3[2] S. 578) aus *Columella* 10, 311 ff. *sed cum maturis flavebit messis aristis . . allia cum cepis, cereale papaver anetho* | *iungite, dumque virent, nexos deferte maniplos,* | *et celebres Fortis Fortunae dicite laudes* | *mercibus exactis hilaresque recurrite in hortos* schliefst, dafs die Fors Fortuna, wie der Bonus Eventus, ursprünglich eine Gottheit des Land- und Gartenbaues war, so ist dieser

Schlufs nicht gerechtfertigt; die Ernte, von der *Columella* spricht, fiel um die Zeit des Juni-Festes der Fors Fortuna (vgl. *Schneider* zu v. 312), so dafs ein Opfer an die wandelbare Göttin für die Feldfrucht sehr natürlich erscheint. In der Inschrift *C. I. L.* 3, 1125 wird Fortuna mit Nemesis identificiert: *Deae Nemesi sive Fortunae Pistorius Rugianus* etc. (238/244 n. Ch.); hiermit in Verbindung zu setzen ist eine Inschrift aus Aquincum, *Ephem. epigr.* 4 S. 127 n. 431, wonach am 24 Juni d. J. 214 n. Chr., also am Tage des alten Festes der Fors Fortuna, *Florus et Mercator ... tempulum [Ne]mesis vetustate [col]lapsum restituer(unt)*: aus beiden Inschriften ergiebt sich, dafs in später Zeit Nemesis und Fors Fortuna oder Fortuna gleichgesetzt wurden (*Mommsen* in *Ephem.* a. a. O.; vgl. *Iul. Capitolin. Max. et Balb.* 8: *Nemesis id est vis quaedam Fortunae;* über die Identificierung von Nemesis und Tyche s. z. B. *Eckhel, Doctrin-numm.* 2 S. 548 ff. *Zoega, Abhandlungen* S. 54 f. und Art. Nemesis]. [R. Peter.]

Fortuna. Vgl. im allgemeinen *Hartung, Rel. d. Römer* 2 S. 233 ff. *Schulz, Rappresentazioni della Fortuna sopra trè dipinti Pompejani ed una corniola intagliata,* in *Annali dell' inst.* 11, 1839 S. 101—127. *Gerhard, Griech. Mythol.* § 979. *Preller, Röm. Mythol.*³ 2 S. 179 ff.

Fortuna ist, wie ihr Name sagt, die Göttin des Zufalls. Fortuna ist nämlich, wie Fors, abzuleiten von ferre (*Curtius, Griech. Etym.*⁴ S. 300 f. *Corssen, Krit. Beitr. z. latein. Formenlehre* S. 194 f.; Fortuna gebildet wie Portunus, Neptunus etc.), bezeichnet also, wie Fatum, eine Schicksalsgottheit. Aber während Fatum die Verkörperung des starren, unabänderlichen Verhängnisses ist (s. Fatum), ist Fortuna ein göttliches Wesen, 'welches bald in günstigen, bald in ungünstigen Fügungen als die Quelle alles Unverhofften und Unberechenbaren' angesehen wurde (*Preller* S. 179); vgl. z. B. *Enn. annal.* 9 fr. 9 v. 316 f. S. 48 *Vahl. Plaut. Capt.* 304 ff. *Pseud.* 678 f. *Tibull* 3, 3, 22. *Hor. carm.* 3, 29, 49 ff. *Seneca, Phaedr.* 978 f. *Plin. n. h.* 28, 39. 37, 4. *Iuvenal* 3, 38 ff. 7, 197 u. a.

Das Wesen der Fortuna ist vortrefflich in den verschiedenen Bildern, unter denen man die Göttin darstellte, charakterisiert. Die gewöhnlichste Darstellung, von der auch die Schriftsteller wiederholt sprechen (vgl. *Petron* 29. *Plutarch de fort. Rom.* 4. *Fronto de oration.* S. 157 Nab. *Arnob.* 6, 25. *Lactantius, inst. div.* 3, 29. *Ammian. Marcell.* 22, 9, 1. *Prudent. contra Symm.* 1, 205), ist die unter dem Bilde einer stehenden Frau, welche im linken Arm ein Füllhorn, in der Rechten ein Steuerruder hält; häufig ruht das Steuerruder auf einer Kugel. Füllhorn und Steuerruder führt die Göttin schon auf Münzen des P. Sepullius Macer (*Cohen, Méd. cons.* Taf. 37 *Sepullia* 1) und des Ti. Sempronius Gracchus (*Eckhel, Doctrin. numm.* 5 S. 304. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 37 *Sempronia* 8 = *Méd. imp. Octave Auguste* 381; 43 v. Chr.); hauptsächlich aber sind aus der Kaiserzeit eine unübersehbare Menge von Fortunenbildern, welche die Göttin in der angegebenen Weise darstellen, in Marmorstatuen, Bronzen, auf Münzen, geschnittenen Steinen, Wandgemälden und sonstigen Bildwerken erhalten.

Es genügt, einige Marmorbilder mit nicht restaurierten oder nach sicheren Resten ergänzten Attributen (bei *Clarac, Matz-Duhn* u. a. werden Statuen als Fortuna benannt, welche, weil diese Benennung auf unsicheren Ergänzungen oder anderen ungenügenden Voraussetzungen beruht, hier nicht in Betracht kommen können) und eine Auswahl anderer Denkmäler anzuführen (a = Fortuna mit Füllhorn und Steuerruder, b = dieselbe noch mit Kugel): Marmorbildwerke: a) *E. Hübner, Die antiken Bildw. in Madrid* S. 52 n. 33 = *Clarac, Mus. de sculp.* Taf. 410 H n. 837 A; S. 299 n. 722. *Clarac* Taf. 454 B n. 839 B. b) *Guattani, Monum. antichi inediti per l'anno* 1805 Taf. 24 = *Clarac* Taf. 455 n. 835. *Matz-Duhn, Antike Bildwerke in Rom* 1 n. 870 = *Clarac* Taf. 456 n. 838; n. 871 = *Clarac* Taf. 456 n. 836; *Matz-Duhn* n. 876. 877. 885. *Th. Schreiber, Die antiken Bildw. der Villa Ludovisi* S. 245 f. n. 301. *Bullet. della commis. arch. munic.* 1, 1872 S. 201. Reliefs: a) *W. Fröhner, Notice de la sculpture antique* 1³ n. 411. *Jahrb. d. Ver. von A.-F. im Rhld.* 47/48 (1869) Taf. 14 n. 2 d. b) *A. Conze, Antiken-Sammlungen in Ober-Italien, Archäolog. Anz.* 1867 S. 106* = *Dütschke, Ant. Bildw.* 4 S. 368 n. 847. *Bullet. munic.* 4, 1876 Taf. 5/6 n. 4. Bronzen: a) *Bronzi di Ercolano* 2 Taf. 27 u. 28 S. 99—111. *v. Sacken, Die antiken Bronzen des k. k. Münz- u. Antiken-Cabinetes in Wien* 1 Taf. 35 n. 1. *Gli scavi di Pompei 1861—1872* S. 160 n. 88—94. Münzen: a) z. B. *Cohen, Méd. imp. Domitien* 334 ff. *Nerva* 87 ff. Taf. 19 n. 89. *Adrien* 884. *Suppl.* S. 115 n. 9. *Antonin* 148 ff. u. s. w., s. nebenstehende Abbildung. b) z. B. *Vespasien* 283 ff. *Adrien* 882 f. *Antonin* 597. 950. u. s. w. Geschnittene Steine: a) *Jahrbücher des Ver. v. Alt.-Freunden im Rheinl.* 17, 1851 S. 128 n. 19—21. *Tölken, Erklär. Verzeichniss der ant. vertieft geschnitt. Steine* S. 225 f. n. 1285—1289. *Arneth, Das k. k. Münz- und Antiken-Cabin.* S. 85 n. 263—268. *Gli scavi di Pompei 1861—1872* S. 155 n. 16 f. *D. Comparetti, Museo italiano di antichità classica* 1, 1884 S. 133 n. 21 f. (Dattilioteca Lunese). Wandgemälde: a) *Helbig, Wandgemälde* S. 24 n. 74ᵇ. b) *Helbig* a. a. O. S. 24 n. 73. 74. S. 25 n. 75. S. 186 n. 942. 943. 943ᵇ. Andere Bildwerke: a) *Les Antiquités d'Herculanum* 9 Taf. 7 n. 9 (Lampe). *Jahrbücher des Vereins etc.* 35, 1863 S. 43 (Lampe). Die Bedeutung der einzelnen Attribute kann kaum zweifelhaft sein (vgl. *Zoega, Abhandlungen* S. 36 f. *Hirt, Bilderbuch für Mythologie etc.* S. 95. *v. Sacken, Die antiken Bronzen etc.* 1



Fortuna mit Ruder u. Füllhorn. *Gr. Br. Vespasian.*

S. 85. *Friederichs, Berlins ant. Bildw.* 2 S. 423. *Preller, Griech. Myth.* 2[3] S. 442. *Röm. Myth.*[3] 2 S. 189): das Füllhorn charakterisiert die Göttin des Zufalls als Glücksgöttin, als Spenderin aller guter Gaben (s. hierzu Copia), das Steuerruder als Lenkerin der Geschicke (s. jedoch weiterhin); die Kugel ist entweder das Symbol ihres stets wandelbaren Wesens oder drückt, wenn sie, wie z. B. auf den Wandgemälden, deutlich als Weltkugel erscheint, ihre weltbeherrschende Macht aus. Diese drei Attribute sind so ausschliefslich zu Symbolen der Glücksgöttin geworden, dafs sie für sich allein die Stelle des Bildes der Göttin vertreten (vgl. unten über die Verbindung von Fortuna und Mercur und *Dütschke, Antike Bildw. in Oberitalien* 4 n. 438 = *C. I. L.* 5, 1867; das. 7, 164); als Symbole des Glücks werden sie dem Steinbock, dem glückbringenden Himmelszeichen, unter dem Augustus geboren wurde (vgl. *Eckhel, Doctrina numm.* 6 S. 109. *Rossbach, Röm. Hochzeits- und Ehedenkm.* S. 34), beigegeben (so z. B. *Cohen, Méd. imp. Octave Auguste* 51. 52. 492. Taf. 4, vgl. Münzen aus der späteren Kaiserzeit bei *Mionnet, Descript. de médailles* 2 S. 583 n. 452, S. 584 n. 455. 457, S. 585 n. 461; auch auf geschnittenen Steinen, z. B. *Gli scavi di Pompei 1861—1872* S. 155 n. 25) und als Münztypen verwendet (vgl. z. B. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 10 *Carisia* 3; Taf. 14 *Cornelia* 10. 11; Taf. 3 *Antonia* 10; Taf. 13 *Considia* 3; zu Taf. 29 *Mussidia* 7 und *Méd. imp. Jules César* 31. 32 Taf. 1; vgl. *A. v. Sallet* in *Zeitschrift für Numismatik* 4, 1877 S. 138; auch auf geschnittenen Steinen finden sich die Attribute, z. B. *Lippert, Dactyliothek* 1 S. 250 n. 707).

Mit diesen sowie den gleich zu erwähnenden übrigen Attributen wird die Glücksgöttin auch sitzend dargestellt. Doch hat das Sitzen bei Fortuna ebenso seine besondere Bedeutung, wie z. B. bei Vulcan. Wie nämlich Vulcan, wenn er sitzend dargestellt wird, als im Zustand der Ruhe befindlich, als Vulcanus Quietus, aufgefafst wird, worauf *A. Reifferscheid* (*Nuove Memorie dell' Instituto di corrispond. archeol.* S. 470) aufmerksam gemacht hat, so ist offenbar die sitzende Fortuna nicht als das stets bewegliche, flüchtig vorübereilende Wesen, sondern als Glücksgöttin, die sich zu längerem Verweilen niedergelassen hat, gedacht. Vgl. Marmorbildwerke: *Benndorf u. Schöne, Ant. Bildwerke des lateran. Mus.* S. 246 n. 70. *Matz-Duhn, Ant. Bildw.* 1 n. 900 (m. Kugel unter dem Steuerruder). *Clarac* Taf. 454 B n. 839 E (mit Kugel). *Müller-Wieseler, Denkmäler d. alten Kunst* 2 Taf. 73 n. 929 (dazu Text Heft 5 S. 58; Relief eines Altars). *C. I. L.* 6, 356. *Jahrb. des Vereins* etc. 60, 1877 S. 52 (Fortuna stützt sitzend den linken Fufs auf eine Kugel, Füllhorn und Ruder halten zwei Knaben; Relief). Münzen: z. B. *Cohen, Méd. imp. Trajan* 90 ff. 343 ff. *Adrien* 245 ff. 438. 542; s. Abbildung S. 1505; mit Kugel: *Adrien* 244. 889 ff. Geschnittene Steine: *Tölken, Verzeichniss* S. 226 n. 1295. *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2 Taf. 73 n. 935. Lampen: *Bartoli, Lucerne* 2, 46. *Giornale degli scavi n. s.* 2 S. 179.



Fortuna sitzend m. Ruder u. Füllhorn. *Gr. Br. Trajan.*

Aufser Füllhorn, Steuerruder und Kugel werden bei Darstellungen der Fortuna noch einige andere Attribute, jedoch nicht so typisch wie die eben genannten, angewendet. Die schon in dem Füllhorn ausgesprochene Idee, dafs Fortuna die Spenderin des materiellen Segens ist, erhält einen erhöhten Ausdruck durch das Fruchtmafs (modius), das die Göttin häufig auf dem Kopfe trägt, oder auch neben sich hat, und durch Ähren (oder Ähren mit Mohnkopf), die sie zugleich mit dem Ruder bisweilen in der rechten Hand hält; vgl. stehende Fortuna mit Füllhorn, Steuerruder und modius z. B. *Visconti, Mus. Pio-Clement.* 2 Taf. 12 = *Clarac* Taf. 454 A n. 839 A; *Clarac* Taf. 454 n. 839 (mit Kugel; beides Marmorstatuen). *Montfaucon, L'Antiq. expliq.* 1 Abt. 2 Taf. 197 n. 4. *Bronzi di Ercolano* a. a. O. (danach in den *Antiquités d' Herculanum* 7 Taf. 18. 19 n. 33—37, wo jedoch die Richtung der Figuren vom Zeichner regelmäfsig verändert worden ist). *Gerhard u. Panofka, Neapels ant. Bildwerke* 1 S. 170. 173. 175. 187. 201 n. 15. 227. *Friederichs, Berlins ant. Bildw.* 2 S. 423 n. 1974—1978. *v. Sacken, Die antiken Bronzen etc.* 1 Taf. 33 n. 5 S. 86 (sämtlich Bronzen); *Gerhard u. Panofka* a. a. O. S. 441 (drei Fortunenbilder auf Silberplatten), abgeb. *Bronzi di Ercolano* 1, 269. *Tölken, Verzeichniss* S. 226 n. 1294; sitzende Fortuna mit modius z. B. *Lippert, Dactyliothek* 1 S. 249 n. 701 (der modius steht neben dem Steuerruder); stehende Fortuna mit Ähren z. B. auf geschnittenen Steinen: *Jahrbücher des Vereins etc.* 17, 1851 n. 18. *Tölken, Verzeichniss* S. 226 n. 1290 bis 1292. *D. Comparetti, Museo italiano etc.* 1 S. 133 n. 20 (Dattilioteca Lunese); sitzende Fortuna mit Ähren: *Lippert, Dactyliothek* 1 S. 250 n. 703. Die häufigen Bilder von Frauen mit Füllhorn und Ähren allein können dagegen nicht ohne weiteres als Fortuna-Bilder erklärt werden. Mit anderen Gottheiten (besonders Nemesis, vgl. *Eckhel, Doctrin. numm.* 2 S. 438. *Zoega, Abhandlungen* S. 45 ff. *Dütschke, Ant. Bildw.* 4 S. 20 zu n. 26. S. 26 f. zu n. 36) hat die Glücksgöttin als Symbol des schnellen Wechsels das Rad gemeinsam, das bei den erhaltenen Fortuna-Bildern zwar seltener erscheint (*Friederichs, Berl. ant. Bildw.* 2 S. 424 n. 1978 [stehende Bronzefigur]. *Cohen, Méd. imp. Pacatien* 5 Taf. 11 [sitzende Fortuna]. *Galère Maximien* 64 [stehende Fors Fortuna, s. Fors] 68 ff. [steh. Fort.] s. unten Fortuna Redux), aber doch, wie aus Erwähnungen der Schriftsteller zu schliefsen ist, ein bekanntes Symbol der Göttin gewesen sein mufs (s. *Cicero, Pison.* 10, 22 *Fortunae rotam pertimescebat.* *Tacit. dial.* 23. *Fronto de orat.* S. 157 Nab. *Ammian. Marcell.* 26, 8, 13 *versa rota Fortunae;* 31.

1, 1 *Fortunae volucris rota, adversa prosperis semper alternans; Boeth. cons.* 2 *pr.* 1; 2 *pr.* 2; vgl. *Hor. carm.* 3, 10, 10 und *Pseudo-Acron* und *Comm. Cruq.* z. d. St., *Seneca Agam.* 71 f.; *Grimm, Deutsche Mythol.*[4] 2 S. 722 f.).

Ferner wird den Fortuna-Bildern auf Münzen ein Schiffsvorderteil beigegeben, auf das die Göttin, wie sonst auf die Kugel, ihr Steuerruder stützt (z. B. *Cohen, Méd. imp. Trajan* 115. 126. 193. 456 bis 459. *Antonin* 147. 599—602, stehende Fortuna; s. nebenstehende Abbildung) oder auf das sie ihren Fufs setzt (*Antonin* 1: Fortuna mit dem auf der Kugel aufstehenden Ruder setzt den Fufs auf ein Schiffsvorderteil, auf dem Knie einen mit Ähren gefüllten modius haltend; vgl. 954 und unten über Fortuna Felix). Das Schiffsvorderteil kann wohl nur als Attribut einer Göttin der Seefahrt aufgefafst werden; dafs Fortuna als solche wirklich verehrt wurde, wird unten weiter erörtert werden. Ursprünglich hat nach *Reifferscheid* auch das Steuerruder nicht die oben angegebene allegorische Bedeutung gehabt, sondern ebenfalls eine Meeresgöttin bezeichnet; der Anschauung des Volkes, zumal in Seestädten wie Antium, Pompeji, mag diese konkrete Bedeutung stets die geläufigere geblieben sein.



Fortuna linkshin stehend mit Ruder auf Schiffsteil u. Füllhorn. *Aureus. Trajan.*

Aufserdem kannte das Altertum noch andere Darstellungen der Fortuna. Aus Stellen wie *Hor. c.* 3, 29, 53 f. *laudo manentem* (sc. Fortunam); *si celeres quatit | pinnas, resigno;* 1, 34, 14 ff. *hinc apicem rapax | Fortuna cum stridore acuto | sustulit; Fronto* a. a. O. S. 157 Nab. *omnis ibi Fortunas . . . cum pennis . . . reperias* mufs man auf Bildwerke schliefsen, welche die Göttin geflügelt darstellten (irrtümlich nahm *Preller, Röm. Myth.*[3] 2 S. 189 an, dafs die Worte *Frontos* sich auf einen Aufsatz von Federn auf dem Kopf der Fortuna bezögen); und in der That sind Fortuna-Bilder erhalten, welche die Göttin geflügelt zeigen, z. B. *Jahrbücher des Vereins etc.* 17, 1851 S. 128 n. 15 und *Tölken, Verzeichniss* S. 226 n. 1293 zwei geschnittene Steine, auf denen Fortuna mit Füllhorn, Steuerruder und Flügeln erscheint; vgl. das unten besprochene pompejanische Wandgemälde einer beflügelten Isis-Fortuna bei *Helbig, Wandgemälde* S. 25 f. n. 78; hauptsächlich aber werden der Fortuna Panthea Fittiche gegeben, s. unten.

Nach *Ovid, trist.* 5, 8, 7 f. *nec metuis dubio Fortunae stantis in orbe | numen . .?; ex Ponto* 2, 3, 56 *fieri comitem stantis in orbe deae* könnte es scheinen, dafs man Fortuna auch auf dem Rade stehend abbildete. Derartige Bilder sind nicht bekannt; wohl aber ist die Göttin einigemal auf der Kugel stehend dargestellt, vgl. die Wandgemälde *Gli scavi di Pompei* 1861—1872 S. 109 n. 47, S. 128 n. 264 (= *Helbig, Wandgem.* n. 74. 943, wo aber nicht angegeben ist, dafs Fortuna auf der Kugel steht), dazu die auf einer Kugel stehende Isis-Fortuna in *Annali dell' Inst.* 44, 1872 Taf. C n. 3 (s. unten); geschnittener Stein: *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2[3] Taf. 29 n. 316 = *Impronte gemmarie dell' instit. arch.* Cent. 4 n. 14 (Fort. mit Mercur), vgl. *Zoega, Abhandl.* S. 38 Anm. 14†), wo ebenfalls ein geschnittener Stein angeführt wird. Auf Münzen des Galba hält Roma eine kleine Statuette der auf einer Kugel stehenden Fortuna in der Hand, s. *Cohen, Méd. imp. Galba* 191. 199 (nicht hierher gehörig ist die bei *Müller-Wieseler, Denkm. etc.* 2 Taf. 73 n. 924 unter 'Tyche' abgebildete Bronzefigur einer auf einer Kugel stehenden weiblichen Figur, die, ursprünglich beflügelt, mit beiden Händen die Zipfel ihres Gewandes fafst: die Figur stellt vielmehr wahrscheinlich ebenso wie eine ähnliche ebenfalls Fortuna benannte Figur bei *Gerhard u. Panofka, Neapels ant. Bildw.* 1 S. 173 eine Victoria dar, vgl. *Müller-Wieseler* a. a. O. Text Heft 5 S. 57. *Rossbach, Das archäol. Museum an der Univers. zu Breslau*[2] [1877] n. 309).

Auf Münzen, z. B. Vespasians (*Cohen, Méd. imp. Vespasien* 296; vgl. *Septime Sévère* 104) und besonders Hadrians (*Adrien* 238 ff. 886 ff.; nebenstehende Abbildung) ist Fortuna mit beigeschriebenem Namen stehend mit Füllhorn im linken Arm und Opferschale in der Rechten abgebildet. Trotzdem ist man nicht berechtigt, gleichartige Statuen und Bronzefiguren stets als Fortunabilder aufzufassen, da Füllhorn und Opferschale sehr allgemein verwendete Attribute sind und überdies das Bild einer Frau mit den angegebenen Attributen für Concordia typisch geworden ist (s. Concordia, wo mehrere Bildwerke angeführt sind, dazu noch *Gerhard und Panofka, Neapels antik. Bildw.* 1 S. 170 f.). Dasselbe gilt von Bildern sitzender Frauen mit patera und Füllhorn (s. Concordia und aufserdem z. B. *Gerhard, Berl. ant. Bildw.* 1 S. 87 n. 135 c. *Helbig, Wandgem.* n. 144. *Presuhn, Pompeji* 2 [1882] Abth. 10 Taf. 5; vgl. auch *Matz-Duhn, Ant. Bildw.* 1 n. 890 ff.; die mit Füllhorn und Opferschale thronende Frau der Ara ceretana *Monum. dell' inst.* 6, 1858 Taf. 13 halten *Henzen* in *Annali d. inst.* 30, 1858 S. 15 [vgl. *Archäol. Anz.* 1858 S. 241* f.] und *Benndorf-Schöne, Ant. Bildw. des lateran. Mus.* n. 216 für Fortuna [*Henzen:* Fortuna oder Salus]).



Fortuna mit patera u. Füllhorn. *Gr. Br. Hadrian.*

Andere, im Vorstehenden nicht aufgeführte Fortunen-Bilder sowie vereinzelte Darstellungen der Göttin werden weiterhin gelegentlich erwähnt werden. Über das Verhältnis der Fortuna-Bilder zu denen der griechischen Tyche s. Tyche.

Als Begründer des Fortunen-Kultes galt den Römern, wenn man von der ganz einzeln dastehenden Angabe bei *Plutarch, de fort. Rom.* 5 πρῶτος . . . ἱδρύσατο Τύχης ἱερὸν Μάρκιος Ἄγκος (die von dem Verdachte der Interpolation nicht frei ist) absieht, Servius Tullius.

Wenn auch die Zurückführung allen Fortunadienstes und aller Fortunaheiligtümer in Rom auf Servius Tullius natürlich einer späteren Zeit angehört (sie findet sich nur bei *Plutarch*; bei den übrigen Schriftstellern werden übereinstimmend nur die gleich anzuführenden Heiligtümer mit Servius in Verbindung gebracht), so wufsten doch auch ältere Legenden viel von einem besonderen Verhältnis des Königs zu der Göttin, die ihn aus dem Knechtsstande auf den Thron gehoben hatte (*Ovid fast.* 6. 781 f. *Valer. Maxim.* 3, 4, 3. *Plut. de fort. Rom.* 10. *q. r.* 74. 106), und von Tempelstiftungen desselben zu berichten. Die Sage erzählte, dafs Fortuna den Servius geliebt und heimlich bei Nacht durch ein kleines Fenster, damit ihr Umgang verborgen bliebe, besucht habe (*Ovid fast.* 6, 573 ff. *Plut. de fort. Rom.* 10. *q. r.* 36: *διὰ τί πύλην μίαν θυρίδα καλοῦσι — τὴν γὰρ φαινέστραν τοῦτο σημαίνειν — καὶ παρ' αὐτὴν ὁ καλούμενος Τύχης θάλαμός ἐστι*; *Ovid* v. 578: *unde Fenestellae nomina porta tenet*; die Annahme *Merkels*, Proleg. zu *Ovids Fast.* S. CLIII einer Fortuna Fenestella, aus deren Namen die ganze Sage entstanden sei, ist abzuweisen). Servius hinwiederum zollte der Göttin hohe Verehrung und erbaute ihr mehrere Heiligtümer, einen oder zwei Tempel der Fors Fortuna am Tiber aufserhalb der Stadt (*Liv.* 10, 46, 14. *Varro l. l.* 6, 17. *Ovid fast.* 6, 783 f. *Dionys. Halic.* 4, 27; s. Fors), den Fortunatempel auf dem Forum boarium (*Ovid fast.* 6, 569. *Dionys. Halic.* a. a. O. *Plin. n. h.* 36, 163). In dem letzteren stand ein aus Holz geschnitztes, vergoldetes und mit Decken behangenes Bild, das für das des Servius galt; bei einem Brande des Tempels sollte es allein unversehrt erhalten geblieben sein (*Ovid fast.* 6, 569 ff. 625 ff. *Dionys. Halic.* 4, 40. *Valer. Max.* 1, 8. 11; *Ovid* schreibt v. 626 die Erhaltung des Bildes dem göttlichen Schutze des Vulcan, des Vaters des Servius, zu; ob die hier erwähnte Feuersbrunst dieselbe ist, die nach *Liv.* 24, 47 und 25, 7 i. J. 541/213 die Tempel der Fortuna, Mater Matuta intra portam Carmentalem und der Spes extra portam vernichtete, läfst sich nicht entscheiden). Für die Verhüllung des Bildes führt die Legende drei verschiedene Gründe an: 1) die Göttin habe sich ihrer Liebe geschämt und deshalb das Gesicht ihres Lieblings mit Gewändern bedeckt (*Ovid* v. 579 f.); 2) nach dem Tode des Servius wuchs durch den Anblick seines Bildes die Sehnsucht und Klage des Volkes um seinen milden König: daher verhüllte man dasselbe durch Gewänder (*Ovid* v. 581 ff.); 3) als Tullia, die Tochter des Servius, den Tempel betrat, in welchem ihr Vater auf einem Thronsessel sitzend dargestellt war, bedeckte die Bildsäule ihr Gesicht mit den Händen und eine Stimme gebot, das Antlitz des Bildes zu verhüllen, damit es nicht die ruchlose Tochter erblicke (*Ovid* v. 585 ff.); Fortuna selbst verbot die Verhüllung zu lüften, indem sie aus ihrem Tempel verkündete (*Ovid* v. 611 ff.): *ore revelato qua primum luce patebit | Servius, haec positi prima pudoris erit.* Die Worte des *Valer. Maxim.* 3, 4, 3 *cui* (d. i. Servius) *quidem diutissime imperium obtinere, quater lustrum condere, ter triumphare contigit; ad summam autem unde processerit et quo pervenerit, statuae ipsius titulus abunde testatur, servili cognomine et regia appellatione perplexis*, sind nicht ohne weiteres auf dieses alte Bild zu beziehen, vielmehr scheint Valerius oder sein Gewährsmann eine Statue des Servius gekannt zu haben, die mit einem Elogium nach Art der im *C. I. L.* 1 S. 283 zusammengestellten versehen war; die Worte *quater .... contigit* könnten sich an den Wortlaut des Elogiums eng anschliefsen. Wahrscheinlich beziehen sich auf den Fortunatempel auf dem Forum boarium und ein Bild in demselben auch *Varro de vita pop. rom. lib.* 1 (*fr.* 16 Kettner) bei *Non.* S. 189 s. v. *undulatum*: *et a quibusdam dicitur esse Virginis Fortunae, ab eo quod duabus undulatis togis est opertum, proinde ut olim reges nostri et undulatas et praetextatas togas soliti sint habere. Plin. n. h.* 8, 194 *factamque ab ea* (d. i. Tanaquil) *togam regiam undulatam in aede Fortunae, qua Ser. Tullius fuerat usus;* 197 *Servi Tulli praetextae, quibus signum Fortunae ab eo dicatae coopertum erat, duravere ad Seiani exitum, mirumque fuit neque defluxisse eas neque teredinum iniurias sensisse annis DLX. Schwegler* (*Röm. Gesch.* 1 S. 712 Anm. 3) vermutet sehr ansprechend, dafs sowohl die Nachrichten, die von einem Bilde des Servius Tullius im Fortunatempel erzählen, als auch die eben angeführten Stellen auf eine und dieselbe Statue sich beziehen, die, da sie verhüllt war, verschieden gedeutet werden konnte (die Identität nimmt auch *Detlefsen, De arte Roman. antiquiss.* II, Progr. v. Glückstadt 1868, S. 7 f. an; auf eine Meinungsverschiedenheit der Alten ist aus *Ovid* v. 570 f.: *sed superiniectis quis latet iste togis? | Servius est, etenim constat* zu schliefsen). Ist die Beziehung der Stellen *Varros* auf die Fortuna in foro boario richtig, so ist mit *Preller* (*Röm. Mythol.*[3] 2 S. 182) jene Fortuna nicht für eine Glücksgöttin im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern für eine vornehmlich von den Frauen als Fortuna Virgo (s. unten) verehrte Göttin der weiblichen Zucht und Sitte zu halten, die mit Pudicitia identificiert wurde (vgl. *Festus* S. 242 s. v. Pudicitiae signum. *Preller* a. a. O. S. 264 u. Pudicitia). Mit *Plin.* a. a. O. 197 ist jedenfalls in Verbindung zu setzen *Cass. Dio* 58, 7, 2 f. (31 n. Chr.) *Τύχης τι ἄγαλμα, ὃ ἐγεγόνει μὲν, ὥς φασὶ, Τουλλίου τοῦ βασιλεύσαντός ποτε ἐν τῇ Ῥώμῃ, τότε δὲ ὁ Σηιανὸς οἴκοι τε εἶχε καὶ μεγάλως ἦγαλλεν*, *αὐτὸς* (d. i. Sejan) *θύων εἶδεν ἀποστρεφόμενον*; danach scheint das uralte, angeblich von Servius Tullius aufgestellte Bild der Fortuna in den Besitz des Sejanus gelangt zu sein oder Sejanus behauptete wenigstens, es zu besitzen. Von dieser Fortuna Seiani spricht *Plin. n. h.* 36, 163: *Nerone principe in Cappadocia repertus est lapis duritia marmoris . . . hoc construxerat aedem Fortunae quam Seiani* (so *Detlefsen* mit den besten Hss., vgl. dens. *De arte* etc. a. a. O. S. 8 Anm. 30; *si iam* der cod. Leid., *Seiam* vg.) *appellant a Servio rege sacratam*: weder eine Fortuna Seia

(vgl. aufser der Vulgata bei *Plinius Hartung, Rel. d. Röm.* 2 S. 237. *Becker, Topogr.* S. 561. *Preller, Röm. Myth.*[3] 2 S. 185; Fälschung: *Fortunae Seiae sacrum etc., C. I. X.* 6 *Inscr. fals.* 248*) noch eine Fortuna Sieia (*Jordan, Topogr.* 1, 1 S. 161 Anm. 17 und bei *Preller* a. a. O. S. 185 Anm. 4, der sich unbegreiflicher Weise auf eine durch *Smetius* 29, 6 bekannte Inschrift [bei *Orelli* 18] *Germanico Caesare* | *C. Fonteio* [. . .]*itone cos.* | *K* [. . .]*an* | *Sieiae Fortunae Aug.* | *sacr* | etc. stützt; in der Inschrift ist deutlich nur von einer Fortuna Augusta die Rede) kann in der Pliniusstelle vermutet werden. Als Dedikationstag der Fortuna in foro boario galt nach *Ovid, f.* 6, 569 der 11. Juni, also derselbe Tag, an dem das Frauenfest der Matralia zu Ehren der benachbarten Mater Matuta (s. die oben für den Brand des Tempels angeführten Stellen und *Liv.* 33, 27) gefeiert wurde. Vgl. *Becker, Top.* S. 481 ff., der die Reste des Tempels in der Kirche S. Maria in Cosmedin erkennen will (die sonderbaren Ansichten *O. Gilberts* über Servius als Begründer des Fortunenkultes und diesen letzteren überhaupt s. in dessen *Geschichte und Top. d. Stadt Rom* 2 [1885] S. 389 ff.).

Im Kultus tritt Fortuna unter den mannigfaltigsten Beinamen auf, je nachdem man sie als die bald günstig bald ungünstig gesinnte, bald dauerndes bald vorübergehendes Glück spendende, als die trügerische Göttin u. s. w. betrachtet und dies in verschiedenen Beinamen zum Ausdruck bringt; oder ihr Verhältnis als Schutzgöttin des ganzen Volkes, des männlichen und weiblichen Bestandteiles der Bevölkerung, einzelner Stände, Korporationen, einzelner Personen, ja selbst Örtlichkeiten und schliefslich auch des Kaiserhauses in besonderen Benennungen hervorhebt.

Die allgemeinste Bezeichnung für die günstige Glücksgöttin ist Fortuna Bona. Diese wird nicht nur von Schriftstellern (*Plautus, Aulul.* 100. *Terenz, Hec.* 406; vgl. *Afranius, inc. fr.* 22 v. 428 f. S. 220 *Ribb.*[2] *Laberius, inc. fr.* 1 v. 113 S. 296 *Ribb.*[2] und *Interpol. Serv. Aen.* 12, 436. *Augustin, c. d.* 4, 18), in Inschriften (*C. I. L.* 3, 4355. 6, 183. *Orelli* 1743; *C. I. L.* 6, 184 *Fortunae Bonae Salutari* etc., 3, 1009 *Fort(unae) Bonae Domesticae* etc., und *Henzen* 5787 *Bona Fortuna dominae reginae* etc. s. unten; wahrscheinlich war in einer von *Henzen* im *Bullet. dell' inst.* 1858 S. 96 veröffentlichten Inschrift aus Palestrina Fortuna Bona neben Venus Genetrix genannt; gefälschte Inschriften unter den *Inscr. falsae* des *C. I. L.*) und auf Münzen (*Cohen, Méd. imp. Valérien père* 24. *Gallien* 72 f.: *BONAE FORTVNAE* mit dem Bilde einer stehenden Fortuna) genannt, sondern *Plinius n. h.* 36, 23 erwähnt auch ein von Praxiteles herrührendes Bildwerk auf dem Capitol, welches als das der Bona Fortuna galt: *Romae Praxitelis opera sunt . . . Boni Eventus et Bonae Fortunae simulacra in Capitolio;* offenbar waren dies Bilder des *Ἀγαθὸς Δαίμων* und der *Ἀγαθὴ Τύχη*, in denen die Römer ihren Bonus Eventus und ihre Fortuna Bona wiedererkannten (s. *Urlichs, Chrestom. Plin. z. d. St.* und zu 34, 77 und besonders *Marucchi* im *Bull. comun.* 6, 1878 S. 208 f.; Fortuna und Bonus Eventus zusammen genannt und abgebildet *C. I. L.* 7, 97; aus *Cicero, Verr.* 2, 4, 3, 7 *haec omnia, quae dixi, signa, iudices, ab Heio de sacrario Verres abstulit: nullum, inquam, horum reliquit, neque aliud ullum tamen praeter unum pervetus ligneum, Bonam Fortunam, ut opinor; eam iste habere domi suae noluit* ist nicht mit *Halm* z. d. St. und *Jordan* in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 187 Anm. 4 auf ein altes Bild der Fort. Bona oder *Ἀγαθὴ Τύχη*, das Heius besessen habe, zu schliefsen, vielmehr enthalten die Worte *nullum* sq. den Spott Ciceros darüber, dafs Verres dem Heius nur ein altes, jedenfalls ganz kunstloses Holzbild zurückliefs).

Eine günstige Fortuna ist auch die Fortuna Obsequens, die Fortuna, die den Bitten ihrer Verehrer willfährt: *Plutarch, de fort. Rom.* 10 unter den Stiftungen des Servius Tullius *καὶ τὸ τῆς Ὀψεκουέντης* (sc. *ἱερὸν*), *ἣν οἱ μὲν πειθήνιον, οἱ δὲ μειλίχιον εἶναι νομίζουσι* (vgl. *q. r.* 74 *οὐ γὰρ μόνον Τύχης . . . μειλιχίας . . . ἱερὰ κατεσκεύασεν*). Capitolinische Basis (*Orelli* 5, S. 585 *Jord.*) in Reg. I (porta Capena): *Fortunae Obsequent.* Die Fort. Obsequens nennt *Plautus, Asin.* 716 (*Fortunam . . . Opsequentem*), ferner Münzen des Antoninus Pius (*Eckhel, Doctr. numm.* 7 S. 24. *Cohen, Méd. imp. Antonin* 147—150. 598—602. *Suppl.* 16. 68 mit verschiedenen Bildern, z. B. auch stehend mit patera, Füllhorn und Steuerruder, das auf einem Schiffsvorderteil aufsteht; auf 147. 599 ff. *Suppl.* 16. 68 lautet die Legende *FORTVNA OPSEQVENS*) sowie Inschriften: *C. I. L.* 1, 1153 = 10, 6509 (sehr alt, aus Cora). 5, 5247. 6, 191 (gefälscht ist *Orelli* 1750 = *C. I. L.* 2 *Inscr. fals.* 6* und andere Inschriften unter den *Inscr. falsae* des *C. I. L.*); vgl. die *Dea Obsequens C. I. L.* 5, 814.

Ferner gehört hierher die, wie es scheint, nur auf Münzen und Medaillons genannte und abgebildete Fortuna Felix, vgl. *Cohen, Méd. imp. Commode* 1 und 351—353 = *Fröhner, Médaillons de l'emp. rom.* S. 134; *Commode* 53 f. 519—521, vgl. 200. *Julie Domne* 29 ff. 149 ff. *Suppl.* 10. *Julia Paula* 7, mit verschiedenen Bildern, wovon die folgenden bemerkenswert sind: auf den Medaillons und Münzen des Commodus ist die Göttin stehend mit Füllhorn und caduceus, den rechten Fufs auf ein Schiffsvorderteil setzend, dargestellt (s. nebenstehende Abbildung); auf Münzen der Julia Domna (30 f. 149 ff. Suppl. 10; vgl. *Bull. comun.* 5, 1877 Taf. 6/7 n. 3) steht vor der sitzenden Göttin ein Kind (der Beiname Felix ist in gleichem Sinne wie sonst bei Götternamen zu fassen, vgl. *Preller, R. M.*[3] 1 S. 448. 2 S. 255; über eine gefälschte Widmungsinschr. an Fort. Felix s. unten bei Fortuna von Antium, andere im *C. I. L.* unter den *Inscr. falsae*).



Fortuna Felix.
Gr. Br. Commodus.

Hierher gehört wohl ferner die Fortuna Respiciens, *Cic. de leg.* 2, 11, 28. *Fronto de orat.* S. 157 *Nab.* Den Namen erklärt *Cass. Dio* 42, 26, 4 (*νεὼς ἑτέρας*) *Τύχης*, *ἣν ἐκ τοῦ πάντα τὰ ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ τὰ κατόπιν καὶ ἐφορᾶν καὶ ἐκλογίζεσθαι χρῆναί τινα, μηδὲ ἐπιλανθάνεσθαι ἐξ οἵων οἷος ἐγένετο, καὶ ἱδρύσαντο καὶ ἐπεκάλεσαν τρόπον τινὰ οὐκ εὐαφήγητον Ἕλλησι.* *Plutarch* (*de fort. Rom.* 10 und *q. r.* 74) nennt sie *Τύχη Ἐπιστρεφομένη*. Ein Heiligtum oder Bild der Göttin mufs nach der Capitolinischen Basis (*Orelli* 5, S. 585 *Jord.*) und dem Curiosum und der Notitia Urbis (S. 18 f. *Preller*, S. 557 *Jord.*) in der zehnten Region (Palatium) sich befunden haben; *Plutarch* dagegen (*de fort. Rom.* a. a. O., vgl. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 186 Anm. 3) giebt *ἐν Αἰσκυλίαις* an; vgl. hierzu *Becker, Top.* S. 100 Anm. 133 und S. 420. Widmungsinschriften an Fortuna Respiciens: *C. I. L.* 6, 181 eine Basis mit den Inschriften *Fortunae Augustae Respicie[nti]* etc. und *Fortunae Augustae Praesenti* etc. (zu letzterer vgl. *Henzen* 7383, wo ein Gatte seine verstorbene Frau *Fortuna Praesens* nennt); *C. I. L.* 9, 5178. *Brambach, C. I. Rhen.* 1583; verdächtig ist *Orelli* 1765 (vielleicht soll die auf einem geschnittenen Steine *Bull. dell' inst.* 1839 S. 106 n. 92 abgebildete Fortuna, die rückwärts blickt, Fortuna Respiciens darstellen).

Auch eine nur von *Plutarch* (*q. r.* 74) genannte *Τύχη Ἀποτρόπαιος*, welcher Servius Tullius ein Heiligtum erbaut habe, gehört in den Kreis der günstigen Fortunen (*Hartung, Rel. d. Röm.* 2 S. 238 übersetzt den Beinamen mit *Averrunca*; vgl. S. 1536), ebenso die Fortuna Opifera auf einer Inschrift aus Tibur (*Orelli* 1753) und die Fortuna Memor *C. I. L.* 6, 190.

Den Gegensatz zu der Fortuna Bona bildet die Fortuna Mala (*Plaut. Rud.* 501, vgl. *Ennius, Thyest. fr.* 12 v. 408 S. 143 *Vahl.* = *fr.* 9 v. 307 S. 59 *Ribb.*[2] = *fr.* 1 v. 297 S. 119 *Müll.*, *Laberius inc. fr.* 1 v. 113 S. 296 *Ribb.*[2] *Augustin, c. d.* 4, 18. *Interpol. Serv. Aen.* 12, 436). Einen Altar derselben auf den Esquilien erwähnt *Cic. de nat. deor.* 3, 25, 63. *de leg.* 2, 11, 28 und *Plin. n. h.* 2, 16. — *Becker* (*Top.* S. 82) vermutet, dafs dieser Kult wie der der jedenfalls benachbarten Febris, Orbona (die in den angegebenen Stellen zugleich genannt werden) und Mefitis durch die selbst auf den Höhen Roms herrschende ungesunde Luft veranlafst worden sei. *Tibull* 4, 1, 182 nennt die ungünstige Fortuna Adversa (vgl. *Pacuvius, Niptra fr.* 10 v. 268 f. S. 110 *Ribb.*[2] *Attius, Meleager fr.* 16 v. 460 S. 195 *Ribb.*[2] *Lucil. sat.* 6 *fr.* 23 v. 35 *Müll.*).

Dauerndes Glück ist das Werk der Fortuna Manens, *Horaz c.* 3, 29, 53. Commodus setzte mit ihrem Namen das Bild einer sitzenden Fortuna, die ein Rofs am Zügel zurückhält, auf seine Münzen (*Cohen, Méd. imp. Commode* 58 f. 522 f., dazu *Eckhel, Doctr. numm.* 7 S. 115; eine gefälschte Widmungsinschrift an Fortuna Manens *C. I. L.* 6 *Inscr. fals.* 234*). Dem Begriff nach nicht verschieden von der Fortuna Manens ist die auf einer Inschrift genannte Fortuna Stabilis (*C. I. L.* 3, 5156a; vgl. *Seneca, Thyest.* 617 f. *miscet haec illis prohibetque Clotho | stare Fortunam*). Ein Glück dagegen, das nur kurze Zeit dauerte, war das Werk der Fortuna Brevis: *Plutarch, q. r.* 74 *διὰ τί Μικρᾶς Τύχης ἱερὸν ἱδρύσατο Σερούιος Τούλλιος ὁ βασιλεύς, ἣν Βρέβεμ καλοῦσι;*

Nur auf einen Tag erstreckt sich die Machtwirkung der Fortuna Huiusce (Huiusque in den Kalendarien und auf der Capitolinischen Basis) diei, *Cic. de leg.* 2, 11, 28, 'd. i. die dem griechischen Kairos entsprechende Glücksgöttin der günstigen Gelegenheit, welche als solche von einem Tage zum anderen neu ist' (*Preller, R. M.*[3] 2 S. 186). Es gab in Rom zwei Tempel dieser Göttin. *Plutarch* (*Mar.* 26) berichtet, dafs Q. Lutatius Catulus vor der Cimbernschlacht bei Vercellae (653/101) der Fortuna Huiusce diei einen Tempel gelobte. Für den von Plutarch angegebenen Tag der Schlacht, 30 Juli, verzeichnen die *Fasti Pinciani* (*C. I. L.* 1 S. 298 = 6, 2294) und *Allifani* (das. 1 S. 299 = 9, 2319) ein Opfer an Fort. Huiusce diei, und zwar die *Fasti Allifani*: *Fortunae Huiusq[ue diei i]n campo;* sicher bezieht sich dasselbe auf das Gelübde des Catulus, und das von ihm erbaute Heiligtum lag also auf dem Marsfelde (vielleicht ist dies die von *Varro r. r.* 3, 5, 12 erwähnte *aedes Catuli*). Ferner ist aus *Plin. n. h.* 34, 54 *fecit* (sc. *Phidias*) *et cliduchum et aliam Minervam, quam Romae Paulus Aemilius ad aedem Fortunae Huiusce diei dicavit, item duo signa quae Catulus in eadem aede palliata et alterum colossicon nudum* zu schliefsen, dafs auch Aemilius Paulus einen Tempel der Fortuna Huiusce diei, jedenfalls anläfslich seines Sieges bei Pydna (586/168) errichtet und dessen Umgebung mit den mitgebrachten Kunstwerken geschmückt hatte, falls der von Plinius erwähnte Tempel nicht schon eine ältere Stiftung ist; auf denselben bezieht sich höchst wahrscheinlich auch *Plin.* a. a. O. 60 *fuit et alius Pythagoras Samius, initio pictor, cuius signa ad aedem Fortunae Huiusce diei septem nuda et senis unum laudata sunt;* vermutlich ist es dieser Tempel, welcher dem auf der Capitolinischen Basis (a. a. O.) in Regio 10 (Palatium) erwähnten *vicus Huiusque diei* den Namen gegeben hat. Nach der zuerst angeführten Stelle des Plinius stellte Catulus in dem nicht von ihm gegründeten Tempel zwei Bildsäulen und eine Kolossalstatue auf. *L. Urlichs* (*Griech. Statuen im republ. Rom*, Würzb. 1880 S. 9 f., vgl. dens. in der *Chrestomathia Pliniana* S. 318 zu *Plin.* a. a. O. und in *Verhandl. d. 37. Philol.-Vers. in Dessau* 1884 S. 193) nimmt an, dafs Catulus infolge seines Gelübdes nicht nur das Heiligtum auf dem Marsfelde errichtet, sondern auch die Tempelanlage des Aemilius Paulus auf dem Palatin durch die Porticus Catuli erweitert habe, und beruft sich für diese Annahme auf *Cicero, Verr.* 2, 4, 57, 126 *nostrum enim unus quisque . . . si quando aliquid istius modi* (nämlich von Kunstwerken) *videre volet, eat ad aedem Felicitatis, ad monumentum Catuli, in porticum Metelli*, wo monumentum Catuli eben die durch Catulus vergröfserte Anlage bezeichne. Aber diese Beziehung der Worte

Ciceros und folglich auch ein enger Zusammenhang der Porticus Catuli und des dem Aemilius Paulus zugeschriebenen Tempels ist unerweislich (mindestens mit gleichem Recht kann man mit *Zumpt* und *Halm* zu *Cic.* a. a. O. unter dem monumentum Catuli den im Cimbernkriege gelobten Tempel verstehen).

Bisweilen verleitet Fortuna den Menschen, ihr zu vertrauen, ohne indes seinen Wünschen zu entsprechen (vgl. *Orelli* 4806 in einer Grabschrift: *Fortuna spondet multa multis praestat nemini*); daher heifst sie Fortuna Viscata, 'die mit eitlen Hoffnungen ködernde und verlockende' (*Preller, R. M.*[3] 2 S. 187), *Plutarch q. r.* 74 *Τύχης Ἰξευτηρίας ἱερόν ἐστιν, ἣν Βισκάταν ὀνομάζουσιν ὡς πόρρωθεν ἡμῶν ἁλισκομένων ὑπ' αὐτῆς καὶ προσισχομένων τοῖς πράγμασιν*, *de fort. Rom.* 10 (zum Beinamen vgl. z. B. *Lucilius* bei *Non.* 396 *s. v. sumere. Seneca, epist.* 8, 3. *Plin. epist.* 9, 30, 2); und Fortuna Dubia, Capitolinische Basis (*Orelli* 5, S. 586 *Jord.*) in Regio 13 (Aventin): *vico Fortunae Dubiae;* vgl. *Becker, Top.* S. 480 Anm. 998 und zum Beinamen *Ovid, f.* 6, 784 (*Servius*) *constituit dubiae templa propinqua deae* (d. i. Fors Fortuna, s. Fors.)

Auf Inschriften erhält Fortuna noch manche andere Beinamen, die jedoch keineswegs als allgemein gebräuchliche Kultusnamen zu betrachten sind, z. B. Fortuna Regina (*C. I. L.* 3, 4399), Fortuna Caelestis (das. 8, 6943), Fortuna Supera (*Henzen* 5792. *Brambach, C. I. Rhen.* 1033), Fortuna Sancta (*C. I. L.* 6, 203. 7, 423. 10, 5384. *Brambach, C. I. Rhen.* 2026), Fortuna Magna (*C. I. L.* 3, 1018 mit dem Genius loci), Fortuna Casualis (*Ephem. epigr.* 2 n. 580); verdächtig ist die Fortuna Diva *C. I. L.* 2, 3026 (s. *Hübner* z. d. Inschr.); Fälschungen sind z. B. die Fortuna Placida (*Orelli* 1757), Fortuna Grata (das. 1747, vgl. *Henzen* S. 156 z. d. Inschr.; sie steht auf einer Basis, abgeb. bei *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2 Taf. 73 n. 926, dazu Text Heft 5 S. 57 f. n. 928) und andere (s. die *Inscr. falsae* in den Bänden des *C. I. L.*); in der Inschr. *Orelli* 1733 '*in latere coctili' Fortuna colenda* scheint colenda gar kein Beiname der Fortuna zu sein.

Nach römischer Anschauungsweise steht, wie oben angedeutet, der Staat unter der Obhut seiner besonderen Fortuna. Diese tritt in dreifacher Form auf. Von einem Kultus der Fortuna Populi Romani ist zwar nichts überliefert, jedoch wird auf Münzen der gens Sicinia und gens Arria die Fort. Pop. Rom. genannt und abgebildet (Münze der gens Sicinia mit Frauenkopf und *FORT P · R: Eckhel, Doctrina numm.* 5 S. 313. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 38 Sicinia; Münzen der gens Arria mit Frauenkopf und *F(ortuna) P(opuli) R(omani)*: *Eckhel* a. a. O. S. 143. *Cohen* a. a. O. Taf. 7 Arria 1. *Mommsen-Blacas, Histoire de la monn. rom.* 4 Taf. 32 n. 7, dazu S. 72; vgl. zu diesen Münzen *Borghesi, Oeuvres* 1 S. 126 ff.); sie gehörte mithin zu den öffentlich verehrten Gottheiten, deren auch die Schriftsteller wiederholt Erwähnung thun (*Liv.* 2, 40, 13 *ibi Fortuna Populi Romani duos hostium exercitus . . . confecit;* 7, 34, 6 *nos deinde aut Fortuna Populi Romani aut nostra virtus expediet;* 28, 44, 7 *has mihi spes subicit Fortuna Populi Romani; Tacit. hist.* 3, 46 *adfuit, ut saepe alias, Fortuna Populi Romani, quae Mucianum . . illuc tulit,* vgl. *Liv.* 1, 46, 5. 6, 30, 6; dieselbe Göttin ist gemeint *Liv.* 3, 7, 1 *deserta omnia sine capite, sine viribus dii praesides ac Fortuna Urbis tutata est, Iuvenal* 10, 285 f. *igitur Fortuna ipsius* [d. i. Pompejus] *et Urbis | servatum victo caput abstulit;* vgl. *Ammian. Marcell.* 25, 9, 7 *tu hoc loco, Fortuna orbis Romani, merito incusaris* etc.). Aus der Kaiserzeit sind Münzen Galbas mit der Legende *FLORENTE FORTVNA P(opuli) R(omani)* (*Cohen, Méd. imp. Galba* 255: stehende Frau mit Füllhorn und Zweig), Nervas mit der Umschrift *FORTVNA P(opuli) R(omani)* (*Cohen* a. a. O. *Nerva* 31—34. 97 f.: sitzende Frau mit Scepter und Ähren) sowie ein Altar mit der Widmung *Fortunae P(opuli) R(omani)* (*C. I. L.* 7, 702) Zeugen der Verehrung der Göttin.

Ein anderer Name der Glücksgöttin des Staates ist Fortuna Publica (*C. I. L.* 3, 1010. 9, 1543; Fälschung: *Fortunae Publicae Salut. sacr.* etc., *C. I. L.* 6 *Inscr. fals.* 242*). Wir kennen ein Heiligtum der Fortuna Publica Citerior auf dem Quirinal, dessen Dedikationstag der 5 April war, *Fasti Praenest.* zum 5 April (*C. I. L.* 1 S. 316): *Fortunae Publicae Citerio[ri] in colle; Ovid, f.* 4, 373 ff. (wo v. 375 notwendig *quondam sacrata est colle Quirini* gelesen werden mufs, nicht *valle*, vgl. *Jordan* in *Archäol. Ztg.* 29, 1871 S. 78 und in *Bursians Jahresbericht* 2, 1873 S. 781). Dafs in der Angabe der *Fasti Praenestini citerio[ri]* sich nicht auf colle beziehen kann, sondern zum Namen der Göttin gehört, zeigt *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 391 zum 5 April. Nicht zu entscheiden ist, ob, wie *Jordan, Arch. Ztg.* a. a. O. vermutet, auf diesen Tempel sich *Cassius Dio* 42, 26, 3 bezieht: *κεραυνοί τε ἔς τε τὸ Καπιτώλιον καὶ ἐς τὸν τῆς Τύχης τῆς Δημοσίας καλουμένης ναὸν ἔς τε τοὺς τοῦ Καίσαρος κήπους κατέσκηψαν* (s. Fors). Vgl. *Becker, Top.* S. 580.

Die beiden angeführten Bezeichnungen der Fortuna des Staates vereinigt in ihrem Namen die ebenfalls auf dem Quirinal verehrte Fortuna Publica Populi Romani Quiritium Primigenia. Diese ist offenbar keine andere als die hochberühmte Fortuna von Präneste (s. unten), die der römische Staat zu seiner Glücksgöttin gemacht hat. Anfangs allerdings verhielt sich Rom gegen den pränestinischen Fortunen-Kult ablehnend; denn als zur Zeit des ersten punischen Krieges Q. Lutatius Cerco nach Präneste Gesandte schicken wollte, um das dortige Orakel zu befragen, verhinderte dies der Staat: *auspiciis enim patriis, non alienigenis rem publicam administrari iudicabant oportere* (*Nepotianus* aus *Valer. Maxim.* 1, 3, 2. *Paris* 1, 3, 2; interessant ist es, dafs i. J. 1877 bei Ausgrabungen in Präneste eine Inschrift *C. Lutatius Cn. f. Cerco q(uaestor)* gefunden worden ist, vgl. *Revue archéol.* n. s. 35, 1878 S. 233). Aber schon i. J. 550/204 gelobte der Konsul P. Sempronius Tuditanus im Beginn der Schlacht bei Kroton einen Tempel der

Fortuna Primigenia (*aedem Fortunae Primigeniae*, *Liv.* 29, 36, 8; *Müllers* Ergänzungen der Stelle *Festus* S. 238 a 8 ff., wonach daselbst s. v. Primigeniae Fortunae über die Gründung des Tempels berichtet worden wäre, sind ganz unsicher) und schrieb seinen Bau als Censor aus; geweiht wurde er von Q. Marcius Ralla i. J. 560/194 (*Liv.* 34, 53, 5 f. *aedes Fortunae Primigeniae in colle Quirinali*, vgl. 43, 13, 5 *in aede Primigeniae Fortunae quae in colle est*). Der Dedikationstag ist jedenfalls der 25 Mai: wenigstens fiel nach den Kalendarien auf diesen Tag ein Fest der Göttin, vgl. *Fasti Venusini* (*C. I. L.* 1 S. 301 = 9, 421): *Fortun(ae) Prim(igeniae) in colle; Fasti Esquilini* (*C. I. L.* 1 S. 310 = 6, 2296): *Fortun(ae) Public(ae) Pr(imigeniae) in coll(e); Fasti Caeretani* (*Ephem. epigr.* 3 S. 7): *Fortunae P(ublicae) P(opuli) R(omani) Q(uiritium) in colle Quirin(ali)*. *Ovid, f.* 5, 729 ff. (*populi Fortuna potentis* | *Publica*). Der volle Name der Göttin war also höchst wahrscheinlich Fortuna Publica Populi Romani Quiritium Primigenia. Vgl. *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 394 zum 25 Mai und in *Ephem. epigr.* a. a. O. S. 9; *Jordan* in *Archäol. Ztg.* 29, 1871 S. 77 f.; *Becker, Top.* S. 379 f. Die *Fasti Arvales* (*Ephem. epigr.* 1 S. 41. *C. I. L.* 6, 2295) geben zum 14 November ein sonst unbekanntes Opfer an diese Fortuna Primigenia an: *Fortun(ae) Prim(igeniae) in c(olle)*; s. *Mommsen* dazu *Ephem. epigr.* a. a. O. (*Henzen* in *Annali dell' inst.* 39, 1867 S. 296 vermutet, dafs dieses Opfer ebenfalls mit der Dedikation des Tempels i. J. 550/194 im Zusammenhange stehe). Mit dem Tempel ist wahrscheinlich in Verbindung zu bringen ein auf dem Quirinal gefundener Altar aus der Zeit der Antonine mit der Widmung an Fortuna Primigenia (*C. I. L.* 6, 3681) und eine (schon oben angeführte) Fortunen-Statue (mit der Widmung *Fortunae sacrum Claudiae Iustae*, *C. I. L.* 6, 3679, s. unten; beide publiciert von *C. L. Visconti* im *Bullet. mun.* 1, 1872 S. 201 ff., der aus der Fundstätte Aufschlüsse über die Lage des Tempels entnehmen zu können glaubt, vgl. *Jordan* in *Bursians Jahresbericht* 2, 1873 S. 781). Widmungsinschriften an die Fortuna Primigenia sind aufserdem in Rom wiederholt gefunden worden: *C. I. L.* 6, 192—195.

Wie es scheint, haben die beiden Tempel der Fortuna Publica Citerior und der Fortuna Publica Populi Romani Quiritium Primigenia auf dem Quirinal und ein drittes dort gelegenes, uns nicht bekanntes Fortunen-Heiligtum der ganzen Gegend an der Porta Collina den Namen ad Tres Fortunas gegeben, *Vitruv* 3, 2, 2 *huius autem* (sc. *aedis in antis*) *exemplar erit ad Tres Fortunas, ex tribus quae est proxime portam Collinam.* Auf dieselben Heiligtümer beziehen sich jedenfalls in dem Epigramm des Krinagoras *Antholog. Planud.* 4, 40, 1 die *γείτονες τρισσαὶ Τύχαι* des Sallustius Crispus, wie *K. Zangemeister* im *Hermes* 2, 1867 S. 469 f. wohl richtig annimmt (*O. Jahn* hatte die Stelle auf die Tria Fata des Forums bezogen, *Hermes* a. a. O. S. 245 f., s. Fatum; der von *Plutarch, de fort. Roman.* 10 im Vicus Longus angegebene Altar der *Τύχη Εὔελπις* [s. über diese unten] kann nicht als das dritte Heiligtum angesehen werden; vgl. *Becker, Top.* S. 579 ff. *Jordan* in *Archäol. Ztg.* 29, 1871 S. 78 f.).

Nach *Plutarch, de fort. Rom.* 10 gab es auch auf dem Capitol ein Heiligtum der Fortuna Primigenia, das Servius Tullius gegründet haben sollte. *Becker* (*Top.* S. 404 f.) und *Jordan* (*Top.* 1, 2 S. 64 Anm. 64) stehen dieser Angabe mifstrauisch gegenüber (jedenfalls war sie die Veranlassung zu der Fälschung *C. I. L.* 6 *Inscr. fals.* 240*: *Fortunae Primigeniae Capitolinae* etc.); sollte sie aber doch richtig sein, so könnte man an eine Nachahmung des pränestinischen Kultus denken: denn dort wurde Fortuna neben Iuppiter auf der Burg verehrt, s. unten bei Fortuna von Präneste. Mit der Stelle Plutarchs setzen *Becker, Jordan* (a. a. O.) und *Preller* (*R. M.*[3] 2 S. 183 Anm. 2) *Clemens Alexandr., Protrept.* 4, 51 (1 S. 56 *Dind.*), der von einem Fortunen-Heiligtum in der Nähe der Porta stercoraria am Clivus Capitolinus zu sprechen scheint, in Verbindung (*Ῥωμαῖοι δὲ τὰ μέγιστα κατορθώματα τῇ Τύχῃ ἀνατιθέντες ... φέροντες εἰς τὸν κοπρῶνα ἀνέθηκαν αὐτήν, ἄξιον νεὼν τὸν ἀφεδρῶνα νείμαντες τῇ θεῷ*). Auf Bildwerken wird Fortuna öfter neben den capitolinischen Gottheiten dargestellt (z. B. auf zwei Reliefs im Vatican: *Visconti, Museo Pio-Clementino* 4 Taf. 18. *Millin, Gal. myth.* Taf. 25 n. 81. *Beschreibung Roms* 2, 2 S. 205 f. n. 13. *Jahn, Archäol. Beitr.* S. 83, c und *Beschreib. Roms* a. a. O. S. 206 n. 14. *Jahn* a. a. O. d; Iuppiter zwischen Minerva und Fortuna z. B. auf Lampen: *Bellori, Lucerne* 2, 10. *Bull. dell' inst.* 1872 S. 198 f., vgl. noch *Stephani, Nimbus und Strahlenkranz* S. 14 [374] n. 14).

Wie der Staat seine Fortuna Publica u. s. w., so verehrt der Privatmann als solcher die Fortuna Privata, deren Heiligtum auf dem Palatin angegeben und als Stiftung des Servius Tullius bezeichnet wird (*Ἰδία Τύχη, Plutarch, de fort. Rom.* 10. *q. r.* 74; 'vermutlich eine kollektive Glücksgöttin des bürgerlichen Familienlebens' *Preller* 2 S. 184), und ebenso der männliche und weibliche Bestandteil des Volkes seine eigenen Glücksgöttinnen.

Der Fortuna Virilis opferten am 1 April die Frauen: *frequenter mulieres supplicant Fortunae Virili, humiliores etiam in balineis, quod in iis ea parte corpor[is] utique viri nudantur, qua feminarum gratia desideratur*, *Verrius Flaccus* in den *Fasti Praenestini* zum 1 April (*C. I. L.* 1 S. 316); *accipit ille locus* (d. i. die Bäder) *posito velamine cunctas* | *et vitium nudi corporis omne videt.* | *ut tegat hoc celetque viros Fortuna Virilis* | *praestat, Ovid* (*fast.* 4, 145 ff.); vgl. *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 390, der den Wortlaut der pränest. Fasten für verderbt hält. Da nach *Ovid. fast.* 4, 159 f. *Plut. Numa* 19. *Macrob.* 1, 12, 15. *Lydus de mens.* 4, 45 auf denselben Tag ein Fest der Venus Verticordia fiel, so scheint es, dafs man beide Göttinnen identificierte (*Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3[2] S. 573). Ein Heiligtum der Fortuna Virilis erwähnt *Plutarch* (*q. r.* 74) unter den Stiftungen des Servius Tullius (die von *Dionys*

4, 27 erwähnte *Τύχη Ἀνδρεία* ist nicht Fortuna Virilis, sondern Fors Fortuna, s. Fors; fälschlich hat man die Überreste eines Tempels am Tiberufer für Fortuna Virilis in Anspruch genommen; s. *Becker, Top.* S. 478 ff., *Jordan, Top.* 1, 1 S. 161. 1, 2 S. 484 Anm. 60. *Nissen, Templum* S. 221 f. n. 36).

Die heranwachsende männliche Jugend verehrte die Fortuna Barbata, *quae adultos barba induat, Augustin c. d.* 4, 11 (vergl. 6, 1. *Tertullian ad nat.* 2, 11 *Iuventam nororum togatorum,* [*virorum?*] *iam Fortuna Barbata;* die Inschrift *Orelli* 1742 *Fortunae Barbatae sacr.* etc. ist jedenfalls eine ligorianische Fälschung, s. *Orelli* zu den Inschr.), während die Jungfrauen sich unter den Schutz der Fortuna Virgo stellten und in deren Tempel ihr Mädchengewand als Opfer darbrachten (*Arnob.* 2, 67 *puellarum togulas Fortunam defertis ad Virginalem;* verwandt, wenn nicht identisch ist die Virginiensis Dea bei *Augustin, c. d.* 4, 11 und 6, 9, die angerufen wird *cum virgini uxori zona solvitur*). *Plutarch* kennt ein von Servius Tullius gestiftetes Heiligtum der Fortuna Virgo bei einem (sonst unbekannten) *fons muscosus* (*de fort. Rom.* 10 *q. r.* 74); dafs die uralte Fortuna des Forum boarium als Fortuna Virgo verehrt worden zu sein scheine, ist oben erörtert worden.

Eine ausschliefslich von den Matronen verehrte Göttin ist die Fortuna Muliebris. Ein Tempel derselben lag an dem vierten Meilensteine der via Latina (*Valer. Max.* 1, 8, 4. Fest. S. 242 s. v. *Pudicitiae signum*). Von der Stiftung desselben erzählte man Folgendes. Als Marcius Coriolanus auf dem Zuge gegen Rom i. J. 266/488 durch die Bitten seiner Mutter und seiner Gemahlin bewogen worden war, seine Vaterstadt zu schonen, fafsten die römischen Matronen den Beschlufs, an der Stelle, wo Coriolan sich hatte erbitten lassen, aus eigenen Mitteln ein Heiligthum der Fortuna Muliebris (*Τύχη γυναικῶν Dionys, Γυναικεία Τύχη Plutarch*) zu erbauen, in welchem jährlich an dem Tage jenes Ereignisses geopfert werden sollte. Der Senat und die Volksversammlung beschlofs, dafs aus Staatsmitteln ein Stück Land (*τέμενος*) gekauft, der Göttin geweiht, darauf ein Tempel und Altar nach Angabe der Pontifices errichtet und öffentliche Opfer (*θυσίαι δημοτελεῖς*) eingesetzt werden sollten; das erste Opfer sollte diejenige Frau darbringen, welche die Matronen selbst hierzu ausersehen würden. Die Wahl fiel auf Valeria, die zuerst zu der Gesandtschaft an Coriolan geraten und dessen Mutter zur Teilnahme daran bewogen hatte. Unter ihrer Leitung brachten die Frauen das erste Opfer *ὑπὲρ τοῦ δήμου* an einem auf dem gekauften Gebiete vor Erbauung des Tempels und Aufstellung des Bildes der Göttin errichteten Altar an den Kalenden des Dezembers (denn dies war der Tag, an dem Coriolan zum Abzuge veranlafst worden war) des folgenden Jahres (d. i. 267/487) dar. Im nächsten Jahre (also 268/486, vgl. *Liv.* 2, 40, 12) wurde der Tempel vollendet und am 6. Juli durch den Konsul Proclus Verginius geweiht. Da Tempel und Bild der Göttin aus Staatsmitteln errichtet worden waren, stifteten die Frauen ein zweites Bild aus Geldmitteln, die sie selbst zusammengebracht. Als nun beide Bilder zusammen an dem Tage, an welchem der Altar geweiht worden war (*ἐν τῇ πρώτῃ τῆς ἀνιερώσεως ἡμέρᾳ*) aufgestellt wurden, verkündete das von den Frauen gestiftete Bild in Gegenwart vieler Matronen mit lauter, vernehmlicher Stimme '*rite me, matronae, dedistis riteque dedicastis*' (*Valer. Max.; ὁσίῳ πόλεως νόμῳ, γυναῖκες γαμεταί, δεδώκατέ με Dionys; θεοφιλεῖ με θεσμῷ, γυναῖκες, δεδώκατε* und *ὁσίως με πόλεως νόμῳ, γυναῖκες ἀσταί, καθιδρύσασθε Plutarch, C. Marc.* und *de fort. Rom.*). Da die anwesenden Frauen, zumal diejenigen, die mit anderen Dingen beschäftigt die Stimme nicht gehört hatten, nicht glauben wollten, dafs das Götterbild gesprochen, liefs das Bild vor der schweigenden Menge abermals denselben Ruf noch lauter erschallen, so dafs kein Zweifel mehr möglich war. Als der Senat dies erfuhr, beschlofs er *θυσίας ἄλλας καὶ σεβασμούς, οὓς ἂν οἱ τῶν ἱερῶν ἐξηγηταὶ* (die Pontifices) *παραδῶσι, καθ' ἕκαστον ἔτος ἐπιτελεῖν*; die Frauen setzten fest, dafs das Bild der Göttin nur von einmal verheirateten Frauen bekränzt und berührt werden dürfe, und übergaben den Dienst der Göttin den neu Verheirateten (dies ist die Schilderung des *Dionys* 8, 55 f.; aufserdem berichten über die Gründung des Tempels und das Wunder *Valer. Max.* 1, 8, 4. 5, 2, 1. *Plutarch, C. Marc.* 37. *de fort. Rom.* 5. 10. *Lactant. i. d.* 2, 7. *Augustin c. d.* 4, 19; *Festus* S. 242 s. v. *Pudicitiae signum: item in via Latina ad miliarium IIII Fortunae Muliebris* [sc. *signum*] *nefas est attingi nisi ab ea quae semel nupsit,* dazu noch *Interpol. Serv. Aen.* 4, 19. *Tertull. de monogam.* 17; die *ἱεροφαντῶν γραφαί*, auf welche *Dionys* sich für die Erzählung des zweimaligen wunderbaren Rufes des Bildes beruft, sind jedenfalls die *Annales maximi*; vgl. betreffs des seltenen Falles einer doppelten Dedikation *Jordan* in *Ephem. epigr.* 1 S. 234 f. *Mommsen, Röm. Forsch.* 2 S. 121 f. *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3² S. 274 f.) Die Stätte des Tempels der Fortuna Muliebris und eine Inschrift, die Restitutionen derselben durch Livia und Julia Domna bezeuge, glaubt *L. Canina* (*Sul tempio della Fortuna muliebre al quarto miglio della via latina,* in *Monum. u. Annali dell' inst.* v. J. 1854 S. 59 ff.) gefunden zu haben. Vgl. noch *Cohen, Méd. imp. Faustine jeune* 38 eine Münze mit FORTVNAE MVLIEBRI und dem Bilde einer sitzenden Fortuna.

Eine Göttin der niedrigsten Klassen der weiblichen Bevölkerung war vielleicht die Fortuna Mammosa, 'd. h. die abgelebte mit hängender Brust' (*Preller, R. M.*³ 2 S. 187), die in der 12 Region verehrt wurde (*Capitol. Basis* [a. a. O.] in Regio XII [Piscina publica]: *vico Fortunae Mammosae; Curios.* und *Notitia Urbis* in Regio XII [S. 20 f., *Preller*, 560 *Jord.*]: . . *Fortunam Mammosam*; vgl. *Preller, Regionen* S. 196; gefälschte Inschrift *Fortunae Piae Mammosae: C. I. L.* 6 *Inscr. fals.* 236*).

Sodann verehren einzelne Klassen der Bevölkerung ihre eigene Glücksgöttin. Das Beispiel einer solchen Fortuna ist die Glücksgöttin

des Ritterstandes, Fortuna Equestris. Der Prokonsul Q Fulvius Flaccus gelobte i. J. 574/180 im Kampfe mit den Celtiberern dieser Göttin einen Tempel (*Liv.* 40, 40, 10), erwirkte seinen Bau im folgenden Jahre (*Liv.* 40, 44, 8 ff.) und deckte, um das Dach mit marmorenen Ziegeln schmücken zu können, den Tempel der Juno Lacinia in Bruttium zur Hälfte ab, wurde aber durch einen Senatsbeschlufs zur Rückgabe der Marmorziegeln gezwungen (*Liv.* 42, 3, 1 ff. *Valer. Max.* 1, 1, 20); er weihte den Tempel i. J. 581/173 (*Liv.* 42, 10, 5); aus *Vitruv* 3, 3, 2 ergiebt sich die Lage desselben in der Nähe des Theaters des Pompejus. *Obsequens* 53 erwähnt ein Prodigium, das sich in dem Tempel ereignete. Während Vitruv den Tempel selbst noch sah, berichtet *Tacitus ann.* 3, 71, dafs, als i. J. 22 n. Chr. die römischen Ritter für das Wohl der Livia der Fortuna Equestris ein Weihgeschenk gelobt hatten, in Rom ein Tempel der Fortuna unter diesem Beinamen nicht zu finden war; man machte einen solchen in Antium ausfindig und stellte dort das Geschenk auf. *Donati* und *Nardini* haben darauf aufmerksam gemacht, dafs unter Tiberius oder vielleicht noch unter Augustus das Theater des Pompejus durch Brand teilweise zerstört wurde; möglicherweise ist bei dieser Gelegenheit auch der Tempel der Fortuna Equestris vernichtet worden, vgl. *Becker, Topogr.* S. 618 f. (dafs auch *Obsequens* 16 [598/156] *in circo Flaminio porticus inter aedem Iunonis Reginae et Fortunae tacta* sich auf diesen Fortuna-Tempel beziehe, wie *Becker* vermutet, ist unerweislich; die Widmung *Fortunae Eq.* etc. bei *Orelli* 1746 ist eine Fälschung, weitere Fälschungen unter den *Inscr. fals.* des *C. I. L.*, besonders Bd. 10).

Sodann haben Korporationen ihre Fortunen, vgl. die Widmungsinschrift *C. I. L.* 6, 3678 *numini Fortunae col(legii) fa[brum] M. Valerius Feli[x]* etc. (die Inschrift das. 7, 617 ist aber vielleicht nicht zu lesen *Fortunae coh(ortis) I Batavor(um)*, wenn man das. 1063 *Fortunae coh(ors) I Nervana Germanor(um)* etc. und 1093 *Fortunae vexillationes leg(ionis)* II etc. vergleicht, sondern *Fortunae coh(ors) I Batavor(um) cui praeest* etc.); vgl. *J. Becker* in *Jahrb. d. Ver. von A.-F. im Rhlde.* 15, 1850 S. 86 ff.. Einen noch engeren Begriff haben solche Fortunen, welche durch die Namen von Familien, Personen oder von Grundstücken als Schutzgöttinnen eben dieser bezeichnet werden; wir kennen eine Fortuna Flavia (*C. I. L.* 6, 187), Fortuna Iuveniana (das. 189), Fortuna Torquatiana (das. 204), Fortuna Tulliana (das. 8706: *aeditus aedis Fortunae Tullianae*), Fortuna Crassiana (das. 186, ein Altar *pro salute et reditu et victoria* des M. Aurelius Severus Alexander Pius Felix), Fortuna Pientiana (*Ephem. epigr.* 4 n. 727), Fortuna Folianensis (*C. I. L.* 9, 2123, dazu vgl. *R. Garrucci, Dissertazioni archeologiche* 1 S. 118), Fortuna Cancesis (*C. I. L.* 6, 185) oder Camcesis (*Matz-Duhn, Antike Bildw.* 1 n. 895); ferner eine Fortuna horreorum (*C. I. L.* 6, 188 Marmorcippus, beim Emporium gefunden [vgl. *Jordan, Top.* 1, 1 S. 433 f.], an den Nebenseiten und der Rückseite sind Ruder und Kugel sowie Füllhorn und eine Pflugschar abgebildet), Fortuna Conservatrix horreorum Galbianorum (*C. I. L.* 6, 236 auf der einen Seite eines beim Monte Testaccio gefundenen Altars; die Gegenseite trägt eine Widmung an den Genius Conservator horreorum Galbianorum; auf den beiden Nebenseiten sind der Genius und Fortuna mit Steuerruder und Füllhorn abgebildet; vgl. die Bona Dea Galbilla *Ephem. epigr.* 4 n. 723a, oben S. 792 s. v. Bona Dea); eine Fortuna Praetoria (*Orelli* 1754); die Fortuna municipi *C. I. L.* 9, 2586 entspricht der griechischen Τύχη πόλεως (vgl. über diese z. B. *Pausanias* 2, 7, 5. 4, 30, 6. 6, 2, 4. *Jahn* in *Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss. phil.-hist. Cl.* 3, 1851 S. 119 ff.); noch nicht genügend erklärt ist die Fortuna V[i?]runiensis *C. I. L.* 5, 778 (aus Aquileja = *Henzen* 5794; *Kellermann* will Virunensi oder Veronensi verbessern, *Cardinali* schreibt Veronensi; *Jordan* bei *Preller* 2 S. 179 Anm. 1 bezieht die Göttin auf Virunum in Noricum). Zu der Fortuna einzelner Personen vgl. *Ennius, Thyest. fr.* 9 v. 307 *Ribb.*[2] = *fr.* 12 v. 408 *Vahl. fr.* 1 v. 297 *Müll.*; von der Fortuna des Pompejus spricht *Iuvenal* 10, 285 f. (s. oben bei Fort. Pop. Rom.), von der Fortuna Cäsars *Plutarch, de fort. Rom.* 6 f. (Cäsar verehrte Fortuna ganz besonders, vgl. z. B. noch *Cass. Dio* 41, 39, 2); von der Fortuna Seiani ist oben die Rede gewesen, ebenso von der Fortuna der Claudia Iusta (s. Fort. Publ. Pop. Rom. Quir. Primig.) und der Bona Fortuna dominae reginae, d. i. einer Königin von Meroe (s. Bona Fortuna). Alle diese Fortunen sind also ganz individuelle Schutzgöttinnen und im Grunde nicht verschieden von der Tutela (vgl. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 185. 202. *Reifferscheid* in *Annali dell' inst.* 38, 1866 S. 227); Fortuna erhält sogar den Beinamen Tutela in der Inschrift *C. I. L.* 6, 178 *deae Fortunae Tutelae* etc. und wird mit Tutela öfter verbunden, vgl. z. B. *C. I. L.* 6, 177. 179. 216. *Brambach, C. I. Rhen.* 628; Tutela ihrerseits wird unter dem Bilde einer sitzenden Fortuna dargestellt, vgl. das von *Reifferscheid* (a. a. O. Taf. K n. 4) publicierte Relief und s. v. Tutela. Wie die Fortuna Conservatrix horreorum Galbianorum zeigt, gab man derartigen Fortunen auch den Beinamen Conservatrix; Fortuna Conservatrix wird nicht selten in Inschriften genannt (*C. I. L.* 3, 1938. 7, 211. 954. *Ephem. epigr.* 2 n. 649 *Fortun(ae) Conservatrici et Bonae Deae Iunoni* etc. *Jahrb. d. Ver. von A.-F. im Rhlde.* 75, 1883 S. 207. *C. I. L.* 7, 296 *Fortunae Servatrici* etc.) und mit dem Genius loci verbunden (*C. I. L.* 3, 4289. 4558). Überhaupt wird Fortuna auch ohne individualisierende Beinamen mit dem Genius loci zusammengestellt, vgl. *Henzen* 5645: *I. O. M. Serapi Caelesti Fortun(ae) et Genio loci* etc. *Brambach, C. I. Rhen.* 451: *I. O. M. [e]t Fortune Genio loci* etc. (dazu *L. Lersch* in *Jahrb. d. Ver.* etc. 9, 1846 S. 56); mit dem Genius coloniae *Ephem. epigr.* 5 n. 20, vgl. *C. I. L.* 10, 1568 *Genio coloniae Puteolan(ae) sacr(um) Fortunam Ptolemais Issa curante Galeria Cuprogenia matre* etc. (auf der Basis einer Statue)

und die Münze aus der Zeit des Julianus *Cohen, Méd. imp. Suppl.* S. 400 n. 1 Taf. 8 (dazu *Friedländer* in *Sallets Zeitschr. f. Numism.* 9, 1882 S. 8): eine stehende Fortuna mit Steuerruder und Füllhorn mit der Legende *GEN. CIVIT. NICOM.* In dieser Verbindung mit dem Genius erscheinen auch Fortuna Augusta und Fortuna Redux (s. über diese unten), so z. B. *C. I. L.* 3, 1008 *Fortunae Aug(ustae) sacr(um) et Genio Canabensium* etc.; 7, 370 *Genio loci Fortun(ae) Reduci Romae aetern(ae) et Fato Bono; Brambach, C. I. Rhen.* 975. *Mommsen, Inscr. Helv.* 151. Einmal finden wir den Genius familiae neben Fortuna genannt, *C. I. L.* 10, 6302 *Fortunae sacr(um) T. Fl. Claudianus T. fil(ius) Aemona ... gratias agens Genio familiae aram posuit;* hier hat Fortuna offenbar die Bedeutung einer **Fortuna Domestica**, die einigemale in Inschriften erwähnt wird (*C. I. L.* 3, 1009 *Fort(unae) Bonae Domesticae* etc. 1939. 4398. *Annali dell' inst.* 40, 1868 S. 185 *Fortunae Domesticae Sanctae ara pro salute et reditu L. Septimi Severi Pertinacis* etc.; vgl. zu Fort. Domestica *Th. B[ergk]* in *Jahrb. d. Ver.* etc. 55/56, 1875 S. 239).

Zu den Fortunen bestimmter Örtlichkeiten gehört die **Fortuna Balnearis** (*C. I. L.* 2, 2701. 2763. *Fronto de orat.* S. 157 Nab.: *omnis ibi Fortunas ... balnearum etiam Fortunas ... reperias*), die auch in der Mehrzahl auftritt, *C. I. L.* 6, 182 *Fortunab(us) bal(nei) Verul(ani)* (vgl. zu der Inschrift *Borghesi* im *Bull. dell' inst.* 1850 S. 183 f. und *Visconti* im *Bull. munic.* 1873 S. 279 ff.). Als Heilgöttin gedacht, wird die Fort. Balnearis pro salute angerufen (*C. I. L.* 2, 2701); sie ist mithin mit der **Fortuna Salutaris** (*C. I. L.* 6, 184 *Fortunae Bonae Salutari* etc. 201. 202. 3, 3315; gefälschte Widmung an Fort. Salutaris *C. I. L.* 10 *Inscr. fals.* 448*), die ebenfalls in der Mehrzahl erscheint (*Brambach, C. I. Rhen.* 516 *Fortunis Salutaribus Aesculapio Hyg(iae)* etc.; vgl. *C. I. L.* 8, 8782 *Fortune* [..] *iegi et* [..] *colapi* [..*n*]*uminibus* etc., also wohl Fortunae Hygiae et Aesculapio; 7, 164 *Fortunae Reduci Aesculap(io) et Saluti* etc. mit den Symbolen der Fortuna und des Aesculap) verwandt. Der Fortuna, selbst der Fortuna Augusta und Fortuna Redux, setzte man nach der Erbauung oder Wiederherstellung von Bädern Widmungsinschriften, vgl. *C. I. L.* 7, 273 *Deae Fortunae. Virius Lupus leg(atus) Aug(usti) pr(o) pr(aetore). balineum vi ignis exustum coh(ors) I Thracum restituit* etc.; 3, 1006 *Fortunae Aug(ustae) sacrum P. Aelius Gemellus vir clarissimus perfecto a solo balneo consacravit;* das. 789 *Fortunae Reduci Ael. Celer. praef. eq. alae Front. ob restitutionem balinei posuit;* 7, 984 *Fortunae Reduci Iulius Severinus trib. explicito balineo v. s. l. m.; Meyer, Anthol. vet. latin. epigr.* n. 899.

Dem allgemeinen Glauben folgend verehrten auch die **Kaiser** ihre eigene Fortuna als persönliche Schutzgöttin. *Sueton* (*Galba* 4 und 18) erzählt von Galba, dafs diesem im Traume Fortuna erschienen sei und ihm mitgeteilt habe, dafs sie ermüdet vor seiner Thür stehe und, wenn er sie nicht schnell aufnähme, jedem Beliebigen zur Beute werden würde. Als Galba erwachte und das Atrium öffnete, fand er ein Bronzebild der Göttin neben der Schwelle; er nahm es in seinem Gewand verborgen nach Tusculum mit, wo er den Sommer zuzubringen pflegte, weihte ihm in seinem Hause ein Heiligtum und verehrte es durch monatliche Supplikationen und eine jährliche Nachtfeier (*pervigilium*). Einst hatte Galba dem Bilde ein Halsband von Perlen und Edelsteinen zugedacht, änderte aber plötzlich seinen Sinn und widmete es der capitolinischen Venus. In der nächsten Nacht erschien ihm abermals Fortuna im Traume und klagte, dafs sie um das für sie bestimmte Geschenk betrogen worden sei; zugleich drohte sie, ihm alles zu rauben, was sie ihm verliehen habe. Als Galba, hierdurch erschreckt, am frühen Morgen, um das Traumgesicht zu sühnen, Boten nach Tusculum voraussandte, die ein Opfer vorbereiten sollten, und hierauf selbst dahin eilte, fand er nichts als warme Asche auf dem Altar und daneben einen *atratus senex*, der auf einem gläsernen Teller Weihrauch und in einem irdenen Gefäfs Opferwein hielt. Ein goldenes Bild ihrer Fortuna führten die Kaiser, wie es scheint, stets bei sich; wenigstens berichtet *Iulius Capitolinus* (*Anton. Pius* 12 und *Marc. Antonin. Philos.* 7) von Antoninus Pius, dafs dieser, als er sein Lebensende herannahen fühlte, die *Fortuna Aurea, quae in cubiculo principum poni solebat,* in das Schlafgemach des Marc Aurel bringen liefs; und auf dieselbe Sitte bezieht sich die Erzählung des *Aelius Spartianus* (*Sever. imp.* 23): *Fortunam deinde Regiam, quae comitari principes et in cubiculis poni solebat, geminare statuerat, ut sacratissimum simulacrum utrique relinqueret filiorum. sed cum videret se perurgeri sub hora mortis, iussisse fertur, ut alternis diebus apud filios imperatores in cubiculis Fortuna poneretur.* Diese Fortuna Aurea oder Regia ist vielleicht auf einigen Kaisermünzen dargestellt, auf denen, abweichend von den sonst auf den Münzen üblichen Fortunabildern, die Göttin auf einer mit Guirlanden geschmückten Basis, also ganz in der Weise der Bronzestatuetten der Hanspenaten, und stets mit der Beischrift Fortuna Augusta oder Augusti abgebildet ist, so z. B. *Cohen, Méd. imp. Vespasien* 88—92. *Suppl.* 19. *Titus* 38. 60. Von Valentinian erzählt *Ammianus Marcellinus* (30, 5, 18), dafs er in der seinem Todestage voraufgehenden Nacht im Traume seine Gattin mit aufgelöstem Haar und im Trauergewand abseits sitzend gesehen habe; diese Erscheinung deutete man auf seine Fortuna, die im Begriff stehe *cum taetro habitu* ihn zu verlassen.

Im öffentlichen Kult wurde die kaiserliche Fortuna als **Fortuna Augusta** verehrt (*Τύχη σεβαστοῦ* z. B. auf alexandrinischen Münzen, *Eckhel, Doctrin. numm.* 4 S. 60). Aus Rom haben wir allerdings nur Widmungsinschriften an Fortuna Augusta (*C. I. L.* 6, 43. 180); aber aufserhalb Roms sind uns Kultusstätten der Göttin bekannt. In Pompeji sind die Trümmer eines bedeutenden Tempels der Fortuna Augusta erhalten (vgl. darüber *Nissen, Pompejan.*

Studien S. 178 ff. *Mommsen* im *C. I. L.* 10 zu n. 820. *Overbeck, Pompeji*[4] S. 114 ff.; die in demselben gefundenen Inschriften im *C. I. L.* 10, 820—828, darunter mehrere von ministri der Fortuna Augusta); die Inschrift *C. I. L.* 8, 1574 (164 n. Chr.) steht auf einem Epistyl, das jedenfalls einem in der Inschrift selbst genannten Tempel der Fort. Aug. angehörte (vielleicht war auch in der trümmerhaften Inschrift eines Epistyls *C. I. L.* 8, 1311 aus Schauwasch ein *templum Fortuna[e Augustae ...]* genannt). Ferner enthält *C. I. L.* 3, 1014 (aus Maros-Porti) die Widmung *Fortunae Supere Aug. sacrum cum aede v. s. l. l. m. Orelli* 1662 (aus Tibur) werden *cultores domus divinae et Fortunae Aug.* erwähnt. Die Fort. Aug. wird, wie die gleich zu besprechende Fortuna Redux, pro salute und reditu der Kaiser angerufen (*C. I. L.* 6, 180. 7, 748; ebenso Fortuna ohne Beifügung eines Beinamens, wie *C. I. L.* 3, 1393. 1419. 1420. 9, 4182); ihr Name und Bild findet sich auf den Kaisermünzen sehr häufig (s. oben und z. B. die Münzen mit der Umschrift Fortuna Aug. oder Augusta: *Cohen, Méd. imp. Galba* 33 f. *Vespasien* 282. *Domitille* 3. *Titus* 39. *Domitien* 334 f. *Nerva* 26 ff. 87 ff. *Suppl.* 10. 21. *Adrien* 236 ff. 882 ff. *Antonin* 596. *Suppl.* 67; mit der Umschrift Fortuna Augusti: *Vespasien* 92. *Domitien* 336 ff. *Suppl.* 66. *Trajan* 349. *Suppl.* 37. *Antonin* 597; mit patera und Füllhorn z. B. *Adrien* 238 ff. 886 ff.).

Aufserdem erhalten auch andere Fortunen den Beinamen Augusta, wie z. B. die Fortuna Augusta Respiciens und die Fortuna Augusta Praesens in der oben angeführten Inschrift *C. I. L.* 6, 181. Besonders aber tritt zum Kaiserhause in nahe Beziehung die **Fortuna Redux**, die Göttin der glücklichen Rückkehr. Die Heimkehr des Augustus von seiner Reise nach Sicilien, Griechenland, Asien und Syrien nach Rom i. J. 735/19 gab Veranlassung zur Stiftung eines öffentlichen Kultes der Göttin. Augustus nahm bei jener Gelegenheit von den ihm zugedachten Ehrenbezeugungen nur die Errichtung eines Altars der Fortuna Redux bei der Porta Capena und die Aufnahme des Tages seiner Rückkehr (12. Oktober) unter die öffentlichen Feiertage (als Augustalia) an; der Altar wurde am 12. Oktober gestiftet, am 15. Dezember geweiht und ein von den Pontifices und vestalischen Jungfrauen an demselben darzubringendes jährliches Opfer eingesetzt, vgl. *Cass. Dio* 54, 10, 4 (wo die Göttin Τύχη Ἐπαναγωγός genannt wird); *Monument. Ancyran. lat.* 2, 29 ff. *graec. Ancyr.* 6, 7 ff. *Apollon.* 3, 3 ff. (wo sie Τύχη Σωτήριος heifst); *Fasti Amiternini* im *C. I. L.* 1 S. 325 = 9, 4192 zum 12. Oktober und 15. Dezember (irrtümlich zum 16. Dezember geschrieben); *Feriale Cumanum* im *C. I. L.* 1 S. 310 = 10, 3682 und 8375 zum 15. Dezember (*supplicatio Fortunae Reduci*); Münzen, die sich auf das Ereignis beziehen: *Eckhel, Doctr. numm.* 6 S. 106. *Cohen, Méd. imp. Octave Auguste* 35. 96—101, worauf der Altar abgebildet ist, ebenso wie auf Münzen der Rustier, *Eckhel* a. a. O. 5 S. 298. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 36 *Rustia* 2. 3. *Méd. imp. Octave Auguste* 379, vgl. *Annali dell' inst.* 22, 1850 S. 194 (die Rustier-Münzen zugleich mit Bildern der Fortuna von Antium; vielleicht wurde bei der Rückkehr des Augustus auch der Fortuna von Antium geopfert; vgl. unten über Fort. v. Antium); vgl. im allgemeinen *Eckhel* a. a. O., *Becker, Top.* S. 641 f. *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 404 zum 12. Oktober und zum *Monum. Ancyr.* S. 29 f. = S. 46 f.[2] Seit 743/11 (*Cass. Dio* 54, 34, 1 f.) kamen zu dem Feste Spiele hinzu, die gleich von Anfang an jedes Jahr gefeiert worden zu sein scheinen (s. *Cass. Dio* 56, 29, 1), i. J. 14 n. Chr. aber durch ein Gesetz zu jährlichen gemacht wurden (*Tacitus, ann.* 1, 15. *Cass. Dio* 56, 46, 4). Diese ludi Divi Augusti et Fortunae Reducis wurden nach den *Fasti Amiternini* (a. a. O.) vom 5—12. Oktober, nach den *Fasti Antiates* (*C. I. L.* 1 S. 329 = 10, 6638) vom 3—12. Oktober gefeiert; es sind also jedenfalls in der Zeit zwischen der Abfassung der Fasti Amiternini (nicht allzu lange nach 16 n. Chr., *C. I. L.* 1 S. 295) und der Fasti Antiates (51 n. Chr., *C. I. L.* a. a. O.) zwei Tage hinzugekommen (s. *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 404 zum 12. Oktober). Fortan blieb die Sitte bestehen, der Fortuna Redux, die als Göttin des Kaiserhauses häufig noch den Beinamen Augusta erhält (z. B. *C. I. L.* 8, 1624. 2341. 4874. 6303. 6944. *Ephem. epigr.* 5 n. 612; *Fortuna Redux Augustorum* das. 4436; *Fort. Redux Aug. et Caes.* und *Augg. et Caess.* oft auf den späteren Kaisermünzen), bei Rückkehr oder bei Siegen der Kaiser von Staatswegen zu opfern und Altäre zu errichten (vgl. *Claudian, de VI cons. Honor.* 1 f.). In den Arvalakten des Jahres 70 n. Chr. ist ein dem Iuppiter, der Iuno, Minerva und Fortuna Redux dargebrachtes Opfer *ob diem* [Lücke, deren mutmafsliche Ausfüllung: *quo urbem ingressus est imperator C*]*aesar Vespasianus Augustus* angegeben (*Acta fratr. Arval. ed. Henzen* S. XCVII und 86 = *C. I. L.* 6 S. 500). Im Jahre 1547 wurde am Fufse des Capitols eine Basis mit der Inschrift *Fortunae Reduci domus August. sacrum* etc. und ein Altar mit der Inschrift [*Fortunae*] *Reduci domus* [*August.*] *sacrum* zugleich mit Basen, welche die Widmungen *Victoriae imp. Caesaris Vespasiani Augusti, Paci August. sacrum, Paci Aeternae domus imp. Vespasiani Caesaris Aug. liberorumq. eius sacrum* tragen, gefunden (*C. I. L.* 6, 196—200). Als Domitian i. J. 89 aus Germanien zurückkehrte, wurde sogar ein Tempel der Fortuna Redux auf dem Marsfelde erbaut (*Martial* 8, 65, 1 ff. *Becker, Top.* S. 642), und die Arvalen brachten am 29. Januar d. J. *pro salute et reditu* des Kaisers Juppiter, Juno, Minerva, Mars, Salus, Fortuna (ohne Beinamen), Victoria Redux, Genius Pop. Rom. ein Opfer dar (*Acta* S. CXXII und 122 = *C. I. L.* 6 S. 516). Am 25. März des Jahres 101 machen die Arvalen [*pro salute et redit*]*u et victoria imperatoris Caesaris Nervae Traiani Augusti Germanici* folgenden Gottheiten Gelübde: Iuppiter Opt. Max., Iuno Regina, Minerva, Iovis (sic) Victor, Salus Rei Publ. Pop. Rom. Quiritium, Mars Pater, Mars Victor, Victoria, Fortuna Redux, Vesta Mater, Nep-

tunus Pater, Hercules Victor (*Acta* S. CXLII und 124 = *C. I. L.* 6 S. 528 und 530, wo auch der Wortlaut der Gelübde mitgeteilt ist). Eine in Asculum in Picenum gefundene Inschrift, die sich auf den germanischen Feldzug des Marc Aurel bezieht (172 n. Chr.), erwähnt einen Tempel der Fortuna Redux (*C. I. L.* 9, 5177). Im Jahre 213 am 6. Oktober opfern die Arvalen *ob salutem victoriamque Germanicam imperatoris Caesaris M. Aurelii Antonini Pii Felicis Augusti . . . et Iuliae Augustae Piae Felicis* . . . (d. i. Caracalla und Iulia Domna) den Gottheiten Iuppiter Opt. Max., Iuno Regina, Minerva, Salus Publica, Mars Ultor, Iuppiter Victor, Victoria, Lares Militares, Fortuna Redux, Genius imperatoris, Iuno Iuliae Piae (*Acta* S. CXCVIII und 86 = *C. I. L.* 6 S. 550). Auch Privatleute brachten bei gleicher Gelegenheit der Fortuna Redux Widmungen für das Wohl der Kaiser dar, vgl. z. B. *C. I. L.* 9, 4952 *pro salute imperat. Hadriani Aug. p. p. Fortun. Red.* etc.; *Brambach, C. I. Rhen.* 1076 *pro salute imp. M. Aurel. [Commo]di Antonini Pii Felicis Fortunae Reduci; C. I. L.* 8, 6944 *[Fortu]nae Reduci Aug. sacrum pro salute et felicissimo reditu imp. Caesaris L. Septimi Severi* etc.; 8, 6303 *Fortunae Reduci Aug. imp. Caes. M. Aurelii Antonini Pii Fel. Aug.* etc. (d. i. Caracalla). *Ephem. epigr.* 5 n. 612 *Fortunae Reduci Aug. imp. Caes. M. Aurelii Severi Alexandri Pii Felicis Aug. . . . et Iuliae Mammaeae etc.* (233 n. Chr., auf den Orientfeldzug des Severus Alexander bezüglich). Überhaupt genoſs die Fortuna Redux als Göttin des Kaiserhauses allgemeine Verehrung, wie aus der groſsen Anzahl erhaltener Widmungsinschriften hervorgeht (die vielen gefälschten älterer Sammlungen sind unter den *Inscriptiones falsae* in den Bänden des *C. I. L.* zusammengestellt); mannigfach wird sie, wie in den Arvalakten, so auch in den Widmungsinschriften mit anderen Gottheiten verbunden, vgl. z. B. die Zusammenstellungen von Fortuna Redux, Lar Vialis und Roma Aeterna *C. I. L.* 3, 1422; von Genius loci, Fortuna Redux, Roma Aeterna und Fatum Bonum (wohl nicht Fatus Bonus, s. Fatum) *C. I. L.* 7, 370; von Minerva, Fortuna Redux und Genius loci *Brambach, C. I. Rhen.* 975 (über die häufige Verbindung mit dem Genius loci s. oben). Durch eine Inschrift erfahren wir von einem *collegium salutare Fortunae Reducis* in Rom (*C. I. L.* 6, 10251; ein *aedituus Fortunae Reducis* das. 8705); ein *sacerdos Fortunae Reducis* wird in der Inschrift *Henzen* 5791 aus Veji genannt. Im Kaiserhause selbst wurde Fortuna Redux ebenfalls eifrig verehrt; das beweisen die Münzen, auf denen sie auſserordentlich oft genannt und abgebildet ist, z. B. *Cohen, Méd. imp. Vespasien* 28 f. 44 ff. 265. 283 ff. mit *Suppl.* S. 55 und das. n. 18. 65 ff. *Titus* 179 f. *Trajan* 90 ff. 343 ff. *Suppl.* 36. *Adrien* 241 ff. 542. 889 ff. *Suppl.* 31 f. 97—102. *Marc Aurèle* 79 ff. 140 ff. 484 ff. *Lucius Vérus* 19 ff. 140 ff. *Commode* 53 ff. 355. 524 ff. *Suppl.* 3. 21. *Septime Sévère* 86 ff. 513 ff. *Suppl.* 6 ff. *Caracalla* 57 f. 403 f. u. s. w. bis in die späteste Kaiserzeit. Die Bilder dieser Münzen zeigen, abgesehen von den typischen Darstellungen der stehenden und sitzenden Fortuna, von denen letztere in der früheren Kaiserzeit vorherrscht, eine groſse Mannigfaltigkeit; die Göttin wird mit dem modius (z. B. stehend *Pescenn. Niger* 19. *Septime Sévère* 92 ff. 100. 105. *Julie Domne* 28. 35; sitzend *Septime Sévère* 96 ff.), mit Ähren (z. B. *Julie Domne* 34), besonders häufig aber mit dem Rade abgebildet (seltener stehend, z. B. *Caracalla* 57. *Maximien Hercule* 199. *Galère Maximien* 68 ff., meistens sitzend, z. B. *Marc Aurèle* 485 ff. *Commode* 55—57. 524—526. *Suppl.* 3. 21. *Albin* 16—18. 53. 61 f. *Septime Sévère* 87. 106 ff. 513. 515 ff. *Suppl.* 8. *Caracalla* 58. 403 ff.). Vereinzelt finden sich z. B. folgende Bilder: Fortuna Redux stehend, neben den gewöhnlichen Attributen einen Zweig in der Rechten haltend (*Vespasien* 283 ff. mit *Suppl.* S. 55 und das. n. 69); stehend, Füllhorn und Schiffsvorderteil haltend (*Vespasien* 28 f. 44. 265. *Suppl.* 18); stehend, Kugel und caduceus haltend (*Vespasien* 45—48); stehend, mit Füllhorn und caduceus (*Pescenn. Niger* 18. *Gallien* 173); stehend, mit Füllhorn und Scepter (*Septime Sévère* 88. 91); stehend, mit modius, Palmzweig und Füllhorn (*Septime Sévère* 89 f. 101); stehend, mit Steuerruder, das auf Kugel ruht, und Kranz (*Quintille* 23 ff.); Fortuna Redux sitzend, mit Steuerruder und Scepter (*Marc Aurèle* 82 f.); sitzend, mit patera und Kranz (*Pescenn. Niger* 15. 17) und mit modius, Zweig und Kranz (*Pescenn. Niger* 16. *Septime Sévère* 102 f.). Hadrian bildet auf seinen Münzen die Fortuna Redux, wie sie ihm die Hand reicht, ab (*Adrien* 241—243. 913—916. *Suppl.* 102); Commodus und Septimius Severus stellen auf Medaillons und Münzen sich selbst vor der Fortuna Redux opfernd dar (*Commode* 355, abgeb. bei *Fröhner, Les médaillons* etc. S. 126; *Septime Sévère* 110 f. 514). Auf Medaillons des Trebonianus Gallus und Volusianus (*Trébonien Galle* 78; *Trébonien Galle et Volusien* 3 = *Grueber* und *Poole, Roman Medaillons* Taf. 46 n. 3. *Fröhner* a. a. O. S. 207; *Volusien* 83) sind mit dem Namen der Fortuna Redux in der Legende ebenfalls Opferscenen, aber ohne die bei dem Opfer gegenwärtige Fortuna, dargestellt; den Hintergrund derselben bilden die Vorderansichten von Tempeln; auf dem einen Medaillon (*Trébonien Galle et Volusien* 3) ist der Tempel durch ein zwischen den Säulen sichtbares Bild einer sitzenden Fortuna als Fortuna-Redux-Tempel charakterisiert, ähnlich wie auf einem Billon des Postumus (*Postume* 42) mit der Umschrift *FORTVNA REDVX* innerhalb eines zweisäuligen Tempels mit Kuppeldach Fortuna sitzend abgebildet ist.

Viel seltener wird eine der Fortuna Redux entgegengesetzte Fortuna Dux erwähnt. Auf einer Münze des Marc Aurel ist sie mit beigeschriebenem Namen als sitzende Fortuna mit Füllhorn, Steuerruder, Kugel und einem Rade unter dem Sessel abgebildet (*Cohen, Méd. imp. Marc Aurèle* 78, vgl. *Eckhel, Doct. numm.* 7 S. 63; die Münze ist im J. 176, bevor Marc Aurel seine Reise nach Ägypten und Syrien

antrat, geprägt); ein Medaillon des Commodus mit der Legende *FORTVNAE DVCI* stellt den Kaiser vor dem Bilde einer stehenden Fortuna opfernd dar (*Cohen* a. a. O. *Commode* 354 = *Grueber* und *Poole* a. a. O. Taf. 31 n. 2. *Fröhner* a. a. O. S. 126; geprägt i. J. 186 vor der Reise des Commodus nach Ägypten, s. *Fröhner* S. 125). Der Promagister der Arvalen opfert i. J. 214 *quod . . . imperator Caesar M. Aurelius Antoninus Pius* . . . (d. i. *Caracalla*) . . . *felicissime ad hiberna Nicomediae ing[ressus sit]* der Fortuna Dux, wie sonst der Fortuna Redux, mit anderen Gottheiten, nämlich (nach dem erhaltenen Teile der Akten) folgenden: Salus imperatoris Antonini, Fortuna Dux [Lar V]ialis (?), Genius Antonini Augusti, Iuno Iuliae Augustae (*Acta* S. CCI und 122 = *C. I. L.* 6 S. 566; am Anfange der Reihe fehlen sicher die capitolinischen Gottheiten, zwischen der Fortuna Dux und dem Lar Vialis ist ebenfalls eine Gottheit ausgefallen). Aufserdem wird Fortuna Dux nur noch in der Widmungsinschrift *C. I. L.* 9, 2194 genannt.

Welche Ausdehnung der Kult der Fortuna schon in der frühesten Kaiserzeit gewonnen hatte, zeigt *Plin. n. h.* 2, 22: *toto quippe mundo et omnibus locis omnibusque horis omnium vocibus Fortuna sola invocatur ac nominatur, una accusatur, una agitur rea, una cogitatur, sola laudatur, sola arguitur. et cum conviciis colitur volubilis, a plerisque vero et caeca existimata, vaga, inconstans, incerta, varia indignorumque fautrix* (vgl. *Pacuv. inc. fr.* 14 v. 366 ff. *Ribb.*[3]). *huic omnia expensa, huic omnia feruntur accepta et in tota ratione mortalium sola utramque paginam facit.* Diese Angabe des *Plinius* findet ihre Bestätigung einerseits durch die vielen Fortunenheiligtümer, die wir kennen (aufser den bisher erwähnten zwei nicht näher bestimmbare in der *Notitia Urbis* [S. 19 *Prell.*, 559 *Jord.*], elfte Region [Circus maximus]: *Fortunium* und *C. I. L.* 6, 9664: *D. M. L. Lepidius L. lib. Hermes negotiator aerarius et ferrarius sub aede Fortunae ad lacum* etc.); andererseits durch die kaum übersehbare Menge von Widmungsinschriften an Fortuna, die in Italien und den Provinzen des römischen Reichs gefunden worden sind und noch gefunden werden (von besonderem Interesse sind im Hinblick auf die Plinius-Stelle z. B. *C. I. L.* 2, 13. 1278. 1934. 8, 2344. 2593. 4836. 4874. 6944. 7983, worin der Fortuna, Fort. Augusta und Fort. Redux für Erlangung von Ämtern und Priestertümern Dank abgestattet wird), und durch die ebenfalls aufserordentlich zahlreichen Bilder der Göttin, besonders die vielen kleinen Bronzefiguren (s. oben), die als Beweis dafür dienen, dafs Fortuna unter den Hauspenaten eine der ersten Stellen einnahm. Demgemäfs erscheint in Pompeji Fortuna auch auf denjenigen Wandgemälden, welche durch den Ort, an dem sie angebracht sind, und durch die mit ihnen verbundenen Altäre als Kultusbilder der Penaten charakterisiert werden (vgl. die oben angeführten Wandgemälde; die verhüllte Figur mit Füllhorn und Opferschale, die an einem Altar libierend zwischen den Laren auf pompejanischen Wandgemälden sehr häufig sich findet, ist keine Fortuna, wie z. B. *Preuner, Hestia-Vesta* S. 135. 238 f. Anm. meinte, sondern der Genius, vgl. *Jordan* in *Annali dell' inst.* 34, 1862 S. 314. 331 ff. und *Reifferscheid* das. 35, 1863 S. 128 f.; nach *Sogliano, Le pitture murali Campane* etc. in *Pompei e la regione sotterata* etc. [Napoli 1879] 2 S. 90 n. 11 wäre auf einem Wandgemälde der Genius mit dem Füllhorn und Steuerruder an einem Altar libierend dargestellt).

Der allgemeinen, alle Volksschichten durchdringenden Verehrung einer Göttin, die vermöge ihres Wesens dem Synkretismus der Gottheiten, zu dem die Kaiserzeit stark hinneigte, ganz besonders günstig war, verdanken jedenfalls zwei eigentümliche Formen der Fortuna, die sich als Isis-Fortuna und Fortuna Panthea bezeichnen lassen, ihren Ursprung.



Isis-Fortuna, Bronzestatuette a. Hercul. nach *Baumeister, Denkm.* 1, 571.

a) Isis-Fortuna. Unter den erwähnten Bronzefiguren und pompejanischen Wandgemälden und auch unter den Münzen und ge-

schnittenen Steinen finden sich nämlich eine Anzahl solcher, welche eine mit Füllhorn und Steuerruder (öfter auch Kugel) versehene Frau zugleich mit Attributen der Isis: Lotusblume, Federn, Mondscheibe und Mondsichel, Schlange auf dem Haupt, Sistrum, Zusammenknotung des Gewandes auf der Brust etc. darstellen. Bronzen: 1) *Bronzi di Ercolano* 2, 25 und 26. *Mus. Borbon.* 3 Taf. 26. *Clarac, Mus. de sculpture* Taf. 986 n. 2571. *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2 Taf. 73 n. 925. *Baumeister, Denkm. d. klass. Altert.* 1 S. 571 n. 605, danach die Abbildung auf S. 1530. Vgl. *Müller-Wieseler* a. a. O. Text Heft 5 S. 57. *Friederichs, Berlins ant. Bildw.* 1 S. 522 f. n. 860. *Lafaye, Histoire du culte des divinités d'Alexandrie* etc. in *Bibliothèque des écoles* etc. Bd. 33, 1884 S. 278 f. n. 52. 2) *Friederichs* a. a. O. 2 n. 1979—1987, davon n. 1979 = nachst. Abbildung nach dem



Isis-Fortuna, Bronzestatuette (*Berlin*), nach e. Originalzeichnung.

Original (abgeb. bei *Beger, Thesaur. Brandenburg.* 3 S. 295. *Montfaucon, L'Antiquité expliquée* 1 Abt. 2 Taf. 198 n. 1); bei *Lafaye* a. a. O. S. 279 n. 54; auf dem Kopf ein von Hörnern, Federn und Ähren umgebener Discus; bei n. 1980 ist dem Kopfschmuck noch die Mondsichel und der modius hinzugefügt. 3) *Monumenti dell' inst.* 3, 1840 Taf. 15 n. 2, dazu *E. Braun* in *Annali dell' inst.* 12, 1840 S. 109—113, woselbst ein anderes derartiges Bronzebild erwähnt wird; *Lafaye* a. a. O. S. 279 n. 53. 4) *v. Sacken, Die antiken Bronzen* etc. 1 Taf. 15 n. 2; auf dem Kopf ein in vier Segmente geteilter Discus (Mondbild?), worüber wahrscheinlich Federn angebracht waren, daneben Schlangen, vgl. *v. Sacken* S. 86. 5) eine Bronzestatuette, gefunden zu Pompeji in einem Lararium zusammen mit Iuppiter, Hercules, Genius und einem Lar (?), *Helbig, Wandgemälde* n. 69 b. 6) *Gerhard und Panofka, Neapels ant. Bildwerke* 1 S. 177 f. 202, alle mit Lotusblumen; S. 440, noch mit Halbmond. 7) eine Reihe von Bronzestatuetten in den *Bronzi di Ercolano* 2, 27 und 28 (auch in *Les Antiquités d'Herculanum* 7 Taf. 16 f. n. 29. 30. 32, vgl. jedoch das oben über diese Abbildungen gesagte), bei *Montfaucon, L'Antiquité expliquée* 1 Abt. 2 Taf. 196 n. 1. Taf. 197 n. 1. Vgl. noch *Schulz, Rappresentazioni* S. 119. *Gori, Mus. Etrusc.* 1 Taf. 35 n. 3 (Kopf). Die bei *v. Sacken, Ant. Bronz.* 1 Taf. 33 n. 6 abgebildete roh gearbeitete Bronzefigur einer Isis-Fortuna hält *v. Sacken* S. 86 für nicht antik; sie gleicht ganz der bei *Grivaud de la Vincelle, Recueil de monumens antiques* etc. Paris 1817 Taf. 15 n. 8 abgebildeten Figur. Wandgemälde: 1) *Helbig, Wandgemälde* n. 78: Isis-Fortuna mit Füllhorn im l. Arm, in der Rechten ein Sistrum haltend, mit Flügeln an den Schultern, Halbmond auf dem Kopf, stützt den rechten Fufs an eine Weltkugel, an welche ein Ruder angelehnt ist; bei *Lafaye* S. 326 n. 215; vgl. dazu *Lersch* in *Jahrbücher d. Ver. v. Alterth.-Freunden im Rhld.* 13, 1848 S. 204 f. 2) *Annali dell' inst.* 44, 1872 Taf. C n. 3: Isis-Fortuna steht geflügelt auf einer Weltkugel, in der Rechten das Füllhorn, in der Linken das Ruder haltend, an einen säulenartigen Aufbau, auf dem ein Sistrum liegt, gestützt; der Kopf ist mit Lotusblume, Mondsichel und Stern geschmückt; vgl. *Jordan, Annali* a. a. O. S. 34 f., *A. Trendelenburg* im *Bullet. dell' inst.* 1871 S. 206 f., *R. Engelmann* in *Lützow's Zeitschrift für bild. Kunst* 7, 1872 S. 256 f. Münze: *Fr. Kenner, Die Münzsammlung des Stiftes St. Florian* (Wien 1871) Taf. 2 n. 8 Münze von Aegae in Cilicien: Isis-Fortuna und Serapis sind neben einander stehend dargestellt, erstere mit der Lotusblume auf dem Haupt, Füllhorn im linken Arm, Steuerruder in der Rechten, das Gewand unter der Brust geknotet; geprägt unter Marc Aurel; vgl. *Kenner* S 59 ff. Geschnittener Stein: *Tölken, Erklär. Verzeichn.* S. 16 n. 37: Isis-Fortuna stehend, in der Rechten das Sistrum und ein Steuerruder, in der Linken das Füllhorn haltend; bei *Lafaye* S. 309 n. 151.

Der eine Sammlung alter Handzeichnungen nach Antiken enthaltende Codex Ursinianus (*Vatic.* 3439) hat auf Fol. 117—122 Zeichnungen von Isis-Fortuna, Mithras etc., vgl. *Matz* in *Göttinger Gel. Nachrichten* 1872 S. 55.

Sehr selten scheinen sitzende Isis-Fortunen zu sein; *Grivaud de la Vincelle, Recueil* 2

S. 185 erwähnt eine solche (der Kopfaufsatz: *le croissant de la lune et le disque du soleil entre deux cornes de vache forment une espèce de panache terminé par deux plumes, et orné de chaque côté d'un épi*). Weitere Bildwerke von Isis-Fortunen s. in Drexlers Zusatz am Ende des Artikels. Offenbar auf ein Bild von der Art der eben beschriebenen bezieht sich eine pränestinische Inschrift, in welcher ein L. Sariolenus Naevius Fastus angiebt, daſs er im Pronaos des Tempels der Fortuna Primigenia zu Präneste *statuam Antonini Augusti(i) Apollinis Isi Tyches* aufgestellt habe (*Annali dell' inst.* 1855 S. 85; den Wortlaut der ganzen Inschrift s. unten bei Fortuna von Präneste); während *Henzen* (*Annali* a. a. O.) die auffallende Form ISI durch ein Versehen des Steinmetzen (für ISIS oder ISIDIS) erklärte, hat *O. Marucchi* (im *Bull. dell' inst.* 1881 S. 253 Anm. 1) jedenfalls richtig erkannt, daſs man Isityches lesen müsse. In dem Bilde der Isis-Fortuna sind Fortuna und Isis als die beiden Göttinnen, von denen man alles Heil und allen Segen erwartete, identificiert und zum gesteigerten Ausdruck ihrer Macht zu einem Wesen verbunden. Isis ist zur Glücksgöttin geworden, vgl. *Apulej. metam.* 11, 15, wo der Priester zu Lucius, der die Weihen der Isis empfangen hat, sagt *in tutelam iam receptus es Fortunae . . . en ecce pristinis aerumnis absolutus Isidis magnae prudentia gaudens Lucius de sua fortuna triumphat.* Im Einzelnen mögen Isis und Fortuna vielfach einander ähnlich erschienen sein, wie z. B. beide als Göttinnen der Seefahrt verehrt wurden. Von der alexandrinisch-römischen Isis ist es bekannt, daſs sie als Schutzherrin der Seefahrer verehrt wurde (vgl. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 377 ff. *L. Lersch* in *Jahrbücher des Vereins* etc. 9, 1846 S. 100 ff. und z. B. *Schreiber, Ant. Bildw. d. Villa Ludovisi* S. 246 n. 303. *Eckhel, Doctrin. numm.* 4 S. 32). Für Fortuna ergiebt sich dasselbe aus den Attributen des Steuerruders und Schiffsteiles (s. oben; nach *Comparetti, Museo italiano* 1 S. 133 n. 23 ist auf einem geschnittenen Steine Fortuna auf einem Schiffsvorderteil sitzend dargestellt); überdies preist *Horaz*, c. 1, 35, 6 ff. die Fortuna von Antium als die Beherrscherin des Meeres, und die weit und breit verehrte Fortuna Redux z. B. muſs naturgemäſs in vielen Fällen eine Göttin der Seefahrer gewesen sein. Ein bei *E. Braun, Antike Marmorwerke zum ersten Male bekannt gemacht*, Dek. 1 Taf. 10 und *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2 Taf. 73 n. 931 abgebildetes Relief, das die Heimkehr eines Schiffes darstellt, zeigt auf dem Schiffe in der Nähe des Steuerruders eine Frau gelagert, die mit der rechten Hand das Steuerruder zu lenken scheint, im linken Arm einen jetzt zerstörten Gegenstand hat; doch wird die Vermutung *Müller-Wieselers* [Text Heft 5 S. 58], daſs dies ein Füllhorn gewesen sei, nach *Matz-Duhn, Ant. Bildw.* 2 S. 242 f. n. 2867 durch die erhaltenen Reste nicht unterstützt, so daſs auch die Annahme einer Fortuna als Lenkerin des Schiffes [*Müller-Wieseler* a. a. O. 'Tyche'; *Braun* a. a. O. S. 14 'die Königin des Meeres'] unsicher ist).

b. Fortuna Panthea. Wie in den eben besprochenen Bildwerken Fortuna die Symbole der Isis erhält, wird sie in anderen mit den Attributen anderer Gottheiten ausgestattet oder umgeben von denselben abgebildet. Einfachere Darstellungen dieser Art sind diejenigen, in denen Fortuna behelmt, geflügelt, meistens auch mit Ähren in der Hand erscheint, wie auf den geschnittenen Steinen: *Tölken, Verzeichniss* S. 226 n. 1297. 1298. *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 1 Taf. 72 n. 408. *Jahrb. des Vereins* etc. 17, 1851 S. 128 n. 16; 29/30, 1860 Taf. 2 n. 12, dazu *E. aus'm Weerth* S. 227. *Comparetti, Museo italiano* 1 S. 133 n. 17 (mit Abbildung). 18 (beide aus der Dattilioteca Lunese); auf dem geschnittenen Steine *Tölken, Verz.* a. a. O. n. 1299 führt Fortuna (mit Rad) außerdem den Merkur-Stab. — Gewöhnlich werden indes die Attribute vieler Gottheiten an oder um Fortuna vereinigt: 1) Bronzestatuette des Berliner Museums, *Friederichs, Berl. ant. Bildw.* 2 S. 425 n. 1988, abgeb. bei *Beger, Thesaur. Brandenburg.* 3 S. 295. *Montfaucon, L'Antiq. expliq.* 1 Abt. 2 Taf. 198 n. 2. *Hirt, Bilderbuch für Mythologie* Taf. 13 n. 20, dazu S. 115 f.; nachstehende Abbildung nach



Fortuna Panthea, Bronzestatuette (*Berlin*), nach e. Originalzeichnung.

dem Original. Die Figur ist mit dem bei Isis-Fortuna üblichen Kopf-Aufsatz, mit Flügeln, Köcher, einem Fell (nach *Hirt* a. a. O. die Nebris des Bacchus; *Friederichs*: 'Rehfell') und einer Schlange versehen (*Friederichs* erwähnt

noch eine auf der Originalzeichnung nicht sichtbare 'Schale', die, da sie nicht von der Hand der Fortuna berührt werde, in anderem Sinne als sonst an Götterstatuen angebracht zu sein scheine; 'vermutlich ist sie nebst der Schlange, die daraus trinken zu wollen scheint, von der Hygiea entlehnt'); auf dem Füllhorn ein männlicher und ein weiblicher Kopf ('die unzweifelhaft Götter darstellen, und eben auch nur die Summe der in dieser Figur vereinigten Gottheiten vermehren sollen' *Friederichs*; *Hirt*: 'Isis und Serapis'). *Friederichs* erwähnt eine ähnliche Statuette des Britischen Museums, die über dem Füllhorn sieben zum Teil durch Attribute deutlich charakterisierte Götter zeige. 2) *Friederichs* a. a. O. n. 1989: 'Zu den Attributen des Füllhorns, des Ruders (von dem nur das unterste Stück erhalten) und des ägyptischen Kopfschmuckes treten hier hinzu die Aegis, die Flügel und ein oben über dem Kopfschmuck sitzender Vogel, dessen Bestimmung schwierig ist, weil er den Kopf verloren hat.' Ähnlich ist eine von *La Chausse, Le Grand Cabinet Romain* sect. 2 Taf. 25 abgebildete Figur: sie hat über einem Strahlenkranz den Kopfaufsatz der Isis-Fortuna, Flügel, Köcher oder Fackel, Aegis, Steuerruder und ein Füllhorn, auf welchem zwei Vögel sitzen. 3) Lampe: *Bullettino archeologico napolitano*, nuova serie 3, 1855 Taf. 7 n. 1, besprochen von *Minervini* S. 182 f.: 'vedesi in essa sedente una divinità alata con lunga tunica, e col capo ricoperto da galea, la quale colla sinistra tiene un cornucopia, e colla destra presenta la patera ad un serpente, che si attorciglia ad un' ara con offerte, che si eleva innanzi a' di lei piedi. sono intorno ad essa i simboli di molte divinità, l'aquila di Giove, il delfino di Nettuno, il turcasso e la clava di Ercole, il sistro d'Iside, la lira di Apollo, la tanaglia di Volcano, il caduceo di Mercurio, il tirso di Bacco, i cimbali di Rea sospesi alle melograne di Proserpina, e più innanzi la spiga di Cerere, un augello forse l'iynx simbolo di Venere, e nel mezzo in alto una testa imberbe accoppiata con un ornamento a foggia di luna crescente, e sotto un' altro simbolo (può riputarsi una rota) non troppo bene determinato. intanto un' altro serpente comparisce presso le ali della sedente dea.' *Lafaye, Histoire* etc. S. 302 n. 126 nennt die Figur ohne Grund 'Isis-Panthée'. Schlechte Abbildung einer ganz gleichen oder sehr ähnlichen Lampe bei *Bonanni, Musaeum Kircherianum* 154 n. 29. 3a) Lampe, besprochen von *Klügmann* im *Bull. dell' inst.* 1871 S. 67: 'lucerna comprata alcuni anni sono, dal sig. Barone a Napoli, identica o almeno similissima a quella pubblicata dal Minervini ... e di cui una replica di conservazione meno felice esiste nel museo di Berlino. seguendo in genere la spiegazione datane dall' archeologo napoletano, egli vi riconobbe la dea Fortuna in atto di sacrificare, coperta dell' elmo di Minerva e circondata d'attributi di molte altre divinità, vale a dire di Giove, Nettuno, Vesta, Ercole, Iside, Apolline, Vulcano, Mercurio, Bacco, Cerere colla figlia, Rea, Venere e Diana. due oggetti però posti sopra e sotto il simbolo di Diana non gli riuscirono chiari, mentre un altro che si osserva dietro l'elmo di Diana, da lui venne riconosciuto per un uccello, non per serpente, come voleva il Minervini.' [3 b) Lampe, gefunden 1885 auf dem Esquilin, beschrieben von *C. L. Visconti, Bull. della commiss. archeol. communale di Roma* 1885 13 p. 190, mit gleicher Darstellung wie 3 u. 3a; *Visconti* bezeichnet die Gestalt als *„la figura di Minerva pantea ed alata, assisa, con gli emblemi della Fortuna nella sinistra, e con la destra in atto di far libazioni sopra un' ara, alla quale si avvolge un serpente."* Drexler.] Weitere Bildwerke von Fortuna Panthea s. in Drexlers Zusatz am Ende des Artikels.

Der Sinn dieser Bilder (vgl. *Friederichs* 2 S. 423) ist offenbar der, daſs die Glücksgöttin die Macht aller Götter in sich vereinigt; sie wird zur Fortuna Panthea, wie sie in den Inschriften *C. I. L.* 10, 5800 und *Bull. della commiss. archeol. com.* 10, 1882 S. 149 f. n. 541 (unvollständig *Ephem. epigr.* 4 S. 261 n. 725) genannt wird, vgl. *C. I. L.* 10, 1557 *T. Vestorius Zelotus post adsignationem aedis Fortunae signum pantheum sua pecunia d. d.* (eine Fälschung ist die von *Minervini* angeführte Inschrift *Or.* 1752 *Fortuna omnium gent. et deor.*, vgl. *Klügmann* a. a. O.). 'Bei der Häufung und Vermischung der verschiedenartigen Kulte entstand ein leicht erklärliches Bedürfnis, die Kräfte der verschiedenen Gottheiten auf einen Punkt zu konzentrieren, was man am einfachsten dadurch zu erreichen suchte, daſs man die Attribute möglichst vieler verschiedener Gottheiten auf eine häufte', *O. Jahn, Über den Aberglauben des bösen Blicks bei den Alten*, in *Berichte d. Sächs. Gesellsch. d. Wiss. phil.-hist. Cl.* 7, 1855 S. 50. Aus diesem Bestreben gingen noch andere signa Panthea hervor, vgl. *Jahn* a. a. O. S. 51. *Bull. dell' inst.* 1851 S. 126 f. und Pantheus. Bezüglich der unter 3a angeführten Lampe bemerkt *Klügmann* a. a. O., daſs Fortuna auf derselben nur von den Attributen günstiger Gottheiten umgeben sei, und schlieſst daraus, daſs die Darstellung den Zweck hatte, demjenigen, der sie betrachtete, von glücklicher Vorbedeutung zu sein, wodurch dieselbe sich dem Kreise der von *Jahn* in der angegebenen Abhandlung besprochenen ἀποτρόπαια einreihen würde; in der That hat sich an einer aus Amuleten zusammgesetzten Halskette das goldene Figürchen einer Fortuna Panthea gefunden, s. *Jahn* a. a. O. S. 51 Anm. 85.

Ob die von *Lyd. de mens.* 4, 7 erwähnte *πάντων Τύχη*, der Trajan einen Tempel erbaut und ein am 1 Januar darzubringendes Opfer eingesetzt habe, etwa auch eine Art Fortuna Panthea war, läſst sich nicht entscheiden (vgl. *Preller R. M.*[3] 2 S. 188).

Wie sich schon aus dem bisher Gesagten ergiebt, wurde Fortuna vielfach mit anderen Gottheiten zusammen verehrt und angerufen. Eine stehende Verbindung ist die von Fortuna und Mercur; beide Gottheiten werden sowohl in Inschriften zusammen genannt (so *C. I. L.* 2, 2103, worin es von einem C. Venaecius P. filius Voconianus heiſst: *Fortunae signum aureum* [*pondo V*] *it*[*em*] *Mercurio pondo V*

pateram pondo librae ex voto et bases II argenteas pondo V libens solvit; das. 3, 5983 *in honorem domus divinae deo Mercurio Fortunae Reduci sacrum* etc.; *Brambach, C. I. Rhen.* 70 die merkwürdige Widmung *Mercurio Regi* [*s*]*ive Fortune* etc.; vgl. *C. I. L.* 8, 2226 *Celes*[*ti*] *Sa*[*turno*] *Mercurio Fortunae diis iuvantibus* etc.; 2, 2407. *Brambach* a. a. O. 720) als auch ganz besonders in Bildwerken mit einander verbunden, auf Wandgemälden (*Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2³ Taf. 29 n. 315 = *Baumeister, Denkm. d. klass. Altert.* 1 S. 679 n. 740 [nach *Museo Borbon.* 6 Taf. 2]. *Helbig, Wandgemälde* S. 8 n. 18. 19; auf dem Gemälde S. 7 n. 17 ist Fortuna durch Füllhorn und Erdkugel vertreten, Mercur aber selbst abgebildet [alle drei Gemälde an Thüreingängen]), geschnittenen Steinen (z. B. *Müller-Wieseler* a. a. O. Taf. 29 n. 316 = *Impronte gemmarie d. inst.* Cent. 4 n. 14. *Gerhard und Panofka, Neapels ant. Bildw.* 1 S. 420 n. 11. *Beger, Thesaurus Palat.* S. 19. 86; vgl. *Arneth, Das k. k. Münz.- und Ant.-Cab.* S. 83 n. 160 [Mercur, Iuno, Fortuna] und S. 85 n. 246 [Aesculap zwischen Fortuna und Mercur]) und sonstigen Denkmälern: auf einem von *J. Becker, Die röm. Inschriften und Steinsculpturen des Museums der Stadt Mainz* S. 11 n. 34 (= *Brambach* a. a. O. 964) beschriebenen Altar mit der Widmung *deo Mercurio votum l. l.* sind auf beiden Nebenseiten das Ruder der Fortuna und der caduceus des Mercur abgebildet; auf Münzen Valerianus I und Galliens ist Mercur mit der Legende Fortuna Redux abgebildet (*Cohen, Méd. imp. Valérien père* 51. *Gallien* 178 f.); andere Bildwerke s. bei *Schulz, Rappresentazioni* S. 121. *Wieseler* in *Jahrb. des Ver. von A.-F. im Rhlde.* 37, 1864 S. 106 (dazu *Bull. dell' Inst.* 1870 S. 167: Mosaik, dessen Hauptdarstellung Mercur und eine Frau mit Füllhorn; *Dütschke, Ant. Bildw.* 4 n. 305 'Rundes Näpfchen mit Symbolen des Hermes und der Tyche' [weibliches Brustbild, hinter dem ein Füllhorn hervorragt, Schildkröte, Caduceus]; *Beger, Thesaur. Brandenb.* 3 S. 234: Bronzebüste des Mercur, unten von zwei Füllhörnern eingefafst; *Cohen, Méd. imp. Antonin* 895 [Caduceus zwischen zwei Füllhörnern]). Über die auf Denkmälern keltisch-germanischen Fundorts häufig neben Mercur abgebildete Frau mit Füllhorn, die *J. Becker* in *Jahrb. des Ver.* etc. 20, 1853 S. 117 ff. für Fortuna erklärte, s. jedoch *Ch. Robert, Épigraphie de la Moselle* 1 S. 65 ff. (*F. Hettner*) *Katalog des Kgl. Rhein. Mus. vaterl. Alterth. bei der Univ. Bonn* S. 78 zu n. 214 und s. v. Maia, Rosmerta. Die Verbindung der Glücksgöttin mit dem Gott des Handels und Wandels ist an sich verständlich. *Wieseler* macht (*Jahrb. d. Ver.* etc. 37, 1864 S. 107) darauf aufmerksam, dafs Mercur und Fortuna gleiche Beinamen führen (Mercurius Redux, Felix, Rex, Conservator — Fortuna Redux, Felix, Regina, Conservatrix) und bespricht (S. 107 ff.) den Austausch der Attribute, der unter beiden Gottheiten stattfindet (über Fortuna Felix mit dem caduceus s. oben).

Ferner werden Fortuna und Spes mit einander verbunden. Die Inschrift eines Sarkophagdeckels im Lateran (*C. I. L.* 6, 11743; der Sarkophag ist besprochen von *O. Jahn* in *Archäol. Ztg.* 19, 1861 S. 145 f.; bei *Benndorf-Schöne, Lateran. Mus.* n. 488) enthält die Verse *Evasi, effugi. Spes et Fortuna, valete,* | *nil mihi vobiscum est. ludificate alios;* ähnlich sagt eine Grabschrift (*Reines.* 17, 141 p. 854. *Fabretti, Synt.* S. 191. *Anthol. Lat.* 4, 274 *Burm.* n. 1373 *Meyer*)*: Actum est, excessi. Spes et Fortuna, valete,* | *nihil iam plus in me vobis per saecla licebit.* Wenn nun auch, wie *O. Jahn* (a. a. O.) erkannt hat, diesen Grabschriften ein griechisches Epigramm (*Anthol. Palat.* 9, 49, vgl. 9, 134 und 172) zu Grunde liegt, so ergiebt sich doch, dafs die Verbindung von Hoffnung und Glück, von Spes und Fortuna, auch eine römische, selbst vom Kultus recipierte, ist. *Plutarch* erwähnt unter den Stiftungen des Servius Tullius einen Altar der Τύχη Εὔελπις im Vicus longus (*q. r.* 74. *de fort. Rom.* 10; dazu *Becker, Top.* S. 580 f. und oben ad Tres Fortunas); der lateinische Name dieser Fortuna ist uns zwar nicht bekannt (*Eckhel, Doctr. numm.* 7 S. 154 übersetzt Τύχη Εὔελπις mit Fortuna Bonae Spei, ebenso *Preller, R. M.*³ 2 S. 187; *Welcker* bei *Zoega, Abhandl.* S. 39 Anm. 14†††: Fortuna Bona Spes; *Hartung, Rel. d. Röm.* 2 S. 237 f. und *Schulz, Rappresentazioni* S. 116: Fortuna bene sperans; *Jordan* in *Archäol. Ztg.* 29, 1871 S. 78 f. denkt an eine ara Spei et Fortunae), doch ist so viel klar, dafs hier eine im Kultus vorgenommene Zusammenfassung von Fortuna und Spes vorliegt. Denselben Sinn haben Münzbilder, die eine mit den Attributen der Fortuna ausgestattete Frau zugleich die Blume der Spes haltend oder das Gewand nach Art der Spes fassend darstellen, vgl. *Cohen, Méd. imp. Adrien* 492: die Frau hält eine Blume und ein Füllhorn und stützt sich auf ein Steuerruder, das auf der Kugel aufsteht (Legende: *SPES P · R*); *Aelius* 54—56: die Frau hält in der Rechten die Blume, mit der Linken Füllhorn und Steuerruder (s. nebenst. Abbildung); *Marc Aurèle Suppl.* 80: die Frau hat Blume und Ruder; *Marc Aurèle* 680 f.: die Frau hält ein Ruder und fafst ihr Gewand (das. 689 desgleichen, nur steht das Ruder noch auf der Kugel).



M. Br. Aelius.

Zwei archaisierende Frauengestalten in München und Dresden, die im linken Arm ein Füllhorn halten, mit der Rechten in der Weise der Spes das Gewand fassen, werden von *Brunn* (*Beschreib. der Glyptothek*³ S. 52 f. n. 43), *Hettner* (*Bildw. der kgl. Ant.-Samml. zu Dresden*⁴ S. 55 n. 12) und *Bernoulli* (*Aphrodite* S. 70) ausdrücklich im Hinblick auf das Füllhorn nicht als Spes, sondern als Fortuna erklärt; da aber das Füllhorn allein wegen seiner mannigfachen Verwendung zur Auffassung eines Bildes als Fortunenbild nicht ausreicht, kann mit Sicherheit an eine Fortuna nicht gedacht und die Annahme einer besonderen Darstellungsweise der

Spes nicht zurückgewiesen werden (vgl. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 254; Abbildungen der Statuen: *Clarac, Mus. de sculpt.* Taf. 768 n. 1902 [München]; Taf. 452 n. 829. *Abhandl. der Berl. Acad.* 1843 Taf. 3 n. 6 = *Gerhard, Gesamm. acad. Abh.* Taf. 30 n. 6 [Dresden]; eine ganz ähnliche Statue bei *Clarac* Taf. 768 A n. 1902 A [*Boissard*]). Auf anderen Bildwerken sind Spes und Fortuna vereint dargestellt, so auf dem Relief einer vierseitigen Basis des Museo Chiaramonti (abgebildet bei *Guattani, Monum. antichi inediti per l'anno* 1786 Taf. 3. *Visconti e Guattani, Mus. Chiaram.* Taf. 20: zu beiden Seiten eines Altars stehen Fortuna und Spes einander zugekehrt; s. *Bernoulli* a. a. O. S. 71 n. 16) und in ganz ähnlicher Weise auf Münzen des Hadrian und Aelius (*Cohen, Méd. imp. Adrien* 257 f. mit der Legende *FORTVNA SPES*; *Aelius* 62 ff., nebenstehende Abbildung; es fehlt, abgesehen von kleineren Verschiedenheiten in Stellung und Gewandung der Figuren, nur der Altar des Basisreliefs, so dafs man geneigt sein könnte, einen Zusammenhang der Münzbilder mit dem Relief zu vermuten). Aus der Angabe der *Notitia Urbis* (S. 13 *Preller*, 550 *Jord.*; dazu *Preller* S. 139, *Jordan* S. 23. 37) für die siebente Region: *templa duo nova Spei et Fortunae* läfst sich nichts Sicheres entnehmen; die Vermutungen *Jordans* (*Archäol. Ztg.* 29, 1871 S. 78 f.), dafs diese Tempel in nächster Nähe von einander gestanden hätten, dafs die Notiz sich vielleicht gar nur auf Cellen einer aedes bezöge, sind völlig unbegründet. *Horaz* bringt (c. 1, 35, 21 f.) Spes mit der Fortuna von Antium in Verbindung: *te Spes ... colit.* Vgl. noch *C. I. L.* 10, 3775, wonach mehrere Magistrate *Spei Fidei Fortunae mur[um] faciundu coiravere*; *Orelli* 1758 (Präneste): *Fortunae Primigeniae Ti. Claudius Thermodon et Metia M. f. Lochias eius simulacra duo Spei corolitica d. d.*; *Orelli* 4456 die Grabschrift der Claudia Semne, wonach sich auf der Grabstätte befanden *aediculae in quibus simulacra Claudiae Semnes in formam deorum*, nämlich Bilder der Claudia als Fortuna, Spes, Venus, wie die Grabschrift angiebt; *Pall. inc. inc. fr.* 21 v. 28 f. *Ribbeck*[2].



Fortuna und Spes, Gr. Br. Aelius.

Auch Fides und Roma werden mit Fortuna zusammengestellt. Vgl. *FIDES FORTVNA* mit dem Bilde einer stehenden Frau mit patera und Füllhorn auf einer Münze Vespasians (*Cohen, Méd. imp. Vespasien* Suppl. 64 Taf. 2); *Horaz*, c. 1, 35, 21 f. von der antiatischen Fortuna: *te ... albo rara Fides colit | velata panno* etc.; die soeben angeführte Inschrift *C. I. L.* 10, 3775. Zum Sinn einer derartigen Vereinigung vgl. z. B. *Seneca, Phaedr.* 1142 f. *nec ulli praestat velox | Fortuna fidem*; *C. I. L.* 6, 10971 v. 12: *o Fortuna, fidem quantam mutasti maligne*; *Bull. dell' inst.* 1872 S. 30 v. 8 f.: *alma Fides, tibi ago grates, sanctissima diva, | fortuna infracta ter me fessum recreasti* etc. Roma und Fortuna scheint Commodus im Kultus verbunden zu haben; auf einem Medaillon ist der Kaiser selbst den beiden Göttinnen, die an einem Altar sitzen, opfernd dargestellt (*Cohen, Méd. imp. Commode* 431. *Grueber* und *Poole, Roman medallions* etc. Taf. 28 n. 2. *Fröhner, Les médaillons* etc. S. 117); dazu vgl. die oben angeführten Münzen Galbas, auf denen Roma eine kleine Fortunastatuette (Fort. auf Kugel) in der Hand hält (zweifelhaft mufs es nach dem oben über stehende und sitzende Frauen mit patera und Füllhorn Bemerkten bleiben, ob auf einem von *Gerhard* in *Archäol. Ztg.* 5, 1847 S. 49 ff. und Taf. 4 publizierten Relief die neben Roma in einem Tempel an einem Altar thronende Frau Fortuna, wie *Gerhard* annimmt, darstellen soll).

Nicht selten findet sich Fortuna mit den Gottheiten des Krieges und Sieges, Mars und Victoria, verbunden; mit Mars: *C. I. L.* 6, 481 Widmung *Marti et Fortunae* (dazu *C. I. L.* 1, 63 und 64 die mit einander gefundenen Widmungen auf zwei ganz gleichartigen Säulen *M. Fourio C. f. tribunos militare de praidad Maurte dedet* und *M. Fourio C. f. tribunos [milita]re de praidad Fortunae dedet*); Silberrelief aus Neuwied, abgebildet in *Jahrb. d. Ver.* etc. 37, 1864 Taf. 8, besprochen von *Wieseler* das. S. 103 ff.: Mars und Fortuna, darunter Mercur; vgl. *Ephem. epigr.* 5 n. 755 (Widmung an Mars, Minerva, Fortuna, Victoria Diana). Fortuna mit Victoria: *Henzen* 7032 (*'in via Nomentana VI ab urbe lapide'*): *P. Pacil[ius ...] Zenon Laetus P. f. dic(tator) aedil(is) praef(ectus) iur(e) dic(undo) et sacris faciundis aedem Fortunae et Victoriae sua pec(unia) ref(ecit) communivitq(ue)*; *C. I. L.* 8, 5290: *Fortunam Victricem cum simulacris Victoriarum ex infrequenti et inculto loco .... transtulit* etc.; *Bull. munic.* 4, 1876 Taf. 5/6: [*Fortu*]*nae* [.... *Vi*]*ctoria*, darunter die Bilder der Fortuna, eines Kriegers (?) und der Victoria (*C. I. L.* 3, 4564: *Victoriae et Fortunae Augustae* etc. scheint verdächtig, s. *Mommsen* z. d. Inschr.; das. 5, 7493 Fortuna? mit Diana? und Victoria); Fortuna und Victoria auf geschnittenen Steinen: *Tölken, Erklärendes Verzeichniss* S. 226 f. n. 1300 bis 1303. *Bull. dell' inst.* 1839 S. 106 n. 85, vgl. S. 107 n. 94 (Fortuna mit Minerva: *C. I. L.* 6, 527: *Minervae et Fort[unae] sacr(um)* etc.; vgl. *Brambach, C. I. Rhen.* 975).

Eine besondere Erwähnung verdient das häufige Auftreten der Fortuna auf den sogenannten Viergötteraltären in den germanisch-keltischen Ländern des römischen Reiches, z. B. auf folgenden: Altar, gefunden in Godramstein, mit Reliefs: Fortuna, Mercur, Mars, Victoria (*F. Haug, Die röm. Denksteine des grossherzogl. Antiquar. in Mannheim* n. 74); Altar, gefunden bei Kreuznach, mit Reliefs und Namens-Inschriften: Mercur, Hercules, Iuno, Fortuna (*Jahrb. d. Ver.* etc. 27, 1859 S. 67, *Hübner* das. 37, 1864 S. 162 f., abgebildet das. 47/48, 1869 Taf. 14 n. 2, dazu S. 90 f. *Brambach, C. I. Rhen.* 720); Altar, gef. in Wiesbaden, mit Reliefs: Mars, Fortuna (neben ihr das Rad),

männliche Figur (Hercules oder Mercur?; vierte Seite verstümmelt; *Dorow, Opferstätte* 2 Taf. 2. [*F. Hettner*] *Katalog des Kgl. Rhein. Mus.* etc. n. 210); Altar mit Reliefs, gef. in Heiligenberg bei Heidelberg, auf der Vorderseite Widmungen an Iuppiter Opt. Max. mit dem Adler als Symbol desselben, auf den übrigen Seiten: Fortuna, Vulcan, Victoria (*Haug* a. a. O. n. 87); Altar, gefunden in Mainz, mit Inschrift und Reliefs: Iuppiter, Iuno, Fortuna, Minerva (*J. Becker, Die röm. Inschriften und Steinsculpturen* etc. n. 23. *Brambach* a. a. O. 993); Altar, gefunden in Mainz, mit Reliefs: Iuno?, Fortuna, Mars, eine nicht erkennbare Gottheit (*Becker* a. a. O. n. 108; Bruchstück); Altar, gefunden in Mainz, mit den Reliefs von fünf Gottheiten: Mercur, Apollo, Hercules, Fortuna (mit Rad), Minerva (*Becker* a. a. O. n. 28); Altar, gefunden in Mailand, mit gemalten Bildern: Tellus, Victoria, Hercules, Fortuna (*A. Conze* im *Archäol. Anz.* 1867 S. 108*. *Wieseler, Götting. Gelehrte Nachr.* 1874 S. 555); u. s. w., vgl. *Lersch* in *Jahrb. d. Ver.* etc. 9, 1846 S. 56 und 77. *Becker* a. a. O. n. 21. *Archäol. Anz.* 1856 S. 170*. *C. I. L.* 9, 4674 (Reate): *Iovi O. M. Minervae Fortunae Herculi.*

Von ganz vereinzelten Zusammenstellungen, die offenbar aus dem augenblicklichen Bedürfnisse oder individueller Anschauung hervorgegangen sind, vgl. z. B.: Bilder der zwölf Gottheiten Iuno, Iuppiter, Minerva, Mercur, Bacchus, Dioskuren, Mars, Apollo, Diana, Fortuna und Neptun auf einem volcentischen Gefäfse (*Gerhard, Über die XII Götter Griechenlands,* in *Abh. d. Berl. Acad.* 1840 Taf. 4 n. 4 = *Gesamm. academ. Abhandlungen* 1 S. 200 Taf. 18 n. 4); *C. I. L.* 8, 9195 *[d]iis deabusque consecratis u[niversis] numini Iovi[s] Silvano Mercurio Saturno Fortunae Victoriae caesss. diis Mauris* etc.; 2, 2407 auf der einen Seite einer Basis: [*Iunoni?*] *Reginae Minervae Soli Lunae diis omnipot(entibus) Fortunae Mercurio Genio Iovis Genio Martis* (auf zwei anderen Seiten ebenfalls Gottheiten); *Brambach* a. a. O. 55: *Iovi O. M. Summo Exsuperantissimo Soli Invicto Apollini Lunae Dianae Fortunae Marti Victoriae Paci* etc.; Fortuna mit Bacchus auf einem pompejanischen Penaten-Gemälde: *Sogliano, Le pitture murali* etc. n. 38, in *Pompei e la regione sotterrata* etc. 2 S. 95 (vgl. noch das Fragment aus *Varros* Satire *Σκιαμαχία* [fr. 1 *Büch.*] bei *Gell. n. a.* 13, 23, 4 *te Anna ac Peranna, Panda Cela, te Pales* | *Nerienis et Minerva, Fortuna ac Ceres* [s. den krit. Apparat bei *Hertz*]).

Unter den aufserrömischen Fortunenkulten waren die berühmtesten die zu Präneste und zu Antium.

Präneste hatte seit uralter Zeit einen weit berühmten Fortunadienst (vgl. im allgemeinen *Bormann, Altlatinische Chorographie* S. 207 ff. *E. Fernique, Étude sur Préneste, ville du Latium, Bibl. des écoles franç. d'Athènes et de Rome* Bd. 17, 1880 S. 75 ff.). Die Göttin wurde hier unter dem Namen Fortuna Primigenia verehrt, vgl. *C. I. L.* 1, 1133 *Fortuna Primig(enia) L. Dcumius M. f. don. ded.*; *Fasti Praenest.* zum 9 und 10 April, *C. I. L.* S. 316 (s. unten); *Annali dell' inst.* 1855 S. 85 f. *Bull. dell' inst.* 1857 S. 70 f. 1859 S. 22 ff. *Orelli* 1757. 1758. 2303 und *Henzen* z. d. Inschr. (*Orelli* 1759 ist vielleicht zu lesen *pro salut(e) C. Caesaris Aug. Germ. et reditu F(ortunae) P(ublicae) Pr(imigeniae)*); *Gruter* 76, 3. 77, 1; abgekürzt F·P: *C. I. L.* 1, 1129. 1130, vielleicht auch 1132, sämtlich aus Präneste (aufserhalb Prānestes wird sie Fortuna Praenestina genannt, so *Orelli* 1756, wo sie mit Feronia verbunden ist, *C. I. L.* 3, 1421). Die gewöhnliche Annahme, dafs die pränestinische Fortuna als eine 'Natur- und Schicksalsgöttin von allgemeiner Bedeutung' (*Preller R. M.*[3] 2 S. 189) gedacht worden zu sein scheine, an die man kosmogonische Ideen anknüpfte (Primigenia = die Erstgeborene und Allerzeugende, *Preller* S. 190, vgl. *Fernique* S. 78 u. u. S. 1614; mystisch deutet in seiner Weise die Fortuna Primigenia *Gerhard, Prodromus* S. 45 ff.; ihm folgt *Schulz, Rappresentazioni* etc. S. 110 f.), bedarf einer bedeutenden Modificierung, seitdem eine jedenfalls aus Präneste stammende, sehr alte Inschrift uns mit dem vollen Namen dieser Fortuna bekannt gemacht hat: *Orcevia. Numeri* | *nationu. cratia* | *Fortuna. Diovo. file*[. .] | *Primo. cenia* | *donom. dedi*, d. i. *Orcevia Numeri nationu(s) cratia Fortuna(i) Diovo(s) filea(i)* [oder *fileia(i)*] *Primocenia(i) donom dedi(t)*; zuerst publiciert von *Mowat* im *Bulletin de la société des antiquaires de France* 1882 S. 200, dann auf Grund eines Abklatsches und nach einer am Original vorgenommenen Revision von *H. Dessau* im *Hermes* 19, 1884 S. 453 ff., danach von *Jordan, Symbolae ad historiam religionum italicarum alterae,* im *Ind. lect. aest. Regimont.* 1885 S. 3 ff. Hier wird also Fortuna deutlich als Tochter Iuppiters bezeichnet und der Beiname Primigenia kann wohl keine andere Bedeutung haben als 'Erstgeborene' (s. über primigenius *Jordan* S. 6 f.). Mit dieser Inschrift ist eine längst bekannte, aber nach *Dessaus* Ermittelungen bei *Gruter* 76, 7 und *Orelli* 1264 (durch *Jacobonius*) interpoliert mitgeteilte Inschrift in Verbindung zu setzen: *Fortunae Iovis puero Primigeniae d(onum) d(edit)* etc. (nicht Fortunae Iovis Pueri Primigeniae), in der offenbar *puer* in alter Weise (s. *Charisius* 1 S. 84 *Keil*) für *filia* steht; zugleich liegt die Vermutung nahe, dafs auch eine zweite Inschrift bei *Gruter* 76, 6: *Fortunae Iovi Puero ex testamento* etc. nicht richtig gelesen ist (wie ja auch Gruter nach *Jacobonius* das gar nicht überlieferte Primigeniae hinter Fortunae einschiebt) und ursprünglich Fortunae Iovis puero gelautet hat (*Jordan* S. 4 denkt auch an Iovipuero), obwohl Iuppiter wirklich als Iuppiter Puer in Präneste verehrt wurde (s. weiterhin; eine gefälschte Widmung *Fortunae Primigeniae Iovi Puero* etc. *C. I. L.* 10 *Inscr. fals.* 82*). Diese Fortuna Primigenia, die Tochter Iuppiters, hatte ihr Heiligtum bei dem ihres Vaters; dies ergiebt sich aus dem inschriftlich erhaltenen Widmungsgedicht des Pränestiners T. Caesius Taurinus an Fortuna (*Gruter* 72, 5. *Anthol. vet. lat. epigramm. et poem. ed. H. Meyer* 1 n. 622), das mit den Versen beginnt: *Tu, quae Tar-*

peio coleris vicina Tonanti, | *votorum vindex semper, Fortuna, meorum;* denn dafs hiermit ein pränestinischer, auf der Burg verehrter Iuppiter und die pränestinische Fortuna gemeint sind (*Schmeisser, Die etrusk. Disciplin* etc., *Progr. Liegnitz* 1881 S. 31 dachte an die etruskische Fortuna-Nortia), zeigt der in v. 16 genannte Iuppiter Arcanus oder Arkanus (v. 15 f.: *Fortunae simulacra colens et Apollinis aras* | *Arcanumque Iovem; arcanum,* nicht *arkanum,* wie gewöhnlich angegeben wird, steht nach *Jordan, Top.* 1, 2 S. 64 Anm. 64 auf der Inschrift), der durch zwei in Präneste gefundene Inschriften (*Orelli* 2391 und 3045, worin sich *cultores Iovis Arkani* nennen) als pränestinische Gottheit erwiesen ist (über ihn s. weiterhin); vgl. die pränestinische Inschrift *Gruter* 1006, 4 *Iovi O(ptimo) M(aximo) et Fortunae Primig(eniae)* etc. (dafs es zu Präneste einen Kult des Iuppiter Imperator gab, geht aus *Liv.* 6, 29, 8 hervor, wo von T. Quinctius erzählt wird *signum Praeneste devectum Iovis Imperatoris in Capitolium tulit;* aus den unklaren Angaben des Scholiasten zu *Iuvenal, Sat.* 14, 90 läfst sich nichts Sicheres entnehmen). Zugleich aber wurde Fortuna auch in einem Heiligtume des Iuppiter Puer verehrt; *Cicero* (*de div.* 2, 41, 85) sagt nämlich von der Stätte, an der sich das gleich zu erwähnende Wunder der Auffindung von Lostäfelchen ereignete: *is est hodie locus saeptus religiose propter Iovis Pueri* (sc. *templum* oder *sacellum*), *qui lactens cum Iunone Fortunae in gremio sedens mammam appetens castissime colitur a matribus,* d. h. 'von den mit Kindern gesegneten Matronen', *Preller* S. 190 Anm. 3 (gestützt auf diese Stelle hat *Gerhard* a. a. O. S. 100 Anm. 134 folgende in den *Ant. Bildw.* Taf. 4 n. 1 abgebildete Terracottagruppe auf Fortuna mit Iuppiter und Iuno bezogen: neben einer sitzenden Frau steht ein Knabe und ein Mädchen; die Frau fafst die Kinder, die je eine Hand an ihren Busen legen, liebkosend um den Hals; *Garrucci, Dissertazioni archeol.* 1 S. 152 sieht in den auf dem Boden des alten Präneste zahlreich zu Tage gekommenen Terracottabildern einer Frau, die ein Kind säugt [vgl. z. B. *Garrucci* Taf. 12 n. 1. *Bull. dell' inst.* 1866 S. 134], die pränestinische Fortuna mit Iuppiter, *Fernique* S. 78 f. hält dieselben für Bilder von Matronen, die man der Göttin als Weihgeschenke aufstellte; vgl. *Liv.* 23, 19, 18, wo *Preller* S. 192 Anm. 1 die *tria signa in aede Fortunae* zu Präneste als 'Fortuna mit Iuppiter und Iuno als herkömmliche Gruppe auch bei Votivbildern' auffassen will). Dafs *Cicero* sich dieses Heiligtum verschieden von dem Fortunatempel denkt, geht aus den auf die angeführte Stelle folgenden Worten hervor: *eodemque tempore in eo loco, ubi Fortunae nunc est aedes, mel ex oleo fluxisse dicunt* (richtig beurteilen die ganze Stelle *Marucchi* am unten a. O. und *Jordan* S. 5). Aus der pränestinischen Inschrift *Annali dell' inst.* 1855 S. 85: *L. Sariolenus Naevius Fastus consularis ut Triviam in Iunonario, ut in pronao aedis statuam Antonini August(i) Apollinis Isi Tyches* (d. i. Isityches, s. oben bei Isis-Fortuna) *Spei, ita et hanc Minervam Fortunae Primigeniae dono dedit cum ara* ersehen wir, dafs auch Iuno neben der Fortuna ihren besonderen Kult gehabt haben mufs, dafs sogar, wie es scheint, ein Teil des Fortunatempels den Namen Iunonarium führte (s. *Henzen* in *Annali* a. a. O. zu d. Inschr.; aus *Ovid, fast.* 6, 61 ff. *inspice Tibur* | *et Praenestinae moenia sacra deae:* | *Iunonale leges tempus* möchte *Preller* S. 191 schliefsen, dafs die mit der pränestinischen Fortuna verbundene Iuno in einem eigenen Monate verehrt wurde). Es ergiebt sich also, dafs Fortuna in Präneste an zwei Stätten verehrt wurde, als Iovis filia Primigenia in ihrem dem Iuppiter-Heiligtume benachbarten Tempel und (ebenfalls als Primigenia oder ohne Beinamen? *Cicero* spricht nur von Fortuna) als Mutter oder Ernährerin der Kinder Iuppiter und Iuno in einem Heiligtume des Iuppiter Puer. Diese beiden Kultusstätten standen aber offenbar sowohl ihrer Lage nach als auch hinsichtlich ihres Kultus in der engsten Beziehung zu einander; doch läfst sich eine genügende Erklärung der eigenartigen doppelten Rolle, welche Fortuna in den beiden Kulten spielt, nicht geben (*Mommsen* im *Hermes* a. a. O. S. 454: 'Mir scheint, dafs der Iovis puer und der Iovis pater füglich als verschiedene Göttergestalten gefafst werden können und die Fortuna, die jenen auf ihrem mütterlichen Schofse hält, wohl zugleich als des letzteren Tochter gedacht werden konnte'). Ihre grofse Berühmtheit verdankte die pränestinische Fortuna dem Orakel, das den Mittelpunkt ihres Kultus bildete. Über den Ursprung desselben erzählt *Cic. de div.* 2, 41, 85 f. nach pränestinischer Überlieferung (*Praenestinorum monumenta*) Folgendes: Dem Numerius Suffustius, einem vornehmen Pränestiner, wurde durch häufige, zuletzt sogar drohende Traumerscheinungen befohlen, an einer bestimmten Stelle in dem Felsen nachzugraben; erschreckt gehorchte er, obgleich seine Mitbürger ihn verlachten. Nachdem er den Felsen gespalten, kamen Lose aus Eichenholz, mit altertümlichen Schriftzeichen beschrieben, zu Tage. Der Ort dieses Wunders, *religiose saeptus,* wurde später bei dem Heiligtume des Iuppiter Puer gezeigt (s. oben). Zu derselben Zeit, in welcher Numerius Suffustius die Lose auffand, sollte an der Stelle, wo später der Fortunatempel stand, Honig aus einem Ölbaum geflossen sein; Haruspices hätten verkündigt, dafs jene Lose eine grofse Berühmtheit erlangen würden, und auf ihre Anordnung hätte man aus jenem Ölbaum eine Lade gemacht und darin die Lose aufbewahrt. Wurde das Orakel befragt, so mischte ein Knabe die Lose und zog hierauf eines davon (*Cic.* a. a. O. 1, 18, 34; über eine Münze des M. Plaetorius Cestianus, die auf der Rückseite über einer Lade [oder einem Täfelchen?] mit der Aufschrift SORS einen jugendlichen Kopf zeigt, vgl. s. v. Sors; *Orelli* 2303 aus Präneste nennt einen *sortilegus Fortunae Primigeniae,* 2163 einen *sacerdos Fortunae Primigeniae*). Das Hauptfest der Göttin fiel auf den 9 und 10 April, vgl. *Fasti Praenest.* zu diesen Tagen (*C. I. L.* 1 S. 316): [*hoc biduo sacri-*

fic]ium maximum Fortunae Prim[i]g(eniae) utro eorum die oraclum patet, IIviri vitulum I. Das Kalbsopfer bezieht *Preller* S. 191 Anm. 2 auf Iuppiter Puer und vermutet, daſs dieser als Orakel-Gott Iuppiter Arkanus geheiſsen habe (s. oben). Schon frühzeitig stand das Fortunenorakel auch in Rom in Ansehen, wie sich daraus ergiebt, daſs zur Zeit des ersten punischen Krieges der Konsul Lutatius Cerco die Lose befragen wollte, allerdings vom Senat daran gehindert wurde (s. oben); der i. J. 204 v. Chr. in Rom begründete öffentliche Kult der Fortuna Primigenia ist aber jedenfalls aus Präneste entlehnt (s. oben). Als König Prusias i. J. 167 nach Rom kam, löste er ein für den Sieg des römischen Volkes gethanes Gelübde durch Opfer in Rom auf dem Capitol und zu Präneste im Fortunatempel ein (*Liv.* 45, 44). Im Kriege zwischen Marius und Sulla scheint der Tempel der pränestinischen Fortuna schwer gelitten zu haben, dann aber von Sulla schöner als zuvor wiederhergestellt worden zu sein (*Plin. n. h.* 36, 189; vgl. *Strabo* 5 S. 238 C); *Cicero de div.* 2, 41, 86 f. rühmt die Schönheit des Tempels; er erzählt, daſs schon Carneades zu äuſsern pflegte, er habe noch nie eine glücklichere Fortuna [*fortunatiorem Fortunam*] als die zu Präneste gesehen. Der pränestinische Fortunenkult behielt auch späterhin seinen Ruf (vgl. *Properz* 3, 30 [32], 3 f. *Lucan.* 2, 193 f. *Iuvenal* 14, 88 ff. *Silius Ital.* 8, 366 f. 9, 404 ff.). Als Tiberius, um das Orakel zu grunde zu richten, die Lose nach Rom schaffte, verschwanden dieselben aus dem verschlossenen Behältnis und kehrten erst wieder im Tempel zu Präneste in dasselbe zurück (*Sueton, Tib.* 63). Die Kaiser scheinen öfter den Rat der Primigenia eingeholt zu haben. Domitian, der bei Beginn eines jeden Jahres das Orakel befragte, erhielt in dem Jahre seines Todes einen unglückverheiſsenden Bescheid (*Sueton, Domit.* 15); dem Alexander Severus wurde, als Elagabal ihm nachstellte, die Antwort zu teil *si qua fata aspera rumpas, | tu Marcellus eris* (*Aelius Lamprid. Alex. Sev.* 4); vgl. die *Fortuna Praenestina Augustorum nostrorum C. I. L.* 3, 1421. Daſs der Tempel prächtig ausgeschmückt war, läſst sich aus *Plin. n. h.* 33, 61, wonach das Bild der Göttin stark vergoldet war, sowie aus der Erwähnung vieler Weihgeschenke in pränestinischen Inschriften schlieſsen, vgl. die oben angeführte Inschrift des L. Sariolenus Naevius Fastus; *Orelli* 1758 werden *simulacra duo Spei corolitica* erwähnt (s. oben), *Gruter* 76, 3 ein *signum Aequitatis*, *Gruter* 77, 3 ein *signum* des *Liber pater Pantheus cum suis parergis et Cupidines duo cum suis lychnuchis et lucerna Larum*, vgl. das. 77, 1 (aus Tibur): *Fortunae Primigeniae signum Apollin(is) Tutel(ae* oder *-aris?)* etc. Eine Vorstellung von den *sortes* giebt eine Anzahl, wie es scheint, an der Stätte des alten Geryones-Orakel bei Patavium (*Sueton, Tib.* 14) gefundener bronzener Lostäfelchen, die, mit Ringen zum Aufreihen versehen, Sprüche in schlechten Hexametern enthalten (s. *C. I. L.* 1, 1438—1454; früher fälschlich für sortes Praenestinae erklärt; s. Mommsen im *C. I. L.* 1 S. 267 f. *Ritschl, Opusc.* 4 S. 395 ff. *Düntzer* im *Philol.* 20 S. 368 ff. *Bücheler* in *N. Jhrbr. f. Ph.* 87 S. 772 ff.); auch hier glaubt *Mommsen* (a. a. O.) Spuren von einer Verehrung der Fortuna gefunden zu haben. Ungewiſs ist, wie *Statius, silv.* 1, 3, 79 f. *quod ni templa darent alias Tirynthia sortes | et Praenestinae poterant migrare sorores* zu erklären ist (*Preller* S. 191 Anm. 2 vergleicht *Paul.* S. 368 *Tenitae credebantur esse sortium deae, dictae quod tenendi haberent potestatem*; *Fernique* S. 80 vermutet, daſs auch zu Präneste, wie zu Antium, eine doppelte Fortuna verehrt worden sei; vergl. *Hand* zu d. St.). Die Zeichnung einer i. J. 1871 in Palestrina gefundenen Cista (jetzt im Berliner Museum) stellt dar, wie der jugendliche Mars von Minerva in Gegenwart von Iuppiter, Iuno, Merkur, Hercules, Apollo, Liber, Victoria, Diana und Fortuna gebadet wird (*Monum. dell' inst.* 9, 1873 Taf. 58. 59; die Gottheiten sind durch die beigeschriebenen Namen kenntlich gemacht, vgl. *Ephem. epigr.* 1 S. 14 n. 21; Fortuna steht neben Iuno und Iuppiter). *Michaelis* (*Annali dell' inst.* 45, 1873 S. 235 f.) hebt hervor, daſs die Anwesenheit Fortunas in diesem Götterverein nur aus italischen Anschauungen zu erklären ist, und hält die Fortuna für die pränestinische Primigenia ('*e ciò tanto più, perchè appunto questa dea, madre di Giove e Giunone, nonna dunque in doppio senso di Marte, è qui perfettamente al suo posto, completando la scena de famiglia*' S. 236). In dem Scepter, das sie allein von allen dargestellten Gottheiten führt, sieht *Michaelis* (der gewöhnlichen Auffassung gemäſs) ein Attribut ihrer Würde als Primigenia. [S. auch *Arch. Z.* 1885 (43) 169 ff. R.]. Über die vorhandenen Trümmer des Tempels und die daran geknüpften Mutmaſsungen über dessen Ausdehnung vgl. *Bormann* a. a. O. *Marucchi* im *Bull. dell' inst.* 1881 S. 248 ff. *P. Blondel, État actuel des ruines du temple de la Fortune à Préneste*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 2, 1882 S. 168 ff. mit Taf. 4. 5.

Eine Orakelgöttin ist auch die Fortuna von Antium. Daſs es zwei Fortunen waren, die in dem dortigen Kult zusammen verehrt wurden, zeigen die gleich zu besprechenden Münzen der gens Rustia, auf denen zwei Frauen dargestellt sind, während bei den Schriftstellern und in Inschriften gewöhnlich nur allgemein von Fortunae die Rede ist (*Sueton, Calig.* 57. *Macrob. sat.* 1, 23, 13. *C. I. L.* 10, 6555. 6638; die Inschriften *Orelli* 1738 und 1739 sind gefälscht, vgl. *C. I. L.* 10, 964*, 1489* und *Henzen* zu *Orelli* 1739; *Martial* 5, 1, 3 nennt sie *veridicae sorores*). Nach *Pseudo-Acro, Porphyrio* und dem *Commentator Cruquii* zu *Hor. carm.* 1, 35, 1 war der hochberühmte Fortunen-Tempel zu (oder nach *Acro* bei) Antium mit kostbaren, von Privatleuten und den Kaisern gespendeten Weihgeschenken reich ausgestattet; bezieht sich auf denselben auch *Appian b. c.* 5, 24 (Caesar) ἐκ τῶν ἱερῶν ἐδανείζετο, σὺν χάριτι ἀποδώσειν ὑπισχνούμενος, ἀπό τε Ῥώμης ἐκ τοῦ Καπιτωλίου καὶ ἀπὸ Ἀντίου etc., so geht hieraus hervor, daſs der Tempel schon am Ausgange der Republik reiche Schätze besaſs. Die Art, wie die Orakel erteilt wurden, giebt

Macrobius a. a. O. an: *videmus apud Antium promoveri simulacra Fortunarum ad danda responsa. Preller* (S. 193) meint, dafs dabei die Bilder auf einer Bahre getragen wurden; vielleicht ist eine solche zu erkennen auf einer Rustier-Münze (*Eckhel, Doctrin. numm.* 5 S. 298. *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 4 n. 4. *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2 Taf. 73 n. 938. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 36 *Rustia* 2 = *Méd. imp. Octave Auguste* 379. *Baumeister, Denkm. d. klass. Altertums* 1 S. 571 n. 607, danach nebenstehende Abbildung; zu den RustierMünzen vgl. *C. I. L.* 6, 174 *Fortunae C. Rustius Severus* und die Münze des C. Antius Restio bei *Cohen, Méd. cons.* Taf. 3 Antia 6 mit dem Bilde der Fortuna) in dem beiderseitig in Widderköpfe endigenden Untersatz, auf dem die Brustbilder der Fortunen sichtbar sind (zu den Widderköpfen vgl. *Mommsen, Gesch. des röm. Münzwesens* S. 618 zu n. 256 = *Mommsen-Blacas, Hist. de la monn. rom.* 2 S. 479 zu n. 264); von den beiden Bildern selbst ist das eine behelmt, das andere, wie es scheint, nur mit einem Diadem versehen: deutlich trägt eine Haarbinde der eine Kopf auf einer anderen Münze der Rustier, auf welcher zwei weibliche Köpfe, der eine behelmt, der andere mit einem Stirnband geschmückt, einander zugekehrt abgebildet sind (Beischrift: *Q. Rustius Fortunae*; *Cohen, Méd. cons.* Taf. 36 *Rustia* 3 = *Méd. imp. Octave Auguste* 378). Eine dritte Rustier-Münze stellt, wenn die Abbildungen derselben bei *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 4 n. 3 und bei *Müller-Wieseler* a. a. O. n. 937 (nach *Oisel, Thes. select. num.* Taf. 54 n. 1; nach *Gerhard* bei *Baumeister* a. a. O. n. 606, danach nebenstehende Abbildung) richtig sind, beide Fortunenbüsten mit Diademen, die eine mit entblöfster rechter Brust, auf einem mit Delphinen verzierten Untersatz dar (die Beziehung einer bei *Müller-Wieseler* a. a. O. Taf. 73 n. 939, *Cohen, Méd. cons.* Taf. 17 *Egnatia* 2, *Baumeister* a. a. O. S. 572 n. 608 nach *Müller-Wieseler* abgebildeten Münze der gens Egnatia, auf welcher zwei Frauen in kriegerischer Tracht neben Schiffsvorder- oder Hinterteilen dargestellt sind, auf die Fortunen von Antium [vgl. *Gerhard, Prodrom.* S. 66 f., *Müller-Wieseler* a. a. O. Text zu n. 939. *Preller* S. 193 A. 1. *Baumeister* S. 571] beruht auf durchaus unsicherer Vermutung). Jedenfalls geht aber, wie *Preller* S. 193 bemerkt, aus den zuerst angeführten beiden Rustier-Münzen hervor, dafs die eine der antiatischen Fortunen kriegerisch



Fortunen v. Antium. Münze der gens Rustia.



Fortunen v. Antium. Münze der gens Rustia.

bewehrt, die andere matronal gedacht wurde, wodurch nach *Reifferscheid* der im Kult vereinigte Gegensatz einer Fortuna adversa und bona ausgedrückt ist (vgl. *Schulz, Rappresentazioni* etc. S. 111; *Preller* a. a. O. vermutete, dafs die beiden Fortunen die Beinamen Equestris und Felix d. i. die Fruchtbare, Befruchtende führten; zu der ersteren Annahme berechtigt keineswegs die Erwähnung eines bei Antium gelegenen Tempels der Fort. Eq. bei *Tac. ann.* 3, 71 [s. oben und *Gerhard* a. a. O. S. 61 ff.], die Fort. Felix gründet *Preller* nur auf eine in Antium gefundene, jetzt als Fälschung erkannte Weihinschrift an diese Göttin [*C. I. L.* 10 *Inscr. fals.* 962*]; haltlose Deutungen der antiatischen Fortunen z. B. von *Zoega, Abhandlungen* S. 53, *Gerhard* a. a. O. und ihm folgend *Schulz* a. a. O. S. 111 ff.). *Horaz* schildert *c.* 1, 35 die Fortuna von Antium als eine mächtig zu Lande und zur See (vgl. die Delphine auf der einen Rustier-Münze und dazu *Gerhard* a. a. O. S. 66, *Schulz* a. a. O. S. 117 Anm. 4 und *Wieseler* in *Jahrb. d. Ver.* etc. 37, 1864 S. 110 Anm. 5) gebietende Göttin; ihr schreite stets die grausame Necessitas voran, Balkennägel, Keile, Klammern und flüssiges Blei in eherner Hand führend (vgl. z. B. *Orelli* zu v. 18), während Spes und Fides, letztere mit verhüllter Rechten (s. Fides), sie begleiten (über die Verbindung von Spes und Fides mit Fortuna s. oben). Die Veranlassung zu diesem Gedicht, das i. J. 728/26, als Augustus gegen Britannien ziehen wollte, geschrieben ist (vgl. z. B. *Kiefsling* z. d. Ged. S. 108), scheint, nach einer sehr ansprechenden Vermutung *Prellers* (S. 192), die Befragung des antiatischen Orakels gewesen zu sein (vgl. oben bei Fortuna Redux), wie wir denn auch von Caligula wissen, dafs er sich von Antium Orakelsprüche einholte (*Sueton, Calig.* 57).

Aufserdem wird Fortunenkult ganz allgemein für folgende Orte Italiens bezeugt: a) Der Name der Stadt Fanum Fortunae in Umbrien deutet auf einen alten Fortunendienst, der dort bestand, hin (*Gromatici vet.* S. 30 *Lachm.*; das. S. 256: *Fanestris Fortuna. Strabo* 5 S. 227 C. *Claudian. de VI cons. Honor.* 500 ff.; vgl. *Jahrb. des Vereins von Alterth.-Freunden im Rheinl.* 25, 1857 S. 92. *Preller* S. 179). b) Fortuna in Algido (*Liv.* 21, 62, 8 *supplicatio Fortunae in Algido*). c) Die Grenze zwischen dem Gebiet von Cales und dem von Teanum bildeten *αἱ δύο Τύχαι ἐφ' ἑκάτερα ἱδρυμέναι τῆς Λατίνης ὁδοῦ* (*Strabo* 5 S. 249 C.; vgl. *C. I. L.* 10, 4633). d) Fortuna-Tempel in Capua (*Liv.* 27, 11 *Capuae murus Fortunaeque aedis* [sc. *tacta de caelo*]). e) In Inschriften finden sich mehrfach Fortuna-Heiligtümer erwähnt: *C. I. L.* 5, 308 aus Rovigno (*Fortunae fanum*); 5598 aus Venegono superiore (ein *aedituus templi Fortunae*); *Ephem. epigr.* 3 S. 320 aus Ostia (*aedes Fortunae*); *C. I. L.* 9, 4181 aus Amiternum (*aedes Fortunae*), vgl. 4182; in 10, 174 aus Potentia werden *sodales Fortuneses* genannt; 10, 1557 aus Puteoli (*aedes Fortunae*); 6554 aus Velitrae (*aedes Fortunae*) ist verdächtig; 7946 aus Porto Torres (*templum Fortunae et basilica* etc.); *Annali dell' inst.* 25, 1853 Lyoner Inschrift (221 n. Chr.).

Caesius führte in einer Schrift über die etruskische Disziplin als etruskische Penaten auf Fortuna, Ceres, den Genius Iovialis und den Pales, *Arnobius* 3, 40 *Caesius et ipse eas* (d. i. die *disciplinae Etruscae*) *sequens Fortunam arbitratur et Cererem, Genium Iovialem ac Palem* (vgl. 3, 43 und *Interpol. Serv. Aen.* 2, 325 *Tusci Penates Cererem, Palem et Fortunam dicunt*); und bei *Martianus Capella* 1, 55 ist Fortuna der elften Region des etruskischen Himmelstemplums (mit Valitudo, Pavor, Pallor und den Manen) zugeteilt. In diesen Bearbeitungen der etruskischen Disziplin (vgl. über die römischen Bearbeitungen derselben *G. Schmeifser, Die etrusk. Disciplin* etc. S. 1 ff., über Caesius S. 31; über das Himmelstemplum des Martianus vgl. *Eyssenhardts Prolegomena* S. XXXV f.; *Schmeifser* a. a. O. S. 12 und 35 Anm. 165; *Deecke, Etr. Forsch.* 4 S. 16. 80 ff.) ist offenbar Fortuna an die Stelle einer etruskischen Gottheit getreten; *K. O. Müller* (*Etrusker* 2[2] S. 52 f. 89 f.) vermutete, dafs diese Göttin Nortia (s. d.) gewesen sei (der *Scholiast* zu *Iuvenal* 10, 75 setzt Nortia der Fortuna gleich, *Martian. Cap.* 1, 88 vergleicht Nemesis, Tyche und Nortia). Im etruskischen Ferentinum wurde eine Göttin verehrt, welche mit der römischen Salus oder Fortuna identifiziert wurde, vgl. *Tac. ann.* 15, 53 *primas sibi partes expostulante Scaevino, qui pugionem templo Salutis sive, ut alii tradidere, Fortunae Ferentino in oppido detraxerat* (auch diese hält *Müller*, *Etrusker* 2[2] S. 52 f. für Nortia).

In griechischen Städten hat sich vielleicht bisweilen der Kult der römischen Fortuna an schon bestehende Tyche-Kulte angelehnt, wie in Syracus (*Cic. Verr.* 2, 4, 53, 119 *tertia est urbs* [d. i. Stadtteil von Syracus], *quae, quod in ea parte Fortunae fanum antiquum fuit, Tycha nominata est*; dazu vgl. z. B. *Eckhel, Doctr. numm.* 1 S. 246 eine syracusanische Münze mit der Gestalt einer Frau mit Mauerkrone, Ruder und Scepter), in Ephesus (*Cohen, Méd. imp. Suppl. Adrien* 9 Taf. 3: FORTVNA EPHESIA mit dem Bilde einer Fortuna). [R. Peter.]

Isis-Fortuna u. Fort. Panthea (Nachtr.)

Interessant ist die wie durch *Apulejus Met.* 11, tom. I p. 1038 *ed. Hildebrandt*, so durch zahlreiche Denkmäler bezeugte Verschmelzung von Fortuna und Tyche mit Isis. Eine griechische Inschrift aus Rom *C. I. Gr.* 6005, wohl auch eine aus Rovereto, *Archäol. Epigr. Mitth. aus Oesterr.* II 1878 p. 123 No. 6; eine aus Delos (Ἴσιδι Τύχῃ Πρωτογένει) *Bull. de Corr. Hell.* 6, 1882 p. 339 No. 43; die lateinischen aus dem Fortunatempel zu Präneste, *Henzen Ann. dell' Inst.* 1855 p. 85, *Marucchi, Bull. dell' Inst.* 1881 p. 233 reden von Isis Tyche oder Isityche. Die der stehenden Isis mit Seistron und Henkelkrug ausgestatteten Isis beigegebenen Aufschrift *BON EVT* auf einem geschnittenen Steine der Sammlung *Beugnot* wird von *J. de Witte, Description de la collection d'antiquités de m. le vicomte Beugnot.* Paris 1840 p. 135 No. 403 und im *C. I. Gr.* 7344 zu *Bon(a) Εὐτ(υχία), Bona Fortuna*, ergänzt. Alexandrinische Kaisermünzen des Antoninus Pius mit dem Datum LΔ oder LIΔ, *Mionnet* S. 9, 69, 245; mit LIS, *Mionnet* 6, 265, 1812; der Faustina Junior mit LB, *Mionnet* S. 9, 96, 415; der Salonina mit LЄ, *Mionnet* S. 9, 128, 595 sollen Tyche stehend; solche des Antoninus Pius mit LB, *Mus. Theupoli* p. 1135; mit LIЄ *Sestini*, *Mus. Hed.* 3 Cont. p. 38 No. 76 gelagert mit dem „Lotos" auf dem Haupte darstellen. Eine gelagerte „Fortune Isiaque" auf alexandrinischen Münzen der Salonina mit LIΔ und des Diocletian mit LA wurde im *Cat. d'Ennery* p. 657, 4873 und p. 658, 4885 beschrieben. Stehend, mit dem „Lotos" auf dem Haupt, einer kleinen Figur (nach *Feuardent* Pallas) in d. L., die R. auf dem Steuerruder, erscheint Tyche auch auf einer alexandrinischen Münze der Faustina Junior mit LIЄ bei *Feuardent, l'Eg. anc.* II 150, 2113 und auf einer mit verwischtem Datum bei *Mionnet* 6, 285, 1958. Auf einer im Revers mit AIΓIЄ..N umschriebenen, von *Kenner, d. Münzs. d. Stifts St. Florian* Tfl. II, 8 p. 59 nach dem cilicischen Aegae gewiesenen Münze des Marc Aurel erscheint Isis stehend, die „Lotosblume" auf dem Haupt, die R. auf dem Steuer, in der L. das Füllhorn, neben ihr Sarapis. Auf dem Revers einer autonomen Münze von Tralles verzeichnet *Wise, Numorum ant. scriniis Bodleianis reconditorum catalogus* p. 10. 152—153. 259 Tb. fg. 30 und nach ihm *Rasche* 5, 1 p. 1539 No. 12 „Isis stans, d. temonem s. cornucopiam", aber die Abbildung zeigt einfach Fortuna ohne den Hauptschmuck der Isis, und auch *Mionnet* 4 p. 180 No. 1042 —1044; Suppl. 7 p. 465 No. 686 kennt nur Fortuna und nicht Isis-Fortuna auf den Münzen von Tralles. Auch auf einer römischen Kaisermünze des Probus, *Trésor de num. Inconographie des empereurs romains* Pl. 54, 12, möchte *Cavedoni, Ann. d. Inst.* 1851 p. 91 das Haupt der Isis-Fortuna in einer zusammen mit der Büste des Kaisers erscheinenden weiblichen Büste erkennen, doch wohl mit zuviel Kühnheit; dasselbe weibliche Haupt wurde früher für das der Gemahlin des Probus gehalten, vgl. *Eckhel D. N. V.* 7 p. 505, der dies sehr unsicher findet; *Ch. Lenormant, Icon. d. emp. rom.* p. 109 sieht darin das der Fortuna und bezeichnet den Kopfputz als „une couronne de feuillage ou d'épis dont il est bien difficile de déterminer la nature"; *Cohen* 5 p. 237 No. 77 hält das Haupt für das des Sol.

Auch auf Gemmen findet sich Isis-Fortuna a) sitzend, *Tölken p.* 458 = *C. I. Gr.* 7064, Smaragd-Plasma mit der Aufschrift AAKH; b) stehend, *Cohen Cat. Badeigts de Laborde*, Paris 1869. *Appendix* p. 6 sub No. 48, Karneol; *Ch. Th. de Murr, Descr. du Cab. de M. Paul de Praun à Nuremberg* 1797 p. 256 No. 1, Onyx; No. 2, Karneol; *E. de Ruggiero, Cat. d. Mus. Kircheriano* I p. 122 No. 27, Karneol; *Lippert, Dactyl. univ. Chil. altera* p. 30 No. 275, Sarder mit der Aufschrift RVBIO; aufser dem Steuerruder auch noch ein Sistrum in der R., in der L. wie gewöhnlich das Füllhorn, *Tölken* I Kl. 2. Abth. 37 p. 16 = *Raspe* 317 = *Winckelmann, W. ed. Eiselein*, 9 p. 305, I. Kl. 2. Abth. No. 59, Karneol; *Pappadopou-*

los, Περιγραφὴ ἀρχ. σφραγιδολίθων ἀνεκδότων. Athen. 1855 p. 15 No. 220, Sarder; die L. auf das Steuerruder gestützt, in der R. eine Bacchusstatuette, *J. J. Dubois, Revue arch.* 1845/46 p. 484 No. 21; sehr zweifelhaft, ob Isis-Fortuna *Doc. ined. p. s. a. st. dei musei d'Italia*, vol. 3, *Museo Borgiano*, p. 426 Cl. 3, Div. 1 No. 18, Onyx.

Ein „*ivory-casket of a late Roman style*" der Sammlung von Francis Cook Richmond, *Michaelis, Anc. marbles in Gr. Br.* 620 No. 1 zeigt aufser einer bacchischen Gruppe auch Fortuna mit Isiskopfputz und rechts von ihrem Haupte einen kleinen Eros.

Auf einem Silberplättchen aus Pompeji ist dargestellt Bacchus und eine Fortuna, bezüglich deren Hauptschmuckes es bei *Fiorelli P. a. h.* Vol. II Pars III *Addenda e schedis Petri La Vega et Mich. Arditi* 1813, 26 *Maggio* p. 269 heifst „par che abbia cosa sul capo, la quale sempre più l'accosti a farle aver vicino rapporto con Iside"; *Breton, Pompeia* p. 124. Eine Haarnadel bei *Caylus, Rec. d'ant.* IV Pl. 80, 5 p. 264 = *Reichel, De Isidis apud Rom. cultu.* Berlin 1849 p. 73 hat als Verzierung eine Frau mit Isiskopfputz, die ein Füllhorn im rechten Arme hat und die L. auf einen Delphin legt.

Ein Isis-Fortunafigürchen aus Gold hing nach *O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges.* 1855 p. 51 Anm. 85 an der Kette der von *Ficoroni, Bolla d'oro dei fanciulli nobili Romani.* Roma 1732. 4° besprochenen und daraus in *Daremberg et Saglio Dict. d'ant. gr. et r.* p. 755 fig. 859 abgebildeten bulla.

Silberstatuetten der Isis-Fortuna erwähnen *Fiorelli, Pomp. ant. Hist.* 2 p. 88, 1823, 22. *Novembre* („*Fortuna o la dea Iside*"); *Real Museo Borbonico, Descr. di Pompei, raccolta da Erasmo Pistolesi* vol. II. Roma 1840 p. 87—88 (im Fortunatempel zu Pompeji gefunden); *Gerhard* und *Panofka, Neapels ant. Bildw.* p. 440. Silbergerät. 3. Schrank, 1. Fach No. 17 („unterhalb gekleidet"); *D. Monaco, Guide gén. du Musée nat. de Naples.* 1884 p. 200 No. 25382 (aus Stabiä, als „Abondance" beschrieben). In *Gori's Symbolae litt. Decas* I vol. 2 teilt mit *J. Bonamicus* p. 213—214 eine silberne Isis-Fortuna, die in der R. neben dem Steuerruder eine Schale hält, aus der eine um den rechten Arm gewundene Schlange trinkt, und bemerkt, dafs er eine ähnliche Figur auch in Erz besitze. Aus Billon verfertigt ist eine in Frankreich gefundene geflügelte Isis-Fortuna der Sammlung Charvet, *Vente Charvet.* Paris 1883 p. 171—172 No. 1831, die in der linken Hand ein Doppelfüllhorn, um den rechten Arm eine Schlange, in der rechten Hand ein mit einem Rade, Ähren, Früchten und einer Börse ausgestattetes Steuerruder, endlich auf den Flügeln die Büste des Sol und der Luna trägt.

Aus der gewaltigen Zahl der Bronzestatuetten kommt dem eben angeführten Silberfigürchen am nächsten eine von *Friederichs, Berlins ant. Bildw.* 2 p. 425 No. 1988 als „Pantheistische Fortuna" bezeichnete und wegen gehäufter Attribute von ihm von den Statuetten der „Isis-Fortuna" unterschiedene Gestalt aus dem Besitz Belloris, s. *Peter, Fort Panthea* 1 [S. 1534]; *Spon, Rech. cur. d'ant.* Lyon 1683 p. 136—139 No. 39, woher bei *Montfaucon* 1, 2 Pl. 221 p. 387, der sie Pl. 198, 2 p. 311—312 auch aus *Beger* und Pl. 221, 2 p. 387—388 nochmals aus *La Chausse* (= *Graevii Thes. Ant. Rom.* 5, tab. 24) hat; aus *Spon* auch bei *Baudelot de Dairval, De l'util. d. voy.* 1 Pl. 7, 2 p. 262. Ferner verzeichnet *O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges.* 1868, 20 p. 181 aus dem *Codex Pighianus* 30 f. 30 „stehende geflügelte Fortuna mit Lotosblume über einer Art Thurmkrone, Köcher, Füllhorn und Steuerruder". *La Chausse, Graevii Thes. ant. rom.* 5, Tb. 25 p. 781 bildet ab eine aus ihm auch von *Montfaucon* 1, 2 Tab. 221, 3 p. 388 mitgeteilte gleichfalls geflügelte Gestalt aus dem Besitz de Wits, s. *Peter, Fort. Panthea* [S. 1535] unter No. 2. Geflügelt ist auch eine „pantheistische Fortuna" aus der Bartholdyschen Sammlung bei *T. Panofka, Il Museo Bartoldiano* p. 42 No. 57 = *Friederichs* a. a. O. p. 425 No. 1989; s. *Peter, Fortuna Panthea* 2 [S. 1535].

Nun die einfachen ungeflügelten stehenden Bronzestatuetten mit Hauptschmuck der Isis, Steuerruder in der R. (dasselbe öfters abgebrochen), Füllhorn in der L. Dieses ist bei manchen Figuren gedoppelt, so Mus. Borgiano, *Doc. ined. p. s. a. st. d. m. d'Italia* 1 p. 286, *Quinta Cl.* No. 23; *Musei Franciani Descr.* 2 p. 12 No. 102 („*capillis ita comtis, ut Isidis similis videatur*"); *Friederichs* 2 p. 424 No. 1981. 1982; *Adr. de Longpérier. Notice des bronzes ant. exposés dans les galeries du musée nat. du Louvre* 1 p. 108 No. 486. Hierher gehört vielleicht auch die bei *Bonanni, Musaeum Kircherianum* Tab. 14, 3, p. 27—28 mitgeteilte Fortunastatuette mit doppeltem Füllhorn, wenn man annehmen will, dafs der Kopfschmuck, den die Abbildung zeigt, Halbmond und darüber als menschliches Gesicht gestaltete Sonnenkugel mit Strahlen, vom Zeichner fälschlich an Stelle des Isishauptschmuckes gesetzt sei; sollte die Abbildung das Original getreu wiedergeben; so müfste man an dem antiken Ursprung desselben zweifeln. Das Gewand ist bei einigen auf der Brust geknotet, so auf einer aus Herculaneum, bei der um das Füllhorn sich eine Schlange windet, *H. Roux, Herc. u. Pomp.* 5 p. 31 Pl. 26 = *A. d'H.* 5, 2 S. 105; auf der berühmten 1746 in Resina gefundenen, s. oben *Peter Bronzen* 1, *Antiquités d'Herc. gr. p. Th. Piroli* 5, *bronzes* 2, pl. 13, *Robiou et Lenormant, Chefs d'oeuvres de l'art ant.*, 2. sér., tome 4 pl. 137, p. 201; *Roux u. Barré, Herc. u. Pomp.* 5, Tfl. 23 u. 24 p. 29; *Daremberg et Saglio, Dict. d' a. gr. et r.* p. 681 fig. 804; *Monaco* p. 94 No. 533 u. s. w., deren rechter Arm mit einem Schlangenarmband geziert ist; ferner auf einer im Museo Borgiano, *Doc. ined.* 1 p. 286, *Quinta Cl.* No. 24; endlich auf einer *Not. d. scavi d. ant.* 1883 p. 418 beschriebenen aus Castelfranco dell' Emilia (mit Löchern in den Ohren für Ohrringe). Einige tragen Doppelchiton, *de Longpérier* p. 108 No. 487; *Mus. Franciani Descr.* 2 p. 18 No. 146; *R. Gaedechens, die Antiken des Fürstl. Waldeckischen Museums zu Arolsen* p. 71—72

No. 147. *Schöne, Le antichità del museo Bocchi di Adria* p. 164 No. 697. Bei einer Anzahl ist das Gewand schleierartig über das Hinterhaupt emporgezogen, *H. Roux* 5, Tfl. 25, 2 = *A. d'H.* 5, 2 S. 105 aus Herculaneum; *Friederichs* 2 p. 424 No. 1979 = *Beger* 3 p. 295 und aus ihm *Montfaucon* 1, 2 Pl. 198, 1 p. 311, der sie nochmals 1, 2 Pl. 197, 1 p. 309 aus *La Chausse* (auch in *Graevii Thes.* 5 p. 779) bringt, *Lafaye* p. 279 No. 54; ferner *de Longpérier* p. 107 No. 480; *Paolo Orsi*, *Archäol. Epigr. Mitth. aus Oesterr.* 5, 1881 p. 118 aus Romeno im Trientinergebiet; *v. Sacken* u. *Kenner*, *D. Sammlungen d. K. M. u. Ant.-Cab. Ant. Bronzen* 2. Z. Kasten 1 No. 180 p. 272 = *Lafaye* p. 279 No. 54 = *v. Sacken*, *D. ant. Bronzen d. k. k. M.* u. *A.-Cab.* in *Wien*, Tfl. 15, vgl. *Ravaisson*, *Rev. arch.* 1876, 32 p. 324. Andere haben einen Teil der Brust entblöfst, so (aufser der schon gen. *de Longpérier* 108, 486) *Gerhard u. Panofka*, a. a. O. p. 178. Z. 3. Schr. 9, Unt. Fach; *H. Roux* 5, Pl. 25, 1 p. 31 = *A. d'H.* 5, 2. P. 105, 1752 in Portici gefunden, mit einer Schlange um das Füllhorn; *Friederichs* 2 p. 424 No. 1980 = *Panofka, Mus. Bartold.* p. 42 No. 56. Wieder andere sind nackt oder nur am Unterkörper teilweise bekleidet, *Friederichs* 2 p. 424 No. 1981, 1982, 1983; *Gerhard u. Panofka* a. a. O. p. 202 Z. 4, Schr. 4, Reihe 4 No. 14; vgl. *Winckelmann*, *Gesch. d. K.* 2. B. 3 K., § 7, *W. ed. Eiselein* 3 p. 120. Zuweilen befindet sich unter dem einen Arme eine Stütze, *Friederichs* 2 p. 424 No. 1985; *Cat. Alessandro Castellani, Rome* 1884. 4°. p. 45 No. 270 (Füllhorn abgebrochen). Eine im Berliner Museum, *Friederichs* 2 p. 425 No. 1987, hielt in der R. einen wegen Verstümmelung nicht näher zu bestimmenden, jedenfalls aber von einem Steuerruder verschiedenen Gegenstand. Eine nahe bei Cremona gefundene im Museum zu Parma, bei der das Steuerruder der R. abhanden gekommen ist, hat Strahlen um das Haupt, ähnlich den oben erwähnten de Wits und Bartholdys, und eine Schlange ringelt sich um das Füllhorn, *E. Braun, Annali dell' Inst.* 1841 p. 109 ff., *Mon. ined.* 3, 15, 2, woher bei *Lafaye* p. 279 No. 53, der auch die von *Braun* p. 110, *Mon.* 3, 15, 3 publizierte durch kein Abzeichen als Isis-Fortuna gekennzeichnete aus den Ausgrabungen von Velleja stammende Bronze unter Isis-Fortuna verzeichnet (vgl. *Rathgeber, Ann.* 1841 p. 113 über dieselbe). Aufserdem werden viele andere Isis-Fortunastatuetten aus Bronze verzeichnet ohne genauere Abzeichen oder unter Verschweigung derselben von seiten der Beschreiber; so werden *Not. d. sc. d. ant.* 1883 p. 418 vier Stück im Museo zu Bologna erwähnt; *Cavedoni, Arch. Z.* 1854 p. 464 berichtet von dem Fund einer „Fortuna mit Kalathos und Lotosblume auf dem Haupt" in der Umgegend von Reggio; vgl. ferner *U. Köhler, Mitth. d. D. A. Inst. in Athen* 7, 1882 p. 191; *Fiorelli, H. a. Pomp.* 2 p. 468, 1847, 12. *Luglio* = *Helbig, Wandgem.* p. 23 Nr. 69b; *Fiorelli*, 1853, 22. *Agosto* p. 574 (die R. zerfressen); *Gerhard u. Panofka* p. 177, Z. 3, Schr. 9, ob. Fach; *Pistolesi, R. Mus. Borb.* 1. Roma 1836 p. 172 No. 85 (aus Herculaneum); *J. J. Bernoulli*, *Mus. i. Basel, Cat. f. d. ant. Abth. Basel* 1880. *Gypsabg. nach Antiken* p. 19 No. 115 „Isis-Felicitas, kleine Bronze in Schwerin"; *Cat. Castellani* p. 51 No. 328; *Cat. B. Hertz*. London 1851. Pl. 4 No. 4, p. 135 No. 81 = *Gerhard, Arch. Anz.* 1851 p. 116; *Cat. Campion de Tersan*. Paris 1819 p. 20 No. 112; *Friederichs* 2 p. 424 No. 1984, 1986; *Museo Carpegna, Doc. ined. p. s. a. st. d. M. d' Italia* 2, 1879 p. 186; p. 189 (R. abgebrochen); *Collezione di tutte le antichità che si conservano nel museo Naniano di Venezia*. Venezia 1815 p. 37, classe 21 No. 382 etc. etc.

Gegenüber diesen ungemein zahlreichen stehenden Metallstatuetten weifs ich nur zwei sitzende Bronzefigürchen der Isis-Fortuna anzuführen: eine bei *de Longpérier* p. 108 No. 484 = *Cab. Campion de Tersan* p. 20 No. 113 und eine andere bei *J. de Witte, Cat. Greppo.* Paris 1856 p. 248 No. 181.

Von Darstellungen der Isis-Fortuna in Marmor sind mir nur zwei Exemplare bekannt, eine Statue gefunden bei Modena *„nella villa delle Caddiane"*, erwähnt von *Cavedoni*, *Dichiarazione degli antichi marmi modenesi* p. 174 ff., citiert *C. I. Gr.* 3 p. 1263, add. zu No. 6005, hoch palmi 3,8, und eine zweite, hoch m. 1,50, gefunden in der Hauptnische des Larariums eines auf dem Esquilin nahe der Kirche S. Martino ai Monti aufgedeckten Gebäudes, *C. L. Visconti*, *Del Larario e del Mitreo scoperti nell' Esquilino presso la chiesa di S. Martino ai Monti*, *Bull. della commissione arch. comunale di Roma* 13, 1885 (p. 27—38) p. 29—32, Tav. 3. 4—5; *Notizie degli scavi di antichità* 1885 p. 67.

Mehrfach begegnet auf pompejanischen Wandgemälden eine Verschmelzung von Isis und Fortuna. So auf einem bei *Helbig* No. 78, s. oben *Peter Wandgem.* 1 [S. 1532]; ferner auf einem von *A. Trendelenburg*, vgl. *Arch. Zeitg.* 1873 p. 122. 133, *Engelmann*, *Jordan* s. oben *Peter Wandgem.* 2 [S. 1532], *A. Preuner*, *Bursian's Jahresber.* Bd. 7 Jahrg. 4, 1876, 3 p. 144 f; *Fiorelli*, *Descr. di Pompei* p. 394-395, 12; *Fiorelli*, *Gli scavi di Pompei dal 1861 al 1872* p. 109; *E. Brizio*, *Giornale degli scavi di Pompei* N. S. vol. 2 No. 13. 1870 p. 45—46; *A. Sogliano*, *Le pitture murali camp. scov. negli a. 1867—1879* p. 16 No. 41 besprochenen. Ein drittes zeigt nach *Mau, Bull. d. Inst.* 1884 p. 130: Fortuna stehend, bekränzt mit Blättern und der Lotosblume über der Stirn, mit dunkeln auf die Schultern fallenden Haaren, langem, gelbem Chiton und himmelblauem shawlartigen Gewandstück, gelbem, mit dem untern Ende auf den Globus gestütztem Steuerruder; rechts und links eine grofse rotblütige Pflanze; darüber rote und gelbe Tänien.

Aufser diesen Denkmälern, welche die Attribute beider Gottheiten auf eine Person vereinigt zeigen, läfst sich noch mancherlei für die nahen Beziehungen derselben anführen. Eine von *Brouckhusius* zu *Properz* 4, 5, 63 p. 366 (Amsterdam 1702) aus dem Besitz von Steph. Vinandus Pighius mitgeteilte Gemme hat die Inschrift: ISI·REGINA·AD·IVVA·ME (*Isi regina, adiua me*) und als Symbole: Füllhorn,

Scepter, Granatapfel, Steuerruder und Globus. An einem viereckigen Altar in Rom, *Gruter* p. 82, 5, *Sibrandus Siccama* in *Graevii Thes. A. R.* 8 p. 65—66; *O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges.* 20. 1868 p. 198 No. 91, *Codex Pighianus f.* 26b sieht man: „a) Füllhorn mit Binde; b) Lorbeerbaum und Sistrum; c) Steuerruder; d) Schlange um ein Ei (eine Kiste?) gewunden." An der mit Isissymbolen so reich ausgestatteten Ara des Q. Lutatius Iucundus in Pola, *C. I. L.* 5, 10, *Maionica, Archäol. Epigr. Mitth. aus Oesterr.* 1 1877 p. 45, befindet sich auch ein Steuerruder auf einer Kugel. *Nissen, Pomp. Stud.* p. 348 macht darauf aufmerksam, dafs in Pompeji die Axen des Isis- und Fortunatempels im Laufe übereinstimmen. Im Tempel der Isis zu Aquileja fand man eine der Fortuna gewidmete Ara *C. I. L.* 5, 8219, *Maionica, Archäol. Ep. Mitth.* 1 p. 59. In Terracina schenkt eine Flavia Marcellina der Herrin Isis ein SORTIS·SIGNVM MENPHITICVM CVM · COLLARI ARGENTEO *C. I. L.* 10, 6303, *Marangoni, Delle cose gentilesche* etc. p. 177—178, *de la Blanchère Terracine essai d'histoire locale.* Paris 1884 p. 116 (vgl. die Widmung der Isityche in den Fortunatempel zu Präneste, den Fund einer ähnlichen Isis-Statuette im Fortunatempel zu Pompeji). In einem Sacellum des Hauses der Julia Felix zu Pompeji befindet sich auf der Hinterwand Isis dargestellt, auf der l. Seitenwand war früher zu sehen „eine Frau, bekleidet mit Mantel, ein Füllhorn in der L., einen Stab in der R., welche eine Kugel auf dem Boden zu rollen scheint", nach *Helbig's* No. 79, p. 27 allerdings nicht unanfechtbarer Vermutung Fortuna. Auf einer Bleimünze des Prof. *Scholz, Jahrb. d. V. v. A.-Fr. im Rheinlande* 2, 1843 p. 80 No. 29 sieht man Isis neben Fortuna stehen; auf einem *„vitrum caeruleum"* des *Museum Muenterianum* Pars 3 p. 105, *Ant. Aeg.* n°69 findet man beisammen Sarapis, Isis, Tyche, ebenso auf einem Karneol zu Dresden, *H. Hettner, Die Bildw. d. Kgl. Antikensammlung zu Dresden* 1856 p. 59, 8. Schaukasten No. 14; auf einem grünen Jaspis zu Rennes, *A. André, Cat. rais. du mus. d'arch. etc. de la ville de Rennes.* 1876 p. 31 No. 61 steht Fortuna vor der sitzenden den Harpokrates haltenden Isis. Auf mehreren Gemmen sieht man Sarapis thronend auf einem Schiffe zwischen Isis und Fortuna, *Zoëga, N. Aeg. Imp.* Titelvignette, *Gori, Mus. Flor.* 1 Tb. 57, 6; *Montfaucon Suppl.* 2, *Pl. après la* 43. *du tome* 2, fg. 1 u. a. m., ebenso auf alexandrinischen Kaisermünzen, *Feuardent* Pl. 24 p. 103 No. 1553; *Mionnet* 6, 228, 1542; 320, 2223, vgl. *v. Sallets Ztschr.* 14 p. 108—109.

Als Gründe für diese häufige Zusammenstellung und oftmalige Verschmelzung von Isis und Fortuna führt *Zoëga, Abhandlungen* p. 37 an, dafs beiden Göttinnen Beziehungen zum Monde und zur Schiffahrt zugeschrieben wurden, sowie dafs beide als Herrinnen des Schicksals, beide als das Wesen aller andern Gottheiten umfassende Mächte galten (vgl. auch *E. Curtius, Alterthum u. Gegenwart* 2 p. 70—71). [Drexler.]

Zu den Lampen mit **Fortuna Panthea** 3a) *Bull. nap. n. s.* 3, 1855; 3b) *Bull.* 1871 p. 61; 3c) *Bull. della commiss. arch. comunale di Roma* 13 1885 p. 190 sez. 4 No. 6 kann gefügt werden als 3d) „die schon von *Ph. Bonanni, Musaeum Kircherianum.* Romae 1709. Tab. 45 No. 29, p. 141—143, und nach ihm von *Montfaucon, L'Ant. expl.* Tome 5, 2 Pl. 168 p. 219—220, mitgeteilte gleichartige Lampe, die auf dem Mons Caelius gefunden war. Vgl. ferner die Gemmen bei: *Raponi, Rec. de p. gr. a. Pl.* 20, 3; 26, 2; 29, 1; 51, 10; 79, 8; *Le gemme ant. fig. di Michel Angelo Causeo de la Chausse.* Roma 1700. *Pl.* 110, p. 40; *Amadutius, Nov. thes. gemm. vet.* vol. 2. Romae 1783. Tab. 37, p. 11; *De' Rossi e Maffei, Gemme ant. fig.* Parte 2, Tav. 75, p. 162—163; *Abr. Gorlaei Dactyliothecae Pars* 1 No. 7, p. 4; No. 203, p. 28; Pars 2 No. 54, p. 10; *Visconti, Opere varie* 3 p. 417: *Cat. della dattilioteca del signor barone de la Turbie,* sez. 3, § 1 No. 108; *Gori, Inscr. ant. gr. et rom. in Etruriae urbibus exstantes* vol. 1 et 2 Tab. 10 No. 1 p. LXVII; *Raspe* p. 476 No. 8137—8142; *Creuzer, Z. Arch. od. z. Gesch. u. Erkl. d. a. K.* 3 p. 423—425, Taf. 4 No. 13 „eine Pallas-Nike-Pronöa-Tyche"; vgl. p. 483, Taf. 5 No. 29 „Athena-Pronoia", ungeflügelte weibl. Gestalt mit Helm auf dem Haupte, Schild in der einen und Steuerruder in der andern Hand, hinter ihr eine Säule; eine ähnliche Darstellung bei *Cohen, Cat. Badeigts de Laborde.* Paris 1869. *Antiquités* p. 3 No. 11 *„Minerve Fortune casquée, debout devant un cippe sur lequel elle appuie son bouclier; de la main gauche abaissée elle tient un gouvernail";* ebenda eine geflügelte, behelmte Göttin, mit Steuerruder in der R. und Ähren im Felde „Minerve-Fortune-Victoire"; *Documenti ined. p. s. a. st. dei Musei d'Italia.* 3 *Mus. Borb.* p. 113 No. 1108; 3 *Mus. Borgiano* 3 cl. 9 div. No. 53, p. 480; *Cat. du Musée Fol, Antiquités. Deuxième Partie. Glyptique et Verrerie.* Genève 1875. p. 184—185 No. 2134—2137; *L. Müller, Descr. des int. et camées ant. du Musée-Thorvaldsen* p. 86; p. 87 No. 689—693 „Minerva Panthea"; *Chabouillet* p. 214 No. 1535 „Victoire-Fortune", vgl. No. 1536; *Museum Münterianum* 3 p. 129. No. 64; 70 „Pallas"; *v. Sacken und Kenner, D. Samml. d. k. k. Münz- u. Ant.-Cab.* p. 440. No. 638—641 „Erigone"; *Renan, Mission de Phénicie* p. 840 No. 16; *B. de Köhne, Mém. de la soc. imp. d'arch.* vol. 6. St. Pétersbourg 1852 p. 72—73. (*Stephani*), *Les antiquités du Bosphore Cimmérien conservées au musée imp. de l'Ermitage.* St. Pétersbourg 1854 vol. 1. Pl. 15 No. 4 p. 105 „la Fortune". Mit beigegebenen Symbolen im Felde erscheint eine behelmte, geflügelte, auf einem eilenden Löwen stehende weibl. Figur mit Füllhorn im l. Arme, Steuerruder und Ähre in der r. Hand, auf welcher eine Eule sitzt; die Symbole sind: Halbmond, Stern, Stierkopf und Caduceus, *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2³, 2, Taf. 22, 242 f., p. 178—179 „Minerva"; ferner eine weibliche Gestalt im Helm, auf dem man eine dreiblättrige Blume sieht, mit dem l. ein Füllhorn haltenden Arm auf eine Säule gestützt, in der R. Ähre, Mohnkopf, Caduceus, um sie herum Pfeil, Halbmond, Sonne und Keule,

Gori, Thes. g. astrif. 1 tab. 130; 2 p. 163; nicht minder eine bekleidete, geflügelte Göttin mit Helm auf dem Haupt, Füllhorn in der L., Caduceus, woran ein Mohnkopf und eine Ähre angebracht und ein Steuerruder angelehnt in der R., umgeben von Sistrum, Blitzstrahl und Rad, *Spon. misc. erud. ant.* p. 20, *Rech. cur.* p. 136 No. 2, wonach bei *Montfaucon, L'ant. expl.* 1, 2, *Pl.* 221, 5, p. 388; *Baudelot de Dairval, De l'util. des voyages* 1 *Pl.* 12, 1, p. 297—298; *Lochner, Μηκωνοκαλγυιον* Tab. 24, 4, p. 143—145; endlich eine bekleidete Frauengestalt mit „Lotosblume" auf dem Haupt, Steuerruder, Ähren, Caduceus in der R., Füllhorn im l. Arm; umgeben von Sonne, Mond, Schlange, Scepter, Bogen, Kranz und Palmzweig, *Raspe* p. 477 No. 8158.

Ähnliche Gestalten wie auf den Gemmen erscheinen auf Münzen, so auf einer alexandrinischen aus dem 11. Jahr des Antoninus Pius eine bekleidete, behelmte Frau mit Steuerruder in der R. und Füllhorn in der L., *Mionnet* 6 p. 255 No. 1738 nach *Zoega, Numi aeg. imp.* p. 195 No. 277, Tab. 12, 5; eine alexandrinische Münze desselben Kaisers mit dem Datum LZ zeigt eine bekleidete, behelmte, mit der Ägis bewaffnete Göttin, die in der R. die Wage, in der L. das Füllhorn, und zu ihren Füfsen einen Schild hat, *Zoega* p. 179 No. 150, Tab. 11, 7 „Pallas"; *Mionnet* 6 p. 232 bis 233 No. 1574; *Ch. Lenormant, Nouv. gal. myth.* Pl. 29, 15, p. 119; *Hirt, Bilderbuch f. Myth., Arch. u. Kunst.* 2. Heft p. 112—113; *Wieseler, Goett. Antiken* p. 21 „Minerva-Fortuna oder blofs Fortuna zu benennen." Auf einer Münze des Gallienus von Kyzikos sieht man eine behelmte geflügelte Frauengestalt, welche die r. Hand auf ein Steuerruder stützt und hinter sich zu ihren Füfsen ein Rad hat, *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* p. 244 No. 85; auf einer in die Zeit desselben Kaisers gehörenden autonomen der nämlichen Stadt verzeichnet *Mionnet* 2 p. 534 No. 140 *„Minerve ailée, tenant à la main un gouvernail; derrière, proue de vaisseau"*, nach *Panofka, Arch. Z.* 1851 p. 308 „Athena Iasonia", was *Imhoof-Blumer M. gr.* p. 245 mit Recht zurückweist mit den Worten: *„ce n'est cependant qu'une de ces figures Panthées, que la décadence de l'art grec empruntait à l'orient. Elle réunit les attributs d'Athéné, de Némésis et de Tyché"*. Auf Münzen des Valerianus Senior von Tarsus findet sich eine geflügelte, behelmte Gestalt mit Steuerruder und Ähren in der R. und Füllhorn in der L., *Banduri* 1 p. 126, wonach *Mionnet* S. 7 p. 289 No. 542; ebenso, mit einem Rade zu ihren Füfsen, *Sestini, Descr. N. V.* p. 411 No. 15; ebenso, in der R. noch mit einem Sistrum, und zu Füfsen gleichfalls mit einem Rade, *Mionnet* 3 p. 656 No. 614, wonach *Lafaye* p. 320 No. 190; ebenso, statt des Rades „der Schild der Minerva", *Cat. Northwick* 1 p. 119 No. 1200; bei den verschiedenen Beschreibungen haben wir es vielleicht immer mit ein und demselben Typus zu thun, der je nach der Erhaltung der Exemplare mehr oder weniger genau beschrieben wurde. Das Sistrum möchte ich auf die blofsen Beschreibungen hin nicht für unbedingt sicher halten: es ist vielleicht der Zaum der Nemesis, der in der Hand dieser Göttin auf zahlreichen Münzen von Smyrna in den Beschreibungen oft als Sistrum bezeichnet wird. Auf einer Münze des Caracalla von Laodicea am Lycus erscheint nach *Mionnet* 4 p. 330 No. 780 *„Femme tutulée, ailée et vêtue de la stola, debout, à g., tenant dans la m. dr. un gouvernail, deux épis, un pavot, et un caducée, et dans la g. une corne d'abondance et un dauphin;* vgl. *Mionnet* 4 p. 328 No. 769; *Imhoof-Blumer, M. gr.* p. 409 No. 136 und dazu *v. Sallets Ztschr.* 14 p. 124—125. [Drexler.]

Francia, die Personification des Frankenlandes sieht man auf Goldmünzen des *Constantinus M.* mit der Reversaufschrift *GAVDIVM · ROMANORVM* und unten *FRANCIA* als trauernde Frau neben einem Tropäum sitzen: *Eckhel D. N. V.* 8 p. 84; *Köhne, Die auf die Geschichte der Deutschen u. Sarmaten bezüglichen Münzen.* Berlin 1884. p. 111 nr. 2. Taf. III nr. 7. Andere Goldmünzen desselben Kaisers mit der gleichen Reversumschrift *GAVDIVM · ROMANORVM* und unten *FRANC · ET · ALAM.* zeigen Francia und Alamannia als trauernde Frauengestalten am Boden sitzend und zwischen ihnen das Tropäum: *Eckhel* 8 p. 84, *Morelli Specimen* p. 82, *Köhne* p. 111 nr. 3. 4. Alamannia kommt auch allein auf Goldmünzen Constantins vor, die denen mit *FRANCIA* sehr ähneln, nur dafs sie unten *ALAMANNIA* haben: *Eckhel* a. a. O. 1; *Köhne* p. 110—111 nr. 1. [Drexler.]

Fraus, die Personifikation des Betruges (s. Apate), nach „alten Genealogen" Tochter des Erebos und der Nox (*Cic. de nat. deor.* 3, 17, 44), Begleiterin des Mercurius (*Mart. Cap.* 1, 51). [Steuding.]

Frigus, die Personifikation der Erstarrung hervorrufenden (iners) Kälte, die mit Pallor, Tremor und Fames in den fernsten Teilen Skythiens wohnen soll, *Ovid. Met.* 8, 790. [Steuding.]

Frisavae matronae, wohl Göttinnen der Frisii auf einer Inschrift bei *Or.-Henzen* 5936. Vgl. Brittae, Gallaicae. [Steuding.]

Frombo, eine Gottheit auf einer Inschrift aus Narona in Dalmatien, *Ephem. epigr.* 4, 234 S. 87: *Fromboni | Valenini | S. Gemelus | s. v. s. l. m || pro. fi. restit.* [Steuding.]

Fructesea s. Indigitamenta.

Fruges et Feminae, göttliche Personifikationen auf einer Inschrift zu Verona, *C. I. L.* 5, 3227: *. . . elia sacr | Frugibus et | Feminis.* Vgl. die mit Früchten auf dem Schofse dargestellten Matronae oder Matres. [Steuding.]

Fucinus, die Gottheit des lacus Fucinus auf einer Inschrift aus Marruvium Marsorum (bei Pescina), *Mommsen I. N.* 5481: *C. Gavius. L | f. C. Veredius | C. f. Messalla | Fucino v. s | l. m.* und vom Ufer des Sees selbst, *Or.-Henzen* 5826 a: *Onesimus Aug. lib | proc | fecit. imaginibus et Laribus. cultoribus | Fucini.* Um den doppelten Dativ, an welchem *Henzen* Anstofs nimmt, zu erklären, vermutet *Mommsen* ebenda, dafs der Stein den imaginibus et Laribus sc. Augustorum und dem collegium der cultores Fucini geweiht sei. [Steuding.]

Fufluns (fufluns), auch Fuflunus und Fufluns geschrieben, etruskischer Name des Dionysos = Liber. Er erscheint häufig auf etruskischen Spiegeln (s. *Gerhard*, nebst der Fortsetzung von *Klügmann* und *Körte*), achtmal mit beigefügtem Namen (*Fabr. C. I. I.* 43; 477; 477 bis; 2468; 2501; 2726; *Prim. Spl.* 374; *Gamurr. Append.* 652; mehrfach verstümmelt oder abgekürzt). Er ist teils seiner Mutter Semele (semla, s. d.) gesellt, die er einmal zärtlich umarmt, teils seiner Gattin Ariadne (areaθa, s. d.), und von Satyrn z. B. Simos (sime, s. d.) oder Bakchantinnen z. B. Esia (s. d., schwerlich Evia = *Εὐία) begleitet. Aber auch mit Helena (helenaia, s. d.) und der italischen Göttin Vesuna (s. d.) kommt er vor. Zugegen sind bald Apollo (apulu, s. d.), bald Artemis (artames, s. d.), bald Minerva (menrva, s. d.); ferner Eros = Amor (aminθ, s. d.) mit Castor (castur) und Iason (eiasun, s. d.); auch Herakles (hercle) und ein noch ungedeuteter jugendlicher Gott Svutaf (s. d.). Einmal bildet er das Gegenstück zum Hephaistos = Vulcanus (seθlans, s. d.), umgeben von Ares (laran, s. d.) und Mars (mariś, s. d.). — Der Gott ist stets jugendlich gebildet, nackt oder leicht bekleidet, mit Epheu oder Lorbeer bekränzt, mit Halsband geschmückt, Thyrsos, Amphora oder Trinkschale in der Hand. — Aufserdem findet sich der Genitiv des Gottesnamens fuflunsl (abgek. fufluns) zweimal auf der als Templum eingeteilten Bronzeleber von Piacenza, in der Randregion VII, vom Ostpunkt nach Süden, wo bei *Mart. Capella* Liber herrscht, und in der innern Region 5 in der Nordhälfte. Ferner begegnet derselbe Kasus in den Formen fuflunsul, fuflunl drei- oder viermal auf Trinkgefäfsen als Weihgeschenken (*Fabr. C. I. I.* 2250 = *Gam. App.* 30?; *Pr. Spl.* 453; *Tz. Spl.* 402). Der Bakchosdienst ist in Etrurien vielfach bezeugt und wird durch mannigfache Denkmäler und Inschriften, auch durch bakchische Symbole auf etruskischen Münzen bestätigt (*Etr. Forsch.* 2, 136 ff.). Die *Gerhard*sche Ableitung des Namens des Gottes von dem der Stadt Populonia (*Zeitschr. für Altert.* 1847, nr. 85) ist von *Corssen* (1, 313 ff.) bestritten worden, der ihn an den etruskischen Beinamen fufle anknüpft und von der Wurzel fu, „zeugen" herkommen läfst. Zu vergl. sind noch: *Fabr. Gl. It.* 530—31; *O. Müller, Etr.*[2] 2, 77—79, Anm. 136; *Etr. Forsch.* 4, 47—49. [Deecke.]

Fulginia, die Personifikation der Stadt Fulginia in Umbrien auf einer daselbst gefundenen Inschrift, *Orelli* 2409 u. *Henzen* dazu: *D. M.* | *Tutiliae Laudicae* | *cultores collegii Fulginiae.* [Steuding.]

Fulgora, wohl Göttin des Blitzes, neben Populonia und diva Rumina zu den deae viduae gerechnet von *Seneca* b. *August. de civ. d.* 6, 10 (*frgm.* 39 *ed. H.*). [Roscher.]

Fura bei *Mart. Cap.* 2, 164 siehe Furiae.

Furiae. Der römische Gespensterglauben, welcher an die Vorstellungen vom Los der abgeschiedenen Seelen anknüpfte, kannte zahlreiche und mannigfaltige Gestalten, die aber ihrer Natur entsprechend und nur dem niederen Volksglauben angehörend nie zu einer plastischen Gestaltung in der Litteratur und Kunst gelangten und deshalb wenig greifbar sind. Die in unseren Quellen am deutlichsten hervortretenden Gestalten dieser Art sind die Larven und Manien; vgl. *Hartung, Rel. d. Röm.* 1, 69; *Preller, Röm. Myth.*[1] 457. 494. 499. Es sind die abgeschiedenen Geister böser Menschen, die infolge schwerer Verschuldung keine Ruhe finden, rastlos in der Nacht umherschweifen und nicht blofs die Menschen schrecken und mit Wahnsinn schlagen (daher *larvatus* wahnsinnig), sondern selbst noch in der Unterwelt die Verstorbenen quälen. *Plutarch,* welcher *quaest. rom.* 51 von diesen nächtlich umherschweifenden bösen Geistern spricht, sagt, nach römischem Glauben bedienten sich die Götter dieser Plagegeister zu Henkersdiensten bei Bestrafung der Frevler, und nennt insbesondere die *λάρητες ἐριννυώδεις τινὲς καὶ ποίνιμοι δαίμονες ἐπίσκοποι βίων καὶ οἴκων*, also erinyenartige, den Menschen auflauernde Rachegeister. Ganz mit denselben Ausdrücken charakterisiert *Cicero de nat. deor.* 3, 18, 46 die römischen Furiae, als *speculatrices et vindices facinorum et sceleris*, indem er sie den Eumeniden zu Athen als gleichbedeutend gegenüberstellt. Die Furien sind somit auch bei *Dionys. Halic.* 2, 75 unter den *καλούμεναι παρ' Ἕλλησιν Ἐριννύες* zu verstehen, die als Rächerinnen besonders des Vertragsbruchs schon im ältesten Rom in hohen Ehren standen. Gerade dieser Gleichsetzung von Furie und Erinys, welche, wie wir sehen werden (vgl. auch „Erinys") in der römischen Poesie vollständig durchgeführt wurde, ist es zuzuschreiben, dafs sich von der ursprünglichen Gestalt der Furie des römischen Volksglaubens so wenige Züge erhalten haben. Dahin gehört der Gebrauch des Wortes Furiae von den schrecklichen, mit nächtlichem Gespensterspuk sich befassenden Zauberinnen *Hor. Sat.* 1, 8, 45; ihre dunkle Farbe, die sich aus der Ableitung ihres Namens von furvus bei *Festus Paul.* p. 63 *Lindem.* ergiebt und sie wie die furva Proserpina als Unterweltsgottheiten bezeichnet, vgl. *Preller, Röm. Myth.*[3] p. 52; und vielleicht ihre Aufzählung unter den nächtlichen Gespenstergottheiten bei *Martianus Cap.* 2, 164, wenn wirklich diese Stelle auf die Furien bezogen werden darf. Die Stelle heifst: *in his etiam locis* (der Unterwelt) *Summanes eorumque praestites Mana atque Mantuona, di etiam quos Aquilos* (die dunkeln) *dicunt, item Fura Furinaque et mater Mania Intemperiaeque et alii thripes divorum degunt.* Es kommt also darauf an, in welchem Verhältnis die Göttin Furina zu den Furiae steht. Die einzige Stelle, welche von ihrer Bedeutung spricht, ist die angeführte, und diese weist sie den nächtlichen Unterweltsgottheiten, also demselben Gebiet zu, dem die Furien angehören. Die Griechen setzen die Furina den Erinyen gleich. In den Berichten über die Flucht des C. Gracchus nennt *Plutarch C. Gracch.* 17 ein *ἱερὸν ἄλσος Ἐριννύων* bei der hölzernen Brücke trans Tiberim (vgl. *Becker, Röm. Alterth.* 1,

655); *Aurel. Victor de vir. ill.* 65 nennt dasselbe lucus Furinae. Auch *Cicero* spricht von diesem Hain der Furina an der angeführten Stelle *nat. deor.* 3, 18, 46. Dieselbe heifst vollständig: *si haec (Hecate) dea est, cur non Eumenides? Quae si deae sunt, quarum et Athenis fanum est et apud nos, ut ego interpretor, lucus Furinae, Furiae deae sunt, speculatrices, credo, et vindices facinorum et sceleris.* Er nimmt also zuerst das Heiligtum der Eumeniden zu Athen für gleichbedeutend mit dem lucus Furinae zu Rom, und setzt dann nochmals beiden die römischen Furiae gleich. Die übrigen Nachrichten über Furina beziehen sich auf ihren Kultus. In Rom hatte sie auch einen Altar, nach einer römischen Inschrift bei *Orelli* 2551; *Mommsen, I. Neap.* 6892: *AD ARam FORINARum*, wodurch auch die Mehrzahl dieser Gottheiten erwiesen ist. Sodann erwähnt *Cicero ad Quint. fr.* 3, 1, 4 auch ein Heiligtum der Furina bei Satricum in Latium. Aus den Nachrichten bei *Varro*, welcher mehrfach auf diese Göttin zu sprechen kommt *L. L.* 5, 84. 6, 19. 7, 45, geht hervor, dafs nach der zu seiner Zeit fast vergessenen dea Furina (die Handschriften haben zum Teil Furrina; s. d.) der flamen Furinalis oder Furrinalis benannt war, sowie dafs ihr sacra annua eingerichtet waren, die feriae Furinales (Furrinales) oder Furinalia. So auch *Paul. D.* p. 67 *Furnalia sacra Furinae, quam deam dicebant.* In der That enthalten auch die Fasti Pinciani, Allifani, Maffeiani unter dem 25. Juli das Fest der feriae Furrinae *Mommsen, C. I. L.* p. 298. 299. 306. Während also die Wesensverwandtschaft zwischen den Göttinnen Furia und Furina aufser allem Zweifel ist, verbietet das inschriftlich bezeugte Furrina oder Fūrina die sprachliche Identifizierung mit Fŭria, wozu die bei *Mart. Cap.* a. a. O. angeführten Formen Fura Furinaque und die Analogie von Mana, Mania, Mantuona ebendaselbst wie so viele andere Differenzierungen ähnlicher Art in der römischen Mythologie einzuladen scheinen (s. übr. Furrina).

Dafs unter den verschiedenen Rache- und Plagegeistern des römischen Volksglaubens gerade die Furiae ausersehen wurden, um bei der Nachahmung griechischer Dichtungen die Erinyen zu ersetzen, ist wohl abgesehen von den angeführten übereinstimmenden Eigenschaften ihrer Ableitung von furere (vgl. *Vaniček, Etym. Wörterb.* S. 607) zuzuschreiben: als die rasenden und Wahnsinn verhängenden schienen sie den Erinyen, die ja auch *Μανίαι* heifsen, am besten zu entsprechen. Die Verschmelzung beider ist aber wesentlich ein Werk des griechischen Theaters, das ja gerade auf die mythologischen Vorstellungen der Römer so grofsen Einflufs geübt hat, *Preller, Röm. Myth.*[3] 25. Schon *Ennius* brachte sie in seinem ohne Zweifel dem Euripides entlehnten Alcumaeo ganz in der griechischen Weise mit Fackeln und Schlangen auf das Theater, *fr.* 3 *Ribbeck: Incedunt, incedunt: adsunt, adsunt, adsunt, me expetunt ... Fer mi auxilium, pestem abige a me, flammiferam hanc vim, quae me excruciat. Caeruleo incinctae angui incedunt, circumstant cum ardentibus taedis.* Die mächtige Einwirkung solcher Bühnendarstellungen auf die landläufigen Vorstellungen zeigt die Ausdrucksweise *Ciceros in Pis.* 20, 46: *nolite putare, ut in scaena videtis, homines consceleratos terreri furialibus taedis ardentibus,* und ganz ähnlich *pro S. Rosc.* 24, 67 *quemadmodum in fabulis saepenumero videtis, eos — agitari Furiarum taedis ardentibus;* vgl. *de leg.* 1, 14. 40. Daraus setzte sich eine so bestimmte Vorstellung von der Erscheinung der Furien fest, dafs selbst die Historiker zum Zweck anschaulicher Vergleichung darauf Bezug nehmen, wie *Liv.* 7, 17; *Tacit. Ann.* 14, 30. Man gewöhnte sich nun auch für rein griechische Gegenstände und Ideenkreise die Furiae statt der Erinyen zu setzen, in Prosa ebenso wie in der Poesie, wie der *Furiis agitatus Orestes Cic. pro S. Rosc.* 24, 66. *Verg. Aen.* 3, 331. *Hor. sat.* 2, 3, 135 beweist. Im ganzen ziehen jedoch die augusteischen Dichter die griechischen Ausdrücke Erinyen und Eumeniden oder auch die einzelnen Namen wie Alekto und Tisiphone vor, während die nachaugusteischen wie *Valerius Flaccus,* der Tragiker *Seneca*, *Statius* die lateinische Benennung Furia ebenso häufig anwenden, wie die griechischen. Nirgends aber ist ein Unterschied in der Bedeutung bemerkbar, zumal da die römischen Dichter immer nur bei griechischen Stoffen oder auf eine der griechischen nachgeahmte Weise von den Furien Gebrauch machen. In allen wesentlichen Zügen schliefsen sich die Furien der römischen Dichter den Erinyen an, wie im Art. „Erinys" gezeigt wurde, und es kann daher von einer Weiterentwickelung der Erinys durch die römischen Dichter ebensowenig die Rede sein, wie von einer selbständigen Entwickelung der Furiae in der römischen Litteratur. Wenn gleichwohl mancher bemerkenswerte Beleg namentlich für die Naturseite der Erinys den römischen Dichtern entnommen werden kann, so ist das teils ein Beweis für das auf der Gleichartigkeit besonders der symbolischen Anschauungen beider Völker beruhende Verständnis der Römer für die Gestalten der griechischen Mythologie, teils aber auch für eine vielfache Übereinstimmung in dem Wesen der Erinyen und Furien. Beide sind schwarze, also der Unterwelt angehörige und im nächtlichen Dunkel dahinfahrende, wütende und Wahnsinn verhängende Rachegeister. Wenn andererseits die Furien als Gestalten des römischen Gespensterglaubens eine Seite zeigen, wodurch sie den Gespenstern des deutschen Volksglaubens näher verwandt erscheinen, die z. B. ebenfalls beflügelt, feurig, in der Nacht und im wütenden Heer dahinfahrend gedacht werden, s. *Grimm, Myth.*[4] 763 f., so berühren sie sich doch wiederum gerade hierin mit den Erinyen. Da nun, wie schon bemerkt, die römischen Dichter Furien und Erinyen sowohl dem Namen als der Sache nach ganz gleichbedeutend gebrauchen, so haben wir als Ergänzung zu den Darlegungen im Art. Erinys nur noch auf diejenigen Züge hinzuweisen, welche von den römischen Dichtern vielleicht deshalb mit Vorliebe behandelt wurden, weil sie den römi-

schen Vorstellungen besonders entsprachen. Die Verwandtschaft der Furien mit den Harpyien (vgl. Erinys zu Anf.) bezeugt *Serv. Verg. Aen.* 3, 209 (die Harpyien) *ipsae furiae esse dicuntur: unde etiam epulas dicuntur abripere, quod est furiarum. Unde et avari finguntur furias pati, quia abstinent partis.* Hieraus geht hervor, dafs die hinwegraffende Gewalt der Furien auch römische Vorstellung war. Dasselbe ergiebt sich für die dunkle Farbe aus der erwähnten Ableitung *furiae* von *furvus* bei *Festus*, mit dem es auch nach *Vaniček, Etym. Wörterb.* 607 zusammenhängt. Wenn wir sodann bei den römischen Dichtern eine besondere Vorliebe für die Ausmalung der schreckenerregenden Züge finden, so dürfte diese neben der Geschmacksrichtung auf das Übertriebene doch auch in der im Gespensterglauben hervortretenden Superstition der Römer seinen Grund haben. Dies gilt besonders von der Ausstattung der Furien mit Schlangen, welche seit *Ennius Alcum. fr.* 3 a. O. *caeruleo incinctae angui* in mannigfacher Weise verwendet wurden: anstatt der Haare *Tib.* 1, 3, 69: *Tisiphone inpexa feros pro crinibus angues; Verg. Aen.* 7, 329; oder in die Haare gewunden *Catull* 64, 193: *anguino redimita capillo frons; Hor. carm.* 2, 13, 35. *Verg. Georg.* 4, 482. *Ovid Met.* 4, 454. *Claud. rapt. Pr.* 1, 40, zuweilen so, dafs sich zwei Schlangen an der Stirne aufrichten, *Verg. Aen.* 7, 450 *geminos erexit crinibus anguis*; 12, 848. *Ovid Met.* 4, 495. *Lucan.* 9, 634. *Senec. Herc. Oet.* 1007. Sodann züngeln sie um Schultern und Brust, dienen als Halskette, werden als Gürtel um den Leib geschlungen oder als Schreckmittel um die Arme gewunden, *Ovid Met.* 4, 483. 491. 493 *brachia vipereis nodis nexa*; *Her.* 2, 19. *Verg. Aen.* 6, 571. Deshalb wird auch den Furien selbst ein Zischen, *sibila*, zugeschrieben, *Stat. Silv.* 3, 3, 26; vergl. *Verg. Aen.* 7, 447. Ebenso diente die Fackel in der Hand der Furie (s. Erinys Abschn. I) als ein willkommenes Mittel, die Schrecken ihrer Erscheinung vor Augen zu stellen, welche die römischen Dichter durch eigene Zuthaten steigerten; dahin gehört das Schleudern des Feuerbrands *Verg. Aen.* 7, 457, die bluttriefende Fackel *Ovid Met.* 4, 481 und die eigentümliche Schilderung desselben Dichters, der *Met.* 4, 508 Tisiphone durch Schwingen der Fackel im Kreis ein Feuerrad hervorbringen läfst, wie die Gespenster in der deutschen Sage; s. *Grimm, Mythol.* 764. Bei *Seneca* (*Herc. f.* 100. 987. *Ag.* 798. *Herc. Oet.* 1011) und *Claudian* (20, 484. 35, 215. 36, 387) bildet die Fackel ein stehendes Attribut. Der Wahnsinn, den die Furie durch dieses und andere Attribute (s. Erinys ebendas.), besonders durch die Geifselschläge (*Furiarum verbera, Stat. Theb.* 3, 630) hervorbringt, begleitet sie bei *Ovid. Met.* 4, 485 als personificierte *Insania*. Dafs sie der Unterwelt angehören (Erinys Abschn. I, Ende), entspricht ganz der ursprünglich römischen Auffassung von den Furien; ebenso dafs die römischen Dichter sie insbesondere in den Ort der Verdammten, den Tartarus, versetzen, um hier an dessen eisernem Thor Wache zu halten und wie die larvae *Plin. N. H.* 1 *praef.* 10 an den Seelen der Bösen ihr Racheamt zu üben: mit Geifselhieben züchtigt daselbst Tisiphone die Schuldigen und schreckt sie mit ihren Schlangen *Verg. Aen.* 6, 570. *Ovid. Met.* 4, 452. *Sen. Herc. f.* 989. So mufsten die Furien auch von der römischen Anschauung aus zu Gottheiten des Todes und Verderbens werden, was auch die römischen Dichter des weiteren ausführen, *Verg. Aen.* 7, 324: *Luctificam Allecto — cui tristia bella | Iraeque insidiaeque et crimina noxia cordi;* sie stiften verderbliche Zwietracht und Hafs: *tibi nomina mille, mille nocendi artes ib.* 335. 455. *Seneca Thyest.* 251 *Erinys discors*; sie harren am Thron Iuppiters auf seinen Befehl, um die armen Sterblichen zu schrecken (*acuunt metum mortalibus aegris*) und ihnen Tod und Krankheit zu bringen *ib.* 12, 850. *Ovid Met.* 4, 503. Als Todesgöttinnen in der Schlacht erscheinen die Furien auch bei *Horat. carm.* 1, 28, 17, weshalb ihnen auch wie der Κὴρ ὀλοή Σ 538 ein bluttriefendes Gewand beigelegt wird, *Verg. Aen.* 6, 555. *Ovid Met.* 4, 482. Daher nennen auch die römischen Dichter die verderblichen Frauen Furiae, so Helena (*Ennius Alex. fr.* 7 *Ribb. Verg. Aen.* 2, 573), Medea *Val. Flacc.* 8, 396. Was die Zahl betrifft, so halten sich die augusteischen Dichter gewöhnlich mehr individualisierend an eine bestimmte Gestalt der griechischen Dreizahl, während bei den späteren *furiarum turba, agmina, globi* erscheinen (*Senec. Med.* 966. *Oed.* 162. *Thyest.* 78. *Herc. f.* 101. *Val. Flacc.* 2, 227. 3, 217), was wohl mehr der ursprünglichen Bedeutung der gespenstischen Furiae entspricht. [Rapp.]

Furina s. Furiae u. Furrina.

Furrina. Die alte Göttin Furrina, deren Name seiner Ableitung nach nicht klar ist (gegenüber der gewöhnlichen Zusammenbringung mit furvus und seiner Sippe denkt *Bücheler, Umbrica* p. 71 an das umbrische furfare = februare), besafs noch am Ende der Republik ein eigenes öffentliches Fest (*Furrinalia, Varro de l. l.* 6, 19. *Paul.* p. 88, *feriae Furrinales Varro de l. l.* 5, 84), welches der erhaltene Staatskalender am 25. Juli verzeichnet (*C. I. L.* 1 p. 398), sowie einen heiligen Hain auf dem rechten Tiberufer (*Cic. ad Qu. fr.* 3, 1, 4; *de deor. nat.* 3, 46. *Aurel. Vict. de vir. ill.* 65. Vgl. *Becker, Topogr.* p. 144); auch war ihr ein eigener Opferpriester, der flamen Furrinalis, zugewiesen (*Varro de l. l.* 5, 84. 6, 19. 7, 45). Die landläufige Erklärung des Namens, die sich aber kaum auf mehr als die Namensähnlichkeit stützte, brachte die Göttin mit den Furiae (s. d.) oder Eumeniden zusammen (*Cic. de d. n.* 3, 46. *Mart. Cap.* 2, 164), und *Plut. C. Gracch.* 17 übersetzt lucus Furrinae mit ἄλσος Ἐρινύων. *Varro de l. l.* 6, 19 bezeugt, dafs zu seiner Zeit kaum noch der Name der Göttin wenigen Leuten bekannt war: schon darum ist es unzulässig, die in zwei stadtrömischen Inschriften der Kaiserzeit (*C. I. L.* 6, 422: . . *genio Forinarum et cultoribus huius loci* . . . ., *C. I. L.* 6, 10200: . . *lanista ad ar(am) Forinarum*) erwähnten Forinae hierher zu ziehen, ganz abgesehen davon,

dafs sowohl die Namensform wie die Mehrheit dieser Göttinnen die Verschiedenheit beweist. Vgl. jedoch Furiae. [Wissowa.]

Furor, Personifikation der Kriegswut; vgl. Lyssa. Bei *Vergil Aen.* 1, 295 heifst es, dafs der Dämon im Zeitalter Cäsars *saeva sedens super arma et centum vinctus aenis ‖ post tergum nodis fremet horridus ore cruento*; vergl. die Darstellung des Krieges von Apelles *Plin. n. h.* 35, 27. 93 (s. oben Art. Bellum Sp. 777). Auf dem Schlachtfelde erscheint Furor mit verwandten Dämonen bei *Silius* 4, 328. Vgl. *Stat. Theb.* 3, 424. 7, 52. *Petron.* 124. Siehe *Weidner, Commentar zu Vergils Aeneis* S. 147. [Crusius.]

Gabiae matronae, keltische Göttinnen auf Inschriften aus der Gegend von Jülich, Düren, Zülpich; *Brambach C. I. Rhen.* 557 aus Roevenich bei Zülpich: *Matronis | Gabiabus | Celorius Ius | tus l m*; 558—560 ebendaher; auf 559 u. 560 werden sie nicht ausdrücklich als matronae bezeichnet, wohl aber sind sie auf letzterem Steine als solche dargestellt. 2050 aus Müddersheim bei Düren: *Gabi | abus Iustus | Quinti | fil. v | s. l. m.*, rechts daneben Blumen. 394 in Köln: *Iunoni ‖ bus. (G)a | biabus | Masius | votum | retulit.* 625 aus Bonsdorf, Kreis Jülich: *Deab Idba | n(i)s. Gabiab. | sacrum* etc. Als zweiter Bestandteil ist der Name wohl auch in dem der matronae Alagabiae (s. Nachtrag) enthalten. Über die Identität der Iunones mit den Matronae vgl. *Preller, Röm. Mythol.*[3] 1, 288. [Steuding.] — [Vgl. auch *Ios. Kamp, Jahrbb. d. V. v. A. fr. i. Rhlde.* H. 41 p. 136 hinsichtlich einer in Kirchheim gefundenen schwer zu lesenden Inschrift; und denselben ebenda H. 39 u. 40 p. 195—198 über die Bonsdorfer Inschrift, in der er Idbanae als topischen, Gabiae als appellativen Beinamen erklärt. *Lersch* hatte in derselben Zeitschrift H. 2 p. 127 den Namen von der deutschen *„Fru Gaue"* abgeleitet. *Rein, Haus Bürgel das römische Burungum.* Crefeld 1855 p. 37 ff. sieht in den Gottheiten Gaugöttinnen, indem er sich Gabiae aus der altdeutschen Form des Wortes Gau romanisiert denkt. [Drexler.]

Gabios (Γάβιος), ein Führer der Lyder, Bundesgenosse des Dionysos bei seinem Kampf gegen die Inder, *Nonn. Dion.* 13, 500. [Steuding.]

Gabrus (?) In der *Revue arch.* 13 (1856) will *F. Chardin, Mercure Gabrus* p. 646—648 ein Monument aus rotem Sandstein auf der Bibliothek zu Strafsburg, welches in Basrelief eine mit weiter und kurzer, ungegürteter Tunica bekleidete männliche Figur mit einem Beutel in der L. darstellt und darunter die Inschrift: ▷ GABRO ◁ hat, für Mercur und Gabro für den Dativ eines keltischen Beinamens dieses Gottes, abhängig von einem dazu zu denkenden sacrum, erklären. *Schoepflin, Alsatia illustrata* I p. 518, Pl. I nr. 2 las die Inschrift Glabro und sah hier einen Sklaven dieses Namens mit dem Beutel seines Herrn dargestellt. Welche Bewandtnis es immer mit Figur und Inschrift haben mag, jedenfalls scheint mir *Chardin's* Deutung viel zu gewagt, um so mehr, als nicht einmal die Tracht der Gestalt irgendwie dazu berechtigt, hier einen Mercur dargestellt zu sehen. [Drexler.]

Gaia (Γαῖα, Γῆ; zur Etymologie *G. Curtius, G. E.*[5] 177, 132) ist bereits zu *Homers* Zeit ganz in den Hintergrund getreten; die späteren Theogonieen pflegen diese Thatsache sehr geschickt in der Weise zu erklären, dafs sie Ge zur Ahnfrau des olympischen Göttergeschlechtes machen. In der homerischen Theogonie ist ihr noch gar keine Rolle zugewiesen, was um so merkwürdiger erscheint, als der Dichter sie bereits personifiziert kannte. Er leitet den Ursprung der gesamten Götterwelt von Okeanos und Tethys her, steht also, wenn man will, auf einer Stufe mit Thales, der im feuchten Elemente den Urstoff fand; vgl. *Aristot. Metaphys.* 1, 3.

Völlig ausgebildet begegnet uns der Stammbaum des griechischen Göttergeschlechtes zuerst in der wüsten, dem Hesiod zugeschriebenen Theogonie, in der sehr alte Vorstellungen mit verhältnismäfsig späten vermischt sind. Schon hier besteht (wie das ganze Altertum hindurch) die Vorstellung der räumlichen Erde neben der einer persönlichen Gottheit; das Vorhandensein der ersteren bestimmte die eigentümliche Stellung der Göttin. Diese entstand nach dem Chaos, neben Eros (vgl. *Akusilaos F. H. G.* 1 S. 100, 1), und gebar zuerst den Uranos (über die verlegene aber sehr interessante Tradition von Akmon vgl. oben S. 211 und *Preller-Robert* S. 39 A. 3), dann die gewaltigen Gebirge und den Pontos (127). Mit Uranos erzeugte sie sechs Titanen: Okeanos, Koios, Krios, Hyperion, Iapetos, Kronos und sechs Titaniden: Theia, Rheia, Themis, Mnemosyne, die goldgekrönte Phoibe und die liebliche Tethys (136); als jüngstes dieser zwölf Kinder galt der Titan Kronos, *δεινότατος παίδων*, der seinen Vater hafste. Ferner brachte Gaia in der Folge noch drei Kyklopen: Brontes, Steropes, Arges (140) hervor, die jeder nur ein Auge hatten, endlich ebenfalls von Uranos noch drei Ungeheuer: Kottos, Briareos und Gyes mit hundert Händen und fünfzig Köpfen (149).

Jetzt erfolgte auf Anstiften der Gaia die erste Revolution gegen den Herrscher Uranos. Dieser hafste nämlich alle seine Kinder, verbarg daher jedes sofort nach der Geburt *γαίης ἐν κευθμῶνι* und freute sich dann darüber (158). Gaia konnte dies auf die Dauer nicht ertragen (*στοναχίζετο Γαῖα πελώρη στεινομένη*), schuf daher den grauen Stahl und fertigte daraus eine grofse Sichel, mit welcher die Titanen den ungerechten Vater entmannen sollten. Alle schraken davor zurück, mit Ausnahme des Kronos; Gaia verbarg ihn, erfreut über seinen Mut, in einem Hinterhalte, gab ihm die Sichel und wies ihm den geeignetsten Moment zur Ausführung seiner That an. Der Frevel gelang, als Uranos sich, gefolgt von Nyx, der Gaia nahte; die herabträufelnden Blutstropfen nahm Ge auf und gebar daraus die Erinyen, Giganten und *νύμφαι μελίαι* (d. h. Baumnymphen; vgl. *Kuhn, Herabk. d. Feuers* 26, 133 u. 135).

So kinderreich, wie ihre Ehe mit Uranos, ist keine andere gewesen; aus der zweiten mit

Pontos entsprofsten die fünf Meergottheiten Nereus, Thaumas, Phorkys, Keto und Eurybia (232; vgl. *Apollod.* 1, 2, 6).

Von nun an tritt Gaia in der Göttergeschichte gegen das neue Herrscherpaar Kronos und Rhea zurück. Kronos ist ebensowenig wie Uranos mit seinen Kindern zufrieden, da Ge ihm geweissagt hatte, er werde von diesen wie sein Vater durch ihn gestürzt werden (463); um diesem Schicksal zu entrinnen, verschluckt er alle Kinder. Da empört sich Gaia zum zweiten Male gegen den Herrscher, wenn auch nun erst auf Bitten der Rhea; sie nimmt den eben zu Lyktos auf Kreta geborenen Zeus auf, bringt ihn nach Dikte (482) und bewegt dann durch List den Kronos, alle seine Kinder von sich zu geben (494).

Auch zu Zeus nimmt sie dieselbe Doppelstellung wie Kronos gegenüber ein. Als die wilden Titanen sich gegen die Olympier empören, rät sie ihm, die Kyklopen und Hekatoncheiren aus ihren Banden, in die sie Kronos geschlagen, zu erlösen, um mit ihrer Hilfe den Sieg zu erringen (626). Nach dem Siege der Olympier aber ist sie empört über die Vertreibung der Titanen aus dem Himmel durch Zeus (820) und gebiert nun, zum letztenmale und zwar von Tartaros, ein entsetzliches Ungeheuer, das an den Göttern Rache nehmen sollte. (Von der Gigantomachie, in welcher doch später Ge die Hauptrolle spielte, ist bei Hesiod noch keine Rede.) Nach Besiegung des Typhoeus aber ist sie es, welche den siegreichen Göttern den Rat erteilt, Zeus zu ihrem Herrscher zu wählen (884); ihm rät sie dann ferner (zusammen mit Uranos 891), noch vor der Geburt der Athena seine Gemahlin Metis zu verschlingen, da diese das zweite Mal einen Knaben gebären würde, von dem Zeus ein ähnliches Schicksal zu fürchten hätte, wie es Uranos und Kronos erlitten.

Seltsam ist diese zwiefache Stellung der Ge gewifs, doch aber aus ihrem Wesen genügend zu erklären. Denn da die Erde neben dem unermefslichen Segen, den sie spendet, auf der anderen Seite auch ebenso furchtbar ihre Macht offenbart (so dafs die verschiedenartigsten Wesen, wie Nymphen und Typhoeus ihrem Schofse entstammen konnten), so lag eine Doppelstellung der Göttin Ge den Olympiern gegenüber nahe. (Ähnlich ist auch das Verhältnis von Zeus und Hera zu beurteilen; letztere ist es beiläufig, welche nach *Stesichoros* den Typhoeus gebar, *Et. M.* 772, 50; vgl. *Hymn. in Apoll. Pyth.* 346 ff.)

Eine weniger zweideutige Rolle wie in der hesiodischen Theogonie spielt Gaia in der bei Apollodor vorliegenden Genealogie, welche aber doch wohl in letzter Linie auf die hesiodische zurückgeht, indem ihr nur die Absicht einer verbesserten Auflage des alten Dichterwerkes zu Grunde gelegen zu haben scheint. Gaia erzeugt hier zuerst mit Uranos die drei Hekatoncheiren und Kyklopen (1, 1, 1); diese ersten sechs Kinder werden vom Vater in den Tartaros geworfen. Weiter gebiert sie von Uranos sechs Titanen und sieben Titaniden; hier ist Dione hinzugekommen; vgl. *Lobeck, Agl.* 505.

Unwillig über die Einkerkerung der ersten Söhne reizt Gaia die Titanen zur Empörung gegen Kronos auf. Alle aufser Okeanos beteiligen sich daran und Kronos verübt den Frevel; aus dem Blute des Uranos entstehen die Erinyen. Wie bei *Hesiod* weissagt dann Ge (zusammen mit Uranos 1, 1, 5) dem Kronos, der ihre sechs ersten Söhne wieder in den Tartaros geworfen hatte, sein Schicksal. Nicht beteiligt erscheint sie bei des Zeus Geburt und Erziehung, wie auch nicht Gaia hier, sondern die Okeanostochter Metis durch ein Brechmittel den Kronos zwingt, die Kinder von sich zu geben (1, 2, 1). Mit diesen seinen Geschwistern unternimmt nun Zeus seinen Kampf gegen Kronos und die Titanen, der erst nach zehnjähriger Dauer endet, als Zeus, einer Weissagung der Gaia folgend, die Kyklopen und Hekatoncheiren zu seiner Hilfe befreit hatte. Weiterhin aber ist Ge unwillig über die Unterdrückung der Titanen und gebiert nun von Uranos(!) die schlangenfüfsigen Giganten (1, 6, 1, ebenso *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 40, nur dafs hier nicht Uranos als Vater genannt wird). Wieder aber sieht sie den Sieg auf seiten der Olympier: ihr Hilfeversuch mit dem Kraute mifslingt. Jetzt steigt ihr Zorn auf das äufserste, sie erzeugt mit Tartaros den Typhoeus (1, 6, 3); wie aber auch dieser von Zeus zerschmettert sein Ende findet, sinkt ihr der Mut: fortan besteht Friede zwischen ihr und den Olympiern.

Ist die Abhängigkeit dieser Tradition von der hesiodischen unverkennbar, so tritt doch, wie schon bemerkt, Ge hier in einer weniger zweideutigen Haltung auf: dem Zeus steht sie fast nur als Feindin gegenüber. Darf man diese Umbildung des Mythos anerkennen, so fällt um so mehr als ein lächerlich ungeschicktes Einschiebsel die Gigantomachie auf; nach *Apollodor* werden die Giganten zu einer Zeit geboren, als Uranos bereits lange entmannt ist.

Von der dem Musaios zugeschriebenen Theogonie ist uns nur bekannt, dafs hier Ge von Okeanos den Triptolemos gebar, den weder Homer noch Hesiod kennen (*Paus.* 1, 14, 2. Nach *Pherekydes* war er Sohn des Uranos und der Ge, *Apollod.* 1, 5, 2). Ferner nahm bei *Musaios* die Themis der Rhea den Zeus ab (*Erat. catast.* 13), was bei Hesiod Ge that.

Von einer kretischen Theogonie sind dürftige Notizen bei *Diodor* 5, 65 erhalten. Danach erkannte man hier sechs Titanen, aber nur fünf Titaniden an (Theia fehlt), als deren Eltern man bald Uranos und Ge, bald einen Kureten und Titaia nannte.

Die bei Hygin vorliegende Theogonie, die übrigens vielfach mit der hesiodischen übereinstimmt, ist so verdorben, dafs wir sie hier besser übergehen, da uns keine Handhabe zu ihrer Verbesserung zu Gebote steht.

Endlich erwähne ich noch, dafs in einer der orphischen Theogonieen (deren Anfänge übrigens in beträchtlich hohe Zeit zurückgehen, wie die Verspottung bei *Arist. Vögel* 690 ff. lehrt), als Kinder von Uranos und Ge die Moiren und, übereinstimmend mit Hesiod,

die Kyklopen und Hekatoncheiren genannt werden (vgl. *Schömann, ind. l.* Greifsw. 1849—50 S. 11). Auch *Orpheus* liefs den Uranos infolge des bekannten Orakels diese sechs Unholde in den Tartaros werfen und Gaia dann aus Zorn darüber die Titanen gebären, *Lobeck, Aglaoph.* 504 ff.

Schon diese kurzen Betrachtungen lehren, dafs diese Theogonieen selbst in ihren Grundzügen nur teilweise übereinstimmen, Einzelheiten aber fast nie allgemein anerkannt sind. Um so weniger wird es uns wundern, wenn Dichter, die nur ganz gelegentlich dies Gebiet berühren, wieder neue, oft nur ihnen eigentümliche Verbindungen aufstellen. So kennen wir noch eine Unzahl von Kindern der Gaia; vielen ist ein anderer Vater gegeben. Nach *Eumelos* war Aigaion (d. h. Briareos; vergl. *A* 404) ein Sohn von Ge und Pontos (*Schol. Ap. Rhod.* 1, 1165), die Eumeniden nach *Sophokles* Töchter der Ge und des Skotos (*O. C.* 40; vgl. *Aisch. Eum.* 412); die Gorgo macht *Euripides Ion* 989 zur Tochter der Ge; Echidna heifst bei *Apollod.* 2, 1, 2 Tochter von Ge und Tartaros. Auch andere Ungeheuer stammen von ihr (vgl. *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 761), so der allsehende Argos (*Aisch. Hik.* 293), die Charybdis (*Serv. Aen.* 3, 420), die Harpyien (ebd. 241; vgl. die bei *Eurip. Helena* 168 *Χθονὸς κόραι* genannten Seirenen), Python (*Hyg.* 140, *Schol. Aisch. Eum.* 2), der kolchische Drache (*Ap. Rhod.* 2, 1211), Typhon (*Apollod.* 1, 6, 3), der Skorpion (*Erat. cat.* 32) und nach *Vergil Aen.* 4, 179 Fama (s. d.) oder Ossa. Aus ähnlichem Grunde nannte man wohl auch frevelhafte Unholde wie Tityos (*η* 324 *λ* 576) und Antaios (*Apollod.* 2, 5, 11) Söhne der Gaia.

Nahe lag es, die Naiade Kreusa, des Peneios Gemahlin, zur Tochter (*Pind. Pyth.* 9, 30) und die Flufsgötter Acheloos (*Serv. Georg.* 1, 8) und Hyllos (*Paus.* 1, 35, 8) zu Söhnen der Ge zu machen. Ebenso erklärt es sich leicht, dafs Autochthonen ihre Söhne genannt wurden, wie Pelasgos (*Asios* bei *Paus.* 8, 1, 4), Erechtheus (*B* 548), Kekrops (*Hyg.* 48), Phlyos (*Mus.* bei *Paus.* 4, 1, 5) und Anax; vgl. S. 334. In weitestem Sinne fafste man Ge als die Mutter des ganzen Menschengeschlechtes auf; so konnten in Attika die Tritopatores ihre Söhne genannt werden; vgl. *Lobeck, Aglaoph.* 754—764.

Wenn *Bakchylides* einen seiner vier Aristaios zum Sohne des Uranos und der Ge machte (*Schol. Apoll. Rhod.* 2, 498), so leitete ihn dabei ein ähnlicher Gedanke wie Musaios und Pherekydes bei Triptolemos. Dem Eros giebt allein *Sappho* dieselben Eltern, *Bergk, p. l. g.* 3[4] *fr.* 132; vergl. aber *Paus.* 9, 27, 3.

Suchen wir nun das Wesen dieser Göttin genauer zu erkennen. Bereits bei Homer ist Gaia den olympischen Göttern gegenüber in den Hintergrund getreten; aber doch hat man sie keineswegs ganz vergessen: bei besonders heiligen Handlungen wird neben anderen Göttern gerade auch sie angerufen. Schon hier erscheint sie personifiziert. Könnte man bei der einen Schwurformel (*ε* 184) darüber im Zweifel sein und hier lieber die Anrufung des Elementes erkennen, so zeigt sicher die andere *ἴστω Ζεὺς . . . Γῆ τε καὶ Ἠέλιος καὶ Ἐρινύες* *T* 259 die Vorstellung einer menschlich gestalteten Gottheit; in ihrem Namen liegt es begründet, dafs die Vorstellung der räumlichen Erde stets neben der Idee einer persönlichen Göttin herrschen konnte. Der Göttin wird vor dem Zweikampf des Alexandros und Menelaos ein schwarzes Lamm geopfert (*Γ* 103; zwei andere dem Helios und Zeus); auch kennt Homer, wie oben bemerkt, bereits Söhne derselben, Erechtheus (*τέκε δὲ ζείδωρος ἄρουρα*) und Tityos, wenngleich nicht verschwiegen werden darf, dafs beide Erwähnungen an hinsichtlich ihres Alters zweifelhaften Stellen vorkommen.

Eine vollständige Idee von dem Wesen der Ge können wir uns aber erst aus jüngeren Überlieferungen bilden. In der Vorstellung des Griechen von der Güte sowohl wie andererseits der Furchtbarkeit der Erde liegt es begründet, dafs Ge sowohl die Allmutter *παμμήτειρα*, die alles lebende nährt und erhält, als auch eine Todesgöttin sein konnte, die den Menschen in ihren Schofs aufnimmt. Weiter dachte man sie als rächende Göttin, da in der dunkeln Tiefe der Erde die Schatten gerichtet werden, endlich als Orakelgottheit, weil der Erde die zur Weissagung begeisternden Dünste entsteigen. Im Volksglauben hat sich diese alte mächtige Göttin überall erhalten (vgl. *Plut. de fac. in o. lun.* 21 und Äufserungen des Aberglaubens bei *Theophr. h. plant.* 9, 8, 7. *Philostr. v. Ap.* 6, 39. *Ovid Met.* 7, 196), wenn auch ein ständiger Kult derselben (merkwürdigerweise mit Ausnahme von Athen) in der Regel nur an entlegenen, wenig von der Kultur berührten Orten zu finden war.

1. Als *παμμήτειρα*, als gütige, segenspendende Mutter, die alles auf der Erde, im Meere und in der Luft Lebende ernährt und erhält, preist sie der 30. *homer. Hymnos.* Sie ist die *πλουτοδότειρα*, ihr Symbol der Beutel (*Jahn, B. d. S. G.* 1849, 163); bei einer Dürre wandte man sich in Attika vornehmlich an sie (*Paus.* 1, 24, 3), nicht an die Vegetationsgöttin Demeter, sondern an die Mutter Gaia (vgl. *Dittenberger Sylloge* 373, 25); sehr wahrscheinlich wurde ihr neben Athena an den Procharisterien geopfert, *Mommsen, Heort.* 8. Das mütterliche Verhältnis der Ge zum Menschen wird überall betont; ihr schreibt man den Kindersegen und das Gedeihen der Kinder zu, von denen sie deshalb auch durch Tänze im Freien gefeiert wird; sie gilt als *κουροτρόφος* (daher sie auch Zeus [vgl. *Hes. Theog.* 479] und Aristaios zusammen mit den Horen [vgl. *Pind. Pyth.* 9, 60] aufgezogen haben sollte). Dies scheint auch der Grund dafür zu sein, dafs nach attischem Gesetz der Gaia (vergl. *Welcker, Griech. Götterl.* 1, 327) bei der Hochzeit geopfert wurde, *Procl.* z. *Tim.* S. 293; schon in einem Fragment des *Phaon* von *Plato* erkenne ich eine Hinweisung auf dieses Opfer (*Meineke fr. com.* 2, 674, 2: *προτέλεια, προθύεται πλακοῦς*). So fehlt die Göttin auch

nicht bei der Vermählung des Zeus und der Hera, sondern bringt hier als Geschenk die goldenen Äpfel der Hesperiden (*Pherekyd.* bei *Erat. cat.* 3). Gewifs ist es Zufall, dafs wir diese Vorstellung der Ge als Kurotrophos bestimmt nur in Attika nachweisen können (vergl. den Anruf μάτηρ zu Dodona *Paus.* 10, 12, 10 und den samischen Geheimkult, *Herod. v. Hom.* 29, 30), wo die Göttin ursprünglich als identisch mit des Landes Schützerin Athena galt (Erichthonios (s. d.) ist Sohn der Athena = Ge, oder der Atthis = Ge, *Apollod.* 3, 14, 6); sicher war dieselbe weitverbreitet, und in einer Stadtgöttin (Tyche) dürfen wir nichts weiter erkennen, als eine Gaia in ihrem Verhältnis zu einem bestimmten Orte. Jede Tyche ist eine Gaia im engeren Sinne; sie ist die Kurotrophos eines bestimmten Landes oder gar einer Stadt, deren Namen sie trägt. Vergl. dazu *Jahn, B. d. S. G.* 1851, 132ff.; für verfehlt halte ich die hierauf bezüglichen Ansichten von *Gerber* in *Fleckeisens Jahrbb. Suppl.* 13, 259—62.

2. Die Auffassung der Gaia als Todesgöttin können wir, wohl auch durch Zufall, nur für Attika nachweisen. *Aischylos* läfst in den *Persern* den Chor der Greise die Atossa auffordern χοὰς Γῇ τε καὶ φθιτοῖς χέασθαι (220) und später bittet der Chor wiederum die Königin, Spenden in die Erde zu giefsen, während er selbst die chthonischen Götter Ge, Hermes und Pluton anfleht, den Schatten des Dareios heraufzusenden (621ff.). Nach jedem Begräbnisse mufste Gaia in Attika durch ein Opfer von Früchten gesühnt werden, dessen Einführung *Cicero* (*de leg.* 2, 25) dem Kekrops zuschreibt; sie hatte hier aber auch ein bestimmtes Fest, die Nekysia (*Hesych.* γενέσια vgl. mit ὡραῖα, *Mommsen, Heortol.* 210), an welchem ihr Opfer und zwar τῶν ὡραίων ἁπάντων d. h. aller reifen Früchte der Erde (*Preller, Gr. Myth.*[3] 525, 2) dargebracht wurden, so dafs hier die Göttin ebenso als die Schützerin der Toten wie zugleich als Spenderin irdischen Segens verehrt wurde. Zu ihr steht der Mensch stets in innigster Beziehung; sie begleitet ihn sein ganzes Leben hindurch und nimmt ihn schliefslich zu sich; so reicht sie auf einem sehr merkwürdigen Prometheussarkophage (*Jahn, B. d. S. G.* 1849 Taf. 8) dem Hades durch die Hand des Hermes den Beutel, während sie ihn sonst wohl von Hermes wieder zurück erhält (*Denkm. a. K.* 2, 30, 330). Bekannt sind die Idole der Gaia-Athena in attischen Gräbern, vgl. *Gerhard, akad. Abhdl.* 1, 232 Taf. XXII. Eins ist oben S. 688 abgebildet.

Die von *Apoll. Rhod.* 3, 202ff. nach *Nymphodor* (vergl. die *Schol.*) den Kolchiern zugeschriebene Bestattungssitte, welche einer seltsamen Vorstellung von dem Verhältnisse des männlichen Geschlechtes zur weiblichen Erdgöttin entsprungen sein müfste, ist zweifellos ein Märchen.

3. Als Rächerin (= Themis) erscheint Gaia bereits bei *Homer*: denn ihre Anrufung bei dem heiligsten Eidschwur (vgl. *Dittenb. Syll.* 441; 171, 60 u. die *Inschr. des Berl. Mus.* nr. 1178) kann wohl nur aus der Annahme, dafs die Göttin den Meineid furchtbar rächen werde, hervorgegangen sein. In der Regel ruft man neben ihr noch andere Gottheiten an, als deren spezielles Amt die Bestrafung des Frevlers galt, so besonders die Erinyen *T* 259. In den *Choephoren* des *Aischylos* (118ff.) fleht Elektra am Grabe ihres Vaters zu Hermes, allen in der Erde hausenden Göttern und endlich zur Ge selbst um Erhörung ihres höchsten Wunsches, der Rache an Aigisth und der Mutter. Diese rächende Ge war es, welcher zu Athen am Areopag neben den Bildsäulen der Semnai, des Hermes und Pluton eine Statue geweiht war; hier pflegten die Freigesprochenen ein Opfer zu bringen, *Paus.* 1, 28, 6. Auch in den später so beliebten Devotionen wendete man sich aufser an Hermes χθόνιος und Persephone vorzüglich an die Ge: *C. I. Gr.* 1, 538 u. 539.

4. Als wahrsagende Gottheit endlich tritt sie zuerst in der Theogonie des *Hesiod* auf, obwohl diese ihre Funktion natürlich ebenso uralt wie die übrigen war und schon zu Homers Zeit jüngere Götter hier an ihre Stelle getreten sind. Bis in späte Zeit hatte sich trotzdem die Kunde erhalten, dafs ihr ursprünglich die mit der Erde in Beziehung stehenden Orakel gehört hätten; von dem delphischen berichtet dies bereits *Aischylos* (*Eum.* 2; vergl. *Eurip. Iphig. Taur.* 1249 μαντεῖον χθόνιον *Paus.* 10, 5, 5ff. *Müller, Dorier* 1, 316), und darnach ist das schöne Innenbild einer rotfigur. Schale zu erklären, welches Themis (die nichts weiter als die Verkörperung einer bestimmten Machtsphäre der Gaia ist, *Welcker, Aisch. Tril.* 39, 40 A. 49, weshalb man auch die Horen zu ihren Töchtern machen konnte; vgl. *Paus.* 5, 17, 1) darstellt, wie sie dem Aigeus ein Orakel erteilt, *Denkm. a. K.* 2, 74, 947. Zu Olympia befand sich ein Aschenaltar der Ge, in alter Zeit ebenfalls ein Orakel, daneben auf einer Erdspalte (στόμιον) ein Altar der Themis, *Paus.* 5, 14, 10. Uralt ohne Zweifel war das bis in späte Zeit besuchte Orakel bei Aigai in Achaia, wo die Priesterin der Ge um den Rat der Göttin zu erkunden in eine Höhle hinabstieg, nachdem sie Ochsenblut getrunken hatte; vergl. *Plin. n. h.* 28, 41 mit *Paus.* 7, 25, 13. Sehr glücklich scheint mir die Vermutung *Welckers* (*Gr. Götterl.* 1, 325), dafs Gaia ursprünglich auch die Besitzerin des chthonischen Orakels zu Lebadeia gewesen sein möge. Vielleicht ist es kein Zufall, dafs auch zu Dodona neben Zeus hauptsächlich Ge verehrt wurde (*Paus.* 10, 12, 10), wiewohl man dies Orakel nicht gerade ein chthonisches nennen kann; aber auch das der Demeter zu Eleusis war kein solches. (Möglich auch, dafs die Fortuna zu Präneste mit Iuppiter und Iuno auf dem Schofse hierhergehört, deren Bildsäule an dem Orte stand, an welchem durch ein Wunder das erste Losorakel erteilt war, *Cic. de div.* 2, 41.) In der historischen Zeit freilich war Gaia mit Ausnahme des Orakels zu Aigai an allen anderen Orten durch Zeus und Apollon verdrängt.

Verehrungsstätten der Gaia finden sich,

wie bereits bemerkt, in der Regel nur an entlegenen Orten; eine Ausnahme macht allein Athen, wo die Göttin überhaupt sehr populär war; vgl. die Anreden ὦ Γῆ καὶ θεοί *Meineke fr. com.* 3, 279. 4. 608. *Demosth.* 19, 287 u. 55, 28. *Aristoph. Wolken* 364, 366. *Soph. O. C.* 1653 u. s. w. Als ihr heiliger Vogel galt die Lerche *Schol.* zu *Ar. Vögel* 471. Erwähnt ist bereits der Kult der Gaia am Areopag und der der Kurotrophos, deren Tempel neben dem der Demeter Chloë an der Burg unterhalb des Niketempels gelegen war, *Paus.* 1, 22, 3. Die älteste Kultstätte scheint das Temenos der Ge Olympia im Peribolos des Hieron des Zeus Olympios neben einem Tempel des Kronos und der Rhea gewesen zu sein; vgl. *Thukyd.* 2, 15. *Paus.* 1, 18, 7. *Preller-Robert* 1 S. 51, 52; in diesem der Ge heiligen Bezirke befand sich ein ellenlanger Erdspalt, in welchen die deukalionische Flut sich verlaufen haben sollte (ein ähnlicher im Tempel der Derketo zu Hierapolis *Lucian de dea Syria* 13); jährlich wurde in ihn ein Brei von Weizenmehl und Honig geworfen. *Plutarch* scheint im *Theseus* 27 (wo παρὰ τὴν τῆς Γῆς Ὀλυμπίας zu lesen ist) das Heiligtum der olympischen Ge mit dem der Kurotrophos zu verwechseln.

Fehlt auch ein ausdrückliches Zeugnis dafür, so glaube ich doch die Annahme eines Temenos der Ge Kurotrophos auf der Akropolis bestimmt vertreten zu müssen; ein Vergleich der Ephebeninschrift *C. I. Att.* 2, 481 (Z. 59: ἔθυσαν καὶ τὰ ἐξιτητήρια ἐν ἀκροπόλει τῇ τε Ἀθηνᾷ τῇ Πολιάδι καὶ τῇ Κουροτρόφῳ καὶ τῇ Πανδρόσῳ) mit *Suid.* κουροτρόφος scheint mir dieselbe sehr wahrscheinlich zu machen. Der Standort eines später noch zu erwähnenden Votivbildes wie eine in seiner Nähe befindliche Felsinschrift deuten darauf, dafs dieses Temenos südlich vom Erechtheion gelegen war.

Wahrscheinlich haben wir auch in der Themis, deren Tempel *Paus.* 1, 22, 1 in der Nähe des Asklepieion erwähnt, Gaia zu erkennen; dieser Göttin wohl diente die ἱερία Γῆς Θέμιδος (die ihren eigenen Sitz im athenischen Theater hatte, *C. I. A.* 3, 350), wie zwei Hersephoren (ebd. 318), die uns sonst zu Athen nur noch im Kulte der Athena bekannt sind (vgl. *Hermann, Gottesd. Altert.* § 61).

Von einem Kulte der Kurotrophos zu Samos, an dem nur Frauen teilnehmen durften, berichtet die *Herodots* Namen tragende *vita Hom.* 29, 30; wahrscheinlich ist doch unter der Kurotrophos, die zu Athen an den Thesmophorien angerufen wurde, ebenfalls Ge zu verstehen, *Arist. Thesm.* 295 ff. mit *Scholien.*

Als segenspendende Naturgottheit wurde Gaia zu Dodona *Paus.* 10, 12, 5 und in dem Kultus zu Phlyeis aufgefafst, wo sie den Beinamen Μεγάλη führte, *Paus.* 1, 31, 4; vergl. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 322; sie hatte hier einen Altar (neben ihr unter anderen Gottheiten Dionysos Anthias und die ismenischen Nymphen); auch wurden ihr hier Orgien gefeiert, die älter als die eleusinischen Mysterien gewesen sein sollten; *Hippolyt de haer.* 5, 20. *Welcker, Griech. Götterl.* 1, 322. Zu Patrai in einem Heiligtume war sie selbst sitzend dargestellt, während Demeter und Kora neben ihr standen, *Paus.* 7, 21, 11 (vgl. die Terrakottagruppe aus einem attischen Grabe bei *Gerhard, akad. Abhdl.* Taf. XXII). Ihre Verbindung mit Demeter lag ja sehr nahe und schon früh finden wir bei Dichtern beide Göttinnen identificiert, vgl. *Preller, Demeter* 31 ff.

Die Orakelgöttin hatte sowohl zu Delphi beim Apolloheiligtume (*Mnaseas, Schol. Hesiod. Th.* 117. *Plut. de Pyth. or.* 17, Beiname Εὐρύστερνος) wie in der Nähe von Aigai (wo sie denselben Beinamen führte, *Paus.* 7, 25, 13) einen Tempel; im letzteren stand ein uraltes Xoanon. Ihre Priesterin hier durfte nur mit einem Manne Umgang gehabt haben und mufste von nun an rein bleiben; erprobt wurde sie durch einen Trunk von Stierblut (vgl. *Fleckeisens Jahrbüch.* 1883 S. 160). Nichts Näheres wissen wir von dem Γάσηπτον ἱερὸν Γῆς zu Lakedaimon (Erdspalt?), über welchem der Apollo Maleates stand, *Paus.* 3, 12, 8, einem Heiligtume ebendort auf der Agora und einem Altare zu Tegea neben dem Tempel der Eileithyia, *Paus.* 8, 48, 8.

Verschieden waren die der Gaia dargebrachten Opfer, in der Regel aus Getreide oder Früchten bestehend, *Paus.* 1, 18, 7. *Plato Meineke fr. com.* 2, 674, 2. *Theophrast. hist. plant.* 9, 8, 7. *Hesych* γενέσια und ὡραῖα; nur der Rachegöttin fällt bei *Homer* Γ 103 ein blutiges Opfer. Wie weit einer Notiz des *Suidas* (s. v. κουροτρόφος), dafs es in Attika Gesetz war, τοὺς θύοντάς τινι θεῷ ταύτῃ (der Ge Kurotrophos) προθύειν, Glauben zu schenken ist, weifs ich nicht; nach dem *Schol.* zu *Aristoph. Thesm.* 297 fand dieses Voropfer der Ge nur vor Opfern des Zeus statt. Allein diese letztere Beschränkung ist sehr wahrscheinlich unrichtig (vgl. *Mommsen, Heort.* 17, 1; der aber mit Unrecht den Suidastext für verdorben erklärt). Zu Mykonos wurde am 12 Lenaion ein Jahresopfer ὑπὲρ καρπῶν dem Dionysos Leneus, dem Zeus Chthonios und der Ge Chthonia dargebracht; Fremde durften daran nicht teilnehmen, *Dittenberger Syll.* 373, 25. — Endlich hören wir auch von Spielen, die der Ge zu Ehren gefeiert wurden; *Pindar* erwähnt in seinem Epinikion auf den Kyrenaier Telesikrates (*Pyth.* 9, 178), er habe sich ausgezeichnet in den Spielen der Pallas, ἐν Ὀλυμπιοισί τε καὶ βαθυκόλπου Γᾶς ἀέθλοις ἔν τε καὶ πᾶσιν ἐπιχωρίοις. Vielleicht wurden diese Spiele zu Kyrene gefeiert (obgleich ich nicht mit *Böckh* 2, 328 behaupten kann, dafs Pindars Worte nur diese Erklärung zuliefsen); dann dürften es hippische Agone gewesen sein. Insofern ist die Angabe des *Pausanias* (8, 25, 9), dafs *Antimachos* Gaia die Mutter der Pferde Adrasts, des Areion und Kairos nannte, nicht ohne Interesse. Dafs man aber auch zu Athen der Göttin Wettspiele veranstaltete, bezeugt *Didymos* im *Schol.* zu der erwähnten Pindarstelle.

Gaia in der Kunst.

Pausanias giebt leider keine Beschreibung der Kultbilder der Ge in den Tempeln bei

Aigai und zu Patrai (ἄγαλμα καθήμενον). Aus den altertümlichen attischen Idolen können wir uns nur eine sehr ungefähre Vorstellung von denselben machen; eine bessere vielleicht aus der kürzlich bei Rom gefundenen Statue der Tellus, *Bull. arch. municipale* 1 Taf. 3. S. 24. *O. Jahn* dachte bei einer zu Ince Bl. Hall befindlichen Statue (*Clar.* 396 C, 622 A. *Michaelis anc. m.* 337, 1) an Ge, wegen des Rindes, das man häufig in ihrer Umgebung findet; doch würde das Tympanon dann wieder auf eine Verwechslung mit Kybele deuten. Ebenso zweifelhaft ist es, ob Statuen einer Göttin mit Füllhorn in der L., Schale und Schlange in der R., wie *Clar.* 558, 1186 A, B, C und 557, 1186 die Ge und nicht vielmehr die Bona Dea vorstellen; vgl. oben S. 794. Auch die Grabstele von Verona ist von sehr geringem Interesse, wenn der von Hermes gehaltene Gegenstand, wie *Dütschke* (*Ant. Bildw. in Oberitalien* 4, 316) bestimmt versichert, kein Beutel, sondern eine Patera ist.

Fig. 1. Gaia, karthag. Relief (nach *Conze, Götter- und Heroengestalten.* Taf. 56, Fig. 3).

Eine bestimmte Vorstellung können wir uns erst von der speziell zu Athen verehrten Kurotrophos bilden. Diese Göttin ist bereits von *O. Jahn, Archäol. Zeitung* 1864, 177 Taf. 189, 1 u. 2 auf einem florentinischen und einem karthagischen Relief (Fig. 1) erkannt; auf einem Felsen sitzend hält sie zwei Kinder (die Repräsentanten des Menschengeschlechtes, dessen μήτηρ und τροφός sie ist) auf ihrem Schofse, in welchem noch Früchte liegen. Zu ihren Füfsen erblickt man ein Rind und ein grasendes Schaf. Da die Verehrung der Ge als κουροτρόφος wenn auch nicht allein, so doch hauptsächlich in Athen herrschte, so liegt die Annahme nahe, dafs der Typus unserer beiden auffallend übereinstimmenden Reliefdarstellungen auch in Athen erfunden ist.

In der That ist dies der Fall. Auf einem schwarzfig. att. Vasenbilde (*Gerhard A. V.* 1 S. 55) finden wir in der Umgebung des Hermes und Dionysos (die dritte männliche Figur weifs ich nicht sicher zu deuten) eine Göttin, die zwei Kinder in den Armen trägt; ohne Zweifel ist sie die Ge Kurotrophos. *Gerhard* S. 182/3 wollte in ihr Athena erkennen, kam also unserer Deutung sehr nahe und hat gewissermafsen nur eine unzutreffende Bezeichnung gewählt. Dieselbe Ge, gleichfalls zwei Kinder auf den Armen tragend, kehrt wieder auf einer schwarzfigur. Amphora im Louvre *Élite cér.* 2, 2, wo sie ebenso ruhig dasteht, nur allein, zwischen zwei jonischen Säulen, auf deren jeder eine Eule sitzt. Die Deutung auf Leto mit ihren Zwillingen ist offenbar so gänzlich verfehlt, dafs sie kaum eine Erwähnung verdient; unvereinbar ist sie mit der Darstellung einer dritten schwarzfig. attischen Vase, *Gerhard, A. Vasenb.* 56, auf welcher dieselbe Göttin, wieder in der Umgebung des Hermes und Dionysos (und zweier Satyrn), aber nur ein Kind tragend dargestellt ist. Andere Vasenbilder, die *Jahn, arch. Aufs.* 68 erwähnt, waren mir in Abbildungen nicht zugänglich.

Auch Statuen der Kurotrophos sind uns erhalten; mir wenigstens scheint die von *Friederichs, Arch. Ztg.* 1859, S. 6 zu Taf. 123, 2—3 aufgestellte Deutung zweier athenischen Gruppen einer Frau mit einem Kinde, deren eine vor nicht langer Zeit an der Burg unterhalb des Niketempels (dort also, wo nach *Paus.* 1, 22, 3 der Tempel der Ge Kurotrophos lag) gefunden wurde, auf unsere Ge sehr glücklich, vgl. *O. Jahn, B. d. S. G.* 1851, 129; die neuerdings von *Michaelis, Mitteil. d. Ath. Inst.* 1, 304 ff. vorgeschlagene Deutung der letzteren Gruppe auf Prokne und Itys finde ich nicht

überzeugend. Die Münchener Eirene (s. d.) mit Plutos (welche an die Ge der Vase *Gerhard* 56 erinnert, vgl. *Clar.* 673, 155 B und die Venus Felix *Millin, Gal. myth.* 44, 186) ist durchaus im Typus der Kurotrophos gebildet, wie denn auch beide Gottheiten nahe verwandt sind, vergl. *Eurip. Bakch.* 420 u. *Hesiod* ἔργα 228 Εἰρήνη κουροτρόφος. Dasselbe gilt für die Tyche mit Plutos zu Theben, *Paus.* 9, 16, 2; vgl. oben S. 1570 und *Gerhard, akad. Abhandl.* 2, 50 Anm.

Unter diesen Umständen stehe ich nicht an, auch in der sitzenden Göttin im Westgiebel des Parthenon, welche zwei Kinder auf dem Schofse hält, unsere Ge zu erkennen. Sie entspricht vollständig der Göttin auf dem karthagischen und florentinischen Relief, lehrt uns mithin diesen Typus als eine athenische Erfindung kennen.



Fig. 2. Gaia übergiebt in Gegenwart d. Kekrops den kleinen Erichthonios der Athena, Thonrelief nach *Arch. Zeitg.* 1872 Taf. 63.

Hier, wo der physische Begriff der Gaia völlig in den Hintergrund getreten ist, finden wir sie auch in der Darstellung ganz gelöst von ihrem Elemente; ist derselbe hingegen stark betont (vgl. die Γῆ καρποφόρος auf einer Münze von Lampsakos bei *Percy-Gardner types of gr. coins* 10, 25), [auf welcher freilich nur *Strube, Stud. z. Bilderkreis v. Eleusis* p. 68, Anm. Gaia, dagegen *Millingen, Anc. Coins* Pl. 5 nr. 7; *Gerhard, Ges. Abh.* 2 p. 213, Anm. 150; *Welcker, Gr. Götterlehre* 2 p. 478; *Stephani, C. r. p. l'a.* 1859 p. 52 f.; *Förster, Raub u. Rückkehr der Persephone* p. 263 f.; *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 1 Taf. IX, 109 p. 73; *Percy Gardner* selbst p. 174 die aus der Erde aufsteigende Kora erkennen. Drexler], wie im Erichthonios- und Gigantenmythos, so erscheint auch in der Kunst die Göttin an ihr Element gebunden. Die älteste Darstellung der Übergabe des Erichthonios durch Ge an Athena ist ein in einem Grabe am Ilissos gefundenes sog. melisches Thonrelief aus der Mitte etwa des fünften Jahrhdts. (Fig. 2). Riesig erscheint hier die nur bis zur Brust aus der Erde hervorragende Gaia, in übermenschlicher Gröfse (πελώρη), welche die Gewalt der mächtigen Naturgottheit versinnlichen soll; rechts schaut der drachenschwänzige Kekrops der Übergabe zu. Ähnlich unserem Relief ist das schöne, auch zeitlich nur wenig von ihm entfernte Gemälde der Münchener Vase *Denkm. a. K.* 1, 46, 211 a, in welchem Hephaistos an Stelle des Kekrops getreten ist; gehen beide auf ein Original zurück, so kann dies nur ein figurenreiches Gemälde oder eine Gruppe des fünften Jahrhdts. gewesen sein. Dieselbe einfache Komposition zeigen zwei Reliefs (*Mon. dell' Inst.* 1, 12, 1 a und 2), die auf ein attisches Original des vierten Jahrhdts. zurückzugehen scheinen; die Person des Zuschauers läfst sich wegen der starken Fragmentierung der Reliefs nicht sicher benennen; vgl. *Flasch, Annali dell' Inst.* 1877 S. 440.

Sehr viel ausführlicher zeigt uns den Vorgang ein Vasengemälde edelsten Stiles noch aus dem Ende des fünften Jahrhdts., auf welchem zwar die Übergabe selbst in der typischen Weise dargestellt ist, als Nebenpersonen aber nicht nur Kekrops und Hephaistos (wodurch unsere oben hinsichtlich des Originals ausgesprochene Annahme eine Stütze gewinnt), sondern noch die drei Töchter des Kekrops mit Erechtheus, Aigeus und Pallas der Handlung beiwohnen, *Mon. dell' Inst.* 10, 39; vgl. ob. S. 1306. Von geringerem Interesse ist der Krater von Chiusi, *Mon. dell' Inst.* 3, 30 und die volcent. Vase des Brit. Mus. *Denkm. a. K.* 2, 34, 401. Unbegreiflich ist, wie man auf der letzteren die Übergabe des Dionysos durch Ge (an Athena!) dargestellt sehen konnte, ganz abgesehen davon, dafs die Litteratur von einer

solchen nichts weifs; diese Deutung ist im Grunde doch nur durch den oberhalb des neben Zeus stehenden Mädchens zu lesenden Namen Oinanthe entstanden — *Nonnos* 14, 225 nennt eine der Pflegerinnen des Dionysos also.

Endlich erkenne ich mit *Strube, Bildw. v. El.* 85ff; vgl. *Suppl.* S. 17 auf einer von *Stephani, C.-R.* 1859, 1 publizierten Vase Ge, wie sie der Athena durch die Hand des Hermes den Erichthonios überreicht. Die Bedenken *Flasch's* a. O. S. 444 sind grundlos.

Auf allen diesen Kunstwerken ist die Göttin im ganzen ziemlich gleich dargestellt, nur zweimal in übermenschlicher Gröfse (*Gerh. a. V.* 1 S. 55; *Mon. dell' Inst.* 3, 30); sie trägt langes, welliges Haar, das oft von einem Diadem zusammengehalten wird, während ein Chiton mit verschiedenartig behandeltem Überschlag ihre Kleidung bildet. Einmal hält sie ein Scepter.

Bei dieser Gelegenheit sei es mir verstattet, auf eine Anzahl merkwürdiger Vasenbilder hinzuweisen, die von *Welcker* (*a. Denkm.* 3, 202 Taf. 15, 1, 2; vgl. 5, 20) auf die Geburt der Paliken gedeutet sind, eine Erklärung, die mir vor allen sonstigen den Vorzug zu verdienen scheint, wenn ich mich auch für ihre Richtigkeit nicht verbürgen möchte. Ob man auch als Eltern der Paliken Hephaistos und Gaia dachte, ist fraglich, sicher aber in der aus der Erde ragenden Gestalt Ge zu erkennen. Den von *Strube, Bilderkr.* S. 74ff. hierbei aufgestellten Vermutungen vermag ich nicht zu folgen; seine Annahme der Geburt des Eros aus dem Haupte der Ge läfst sich auf keine Weise halten. Ich kann mich hier nicht genauer darauf einlassen und thue dies um so weniger, als mir das vorhandene Material zur vollen Aufklärung über diesen Gegenstand nicht auszureichen scheint. Soviel aber, hoffe ich, wird mir jeder unbefangene Betrachter des bei *Fröhner, Choix pl.* 6 veröffentlichten Vasengemäldes zugeben, dafs ein Maler, der in dieser Weise eine Geburt des Eros aus dem Kopfe der Gaia darstellen wollte, alles gethan hätte, um seine Absicht zu verhüllen; in einem solchen Falle aber aus dieser einzig dastehenden Komposition (denn *Bull. dell' Inst.* 1864, S. 61 fehlen die Eroten) weittragende Schlüsse zu ziehen, geht nicht an. Meine Ansicht ist kurz die, dafs durch sicilische Kunstwerke (ähnlich *Welcker, a. Denkm.* 3 Tf. 15, 1; vergl. S. 217) in früher Zeit diese Scene in Hellas bekannt und nachgeahmt wurde, wohl früh schon ohne genauere Kenntnis des Mythos (vgl. *a. D.* 5 Taf. 20); so konnte der Maler von *a. D.* 3, 15, 2 den Paliken bereits ein satyrhaftes Aussehen geben und so konnten endlich auf der Vase bei *Fröhner* die Götter zu Satyrn werden; vgl. *Bull. dell' Inst.* 1864, 61. Die Eroten hier sind Spielerei; *Strubes* Deutung von Eroten umflatterter Kolossalköpfe auf Ge (77) kann ich demnach gleichfalls nicht anerkennen. Sollten übrigens diese mächtigen Köpfe (77, 5ff. vgl. *Ann. d. I.* 1884 S. 205—208 tav. *M. N.* und *Mon. d. I.* 12 tav. 6) sämtlich nur auf eine Gottheit zu beziehen sein und der kolossalen Bildung nicht vielmehr die Absicht einer auffälligen Hervorhebung der Hauptfigur, die in der späteren Vasenmalerei gewöhnlicher durch plastische Bildung oder leuchtend weifse Färbung erreicht wird, zu Grunde gelegen haben?

Wie bei der Erichthoniosgeburt so erscheint Gaia gleichfalls nur teilweise dem Erdboden entstiegen in einzelnen Darstellungen der Gigantomachie, auch hier bisweilen in übermenschlicher Gröfse. Das älteste Denkmal dieser Art ist das Innenbild der Schale des Aristophanes (Fig. 3), wo die Göttin den Poseidon um Schonung des Polybotes anfleht, das berühmteste die Ge auf dem pergamenischen Altarfriese, durch das Füllhorn charakterisiert (Fig. 4). Auch am Friese des Athenatempels von Priene soll sie in ähnlicher Weise dargestellt sein, *Overbeck, Plastik* 2³, 102. 103. Während sie hier, selbst unbeteiligt am Kampfe, nur um Schonung ihrer Söhne fleht, treibt sie auf einem anderen sehr merkwürdigen Gemälde in wilder Wut die Unholde zum Kampfe an, *Mon. dell' Inst.* 9, 6. Seltsam ist die wie eine Jägerin gekleidete, mit Schild und Lanze



Fig. 3. Gaia in d. Gigantomachie d. Vasenmalers Aristophanes nach *Conze, Götter- u. Heroengestalten.* Taf. 56, Fig. 1.

bewehrte Frau der Pariser Gigantenvase, *Conze, Vorlegeblätter* Ser. 8, 7, übrigens eine gänzlich mifslungene Figur; erkennt man auf Darstellungen des Antaioskampfes wie *Arch. Ztg.* 1878, X die Ge, so könnte man auch diese so deuten. Ich will aber damit nicht mehr als eine Möglichkeit zugestanden haben, indem ich selbst das Auftreten dieser Amazone (sowie der auf Paris, Helios u. s. w. gedeuteten) mir ganz anders erkläre. Jedenfalls ist nicht Gaia zu erkennen auf einer Berliner Kylix und dem sehr ähnlichen Krater des Nikosthenes im *Brit. Mus. Cat.* 560; beide Gemälde stellen keine Gigantomachieen dar; vgl. den Artikel Giganten.

Ich berühre kurz das *ἄγαλμα Γῆς ἱκετευούσης ὗσαί οἱ τὸν Δία Paus.* 1, 24, 3, dessen *B. d. S. G.* 1849 Taf. 4 (wo der links neben ihr erscheinende Gegenstand ein Füllhorn ist); irrtümlich ist die von *Stephani, C.-R.* 1860 102 zu Taf. 5 aufgestellte Deutung einer sitzenden Frau auf einem Vasengemälde später Zeit auf Ge; nicht die Sühnung des Orest, sondern der Moment vor dem Kampfe des Kadmos mit dem Drachen bei Theben ist hier dargestellt (vgl. die Vase bei *Raoul-Rochette, Monum. inéd.* 4) und die Göttin daher entweder Thebe (vergl. *Conze, Vorlegeblätter* 1, 7) oder die Quellnymphe. Weiter kann ich meine Deutung hier nicht durchführen.

In der Regel pflegt Gaia auf dem Boden lagernd dargestellt zu werden, in innigster Berührung mit ihrem Elemente; sie ist hier völlig verblafst, fast zu einer gewöhnlichen Ortsgott-



Fig. 4. Gaia aus dem pergamen. Gigantenfries nach einer Photographie.

Zeit völlig unbekannt und sicher nicht aus *C. I. Att.* 3, 166 zu berechnen ist. *Heydemanns* Annahme einer halb aus dem Felsboden hervorragenden Figur (*Hermes* 4, 381 ff.) kann ich nicht beitreten, noch weniger *Lenormants* Beziehung einer knieenden weiblichen Gestalt auf unsere Ge billigen (*Ann. dell' Inst.* 4, 60—68. *Mon. dell' Inst.* 1, 44; wäre sie nicht so jugendlich, so könnte man an Klytaimnestra denken; vgl. *Robert, Arch. Ztg.* 1883, 259 zu IX, 1). Mir scheint allein ein Relief, Gaia vor Zeus der Erde entsteigend, möglich.

Bei weitem die gröfste Zahl aller uns erhaltenen Bildwerke (ohne Ausnahme übrigens aus römischer Zeit) stellt die Gaia einfach als Zuschauerin dar, ohne dafs sie der Handlung eine spezielle Teilnahme entgegenbrächte; bei jedem irgend bedeutenderen Ereignisse finden wir sie als wirksames Füllungsmittel verwendet. Sehr selten sitzt sie, wie auf dem Parisurteil, heit herabgesunken, wie diese unbeweglich; selten nur erhebt sie einmal bei ungewöhnlichen Vorfällen, gleichsam staunend, die Hand (*Gerhard, Ant. Bildw.* 39). Sie ähnelt daher auch einer gewöhnlichen Nymphe und wird bisweilen gar jugendlich dargestellt (*Clar.* 123. 731; 170, 438), oft mit blofsem Oberkörper, der den Reiz der bequem hingegossenen Gestalt sehr erhöht (*Clar.* 165, 437. *D. a. K.* 2, 65, 838a). Die matronale Bildung ist aber die Regel. Gewöhnlich pflegt die Göttin ein Füllhorn zu halten; oft hat sie Früchte im Schofse oder einen Fruchtkorb neben sich (*Matz-Duhn* 2506. *Clar.* 210, 783); mitunter spielen Eroten oder die als kleine Knaben gebildeten Jahreszeiten um sie (Fig. 5, s. S. 1583/4, *Clar.* 210, 732; vgl. auch *Arch. Zeitg.* 1877 Taf. 3). Nicht selten hat sie ein Rind (*Mon. dell' Inst.* 3, 4. *Clar.* 165, 437. *Matz-Duhn* 2230, 2488, 2517, 2854), seltener andere Tiere neben sich (*Matz-*

Duhn 2235, 2236, 2506); bisweilen eine Schlange, das gewöhnlichste Symbol der chthonischen Gottheiten (*Clar.* 216, 768). Nur aus Gedankenlosigkeit bildet ein Sarkophagarbeiter wohl auch einmal einen Seedrachen neben ihr (*Gerhard*, *Ant. Bildw.* 39; 81).

Oft zweifelt man, ob man überhaupt noch eine Göttin, oder nur die Personifikation des Erdbodens oder vielmehr einer Landschaft, die das Relief als solche ja eigentlich nicht kennen soll, vor sich sieht. Viergespanne eilen über die Gaia hinweg; wirklich scheint damit die Andeutung einer Fahrt über Land beabsichtigt, wie eine Fahrt über Wasser durch unter dem Gespanne lagernde Fluſs- oder Meergötter (vgl. *Millin*, *Gal. myth.* 34, 121) versinnlicht wird.



Fig. 5. Gaia liegend, nach *Conze*, *Götter- u. Heroengestalten* 2, Taf. 56, Fig. 2.

Statuen dieser lagernden Gaia sind natürlich selten; mir ist nur eine gegenwärtig, die bei *Clar.* 794 C, 1801 D abgebildet und dort fälschlich auf Amphitrite gedeutet ist; vermutlich hielt sie ein Füllhorn in den Händen. Gaia in einer bestimmten Jahreszeit ist unter der Ὀπώρα des Louvre zu verstehen, *Clar.* 447, 821.

Können wir diese Auffassung und Bildung unserer Göttin auch nur in Bildwerken römischer Zeit nachweisen, so dürfen wir doch nicht zweifeln, daſs ihre Anfänge in die Alexandrinerzeit hinaufreichen. Lagernde Figuren waren damals überhaupt sehr beliebt (Ariadne); zum Schmucke für die Gärten in damaliger Zeit sind wohl die ruhenden Nymphen (*Clar.* 750 ff.) erfunden; bekannt ist der Kaukasos der pergamen. Prometheusgruppe. Daſs Ge auf campanischen Wandgemälden nicht vorkommt (oder könnte *Helbig* 1019 Ge sein?), liegt an dem Darstellungskreise derselben, in den diese Göttin nicht hineinpaſste. Die richtige Bezeichnung der Göttin auf den griech. Bildwerken römischer Zeit scheint mir demnach Gaia, nicht Tellus zu sein; die Römer haben ihre Tellus erst in dem längst festgewordenen Typus der Ge gebildet, vgl. die stabilita, *Denkm. a. K.* 2, 62, 796.

Eine genaue Besprechung der Monumente römischer Zeit, welche die Gaia ebenso oft wie einförmig darstellen, ist hier um so weniger am Platze, als sie bereits mit groſser Ausführlichkeit von *Stark*, *de Tellure dea* S. 38 ff. gegeben ist. Ich bemerke nur, daſs in der Gruppe des Museo Chiar. *Gerhard, Ant. Bildw.* 93, 1 nicht Ge (*Stark* 37), sondern die Nymphe des Quells, in welchem Narkissos sich spiegelt, mit *Wieseler Nark.* S. 30 zu erkennen ist.

Auf Rechnung der Sarkophagarbeiter haben wir es wohl zu setzen, wenn Gaia bisweilen in Scenen, bei denen sie auch nur die Rolle einer Zuschauerin spielen dürfte, doch nicht im Charakter einer Ortsgottheit, sondern aus der Erde emportauchend gebildet ist. Auf dem alban. Relief *Zoëga* 2, 55 und einem ähnlichen in Berlin nr. 867 ist aus (freilich unzutreffenden) Rücksichten auf die Symmetrie die unschöne Figur entstanden; Raummangel lag auf dem capitolinischen (*Righetti* 1, 64) vor. Empörend aber ist die halbverbrannte Riesin bei *Ovid Met.* 2, 303 ff. und dem wohl hiernach zu rekonstruierenden philostr. Bilde d. Phaëthonsturzes (11), s. *Gerber*, *Fleckeis. Jahrbb.* Suppl. 13, 250; die Phaëthonsarkophage sind ohne Ausnahme frei von dieser künstlerischen Verirrung. [Ernst Kuhnert.]

Was die Münzen anbelangt, so findet sich Gaia auf einer des Caracalla von Hadrianopolis, ähnlich wie auf der Onyxvase von Mantua (*Eggeling*, *Mysteria Cereris et Bacchi* 1682) und auf einem Marmorrelief im öffentlichen Museum zu Florenz (*Braun*, *Annali* 1854 p. 76), welche *Stephani Compte rendu p. l'a.* 1859 p. 88 nr. 67. 68, p. 100 anführt, unter dem Wagen des Triptolemos gelagert, *Mionnet* 1 p. 387 nr. 149; *Stephani C. r. p. l'a.* 1859 p. 87 nr. 55; *Overbeck*, *Demeter u. Kora* p. 584 nr. 5, Münztafel IX nr. 4. Auf einer Münze der Otacilia von Sardes ist sie ebenso unter dem Schlangenwagen des Getreidesamen ausstreuenden, dem griechischen Triptolemos entsprechenden lydischen Heros Tylos, sie selbst durch die Beischrift ΓΗ, Tylos durch die Beischrift ΤΥΛΟΣ deutlich bezeichnet, gelagert, *Mionnet* 4 p. 138 nr. 789, *Suppl.* 7, Pl. 11 nr. 4; *Cavedoni*, *Spicil. num.* p. 223; *K. O. Müller*, *Annali d. Inst.* 1830 p. 157—158 = *Kunstarchäol. Werke* 3 p. 39—40, *Müller-Wieseler*, *Denkm. d. a. K.* 2³ nr. 114, *Overbeck*, *Demeter u. Kora* p. 585.

Zusammen mit Helios und Selene, sowie Okeanos, dem letzteren gegenüber gelagert, sieht man sie auf einem Medaillon des Antoninus Pius von Nicäa (*Mionnet* 2 p. 453 nr. 225; *Ch. Lenormant*, *N. Galerie mythol.* Pl. 8, 2, p. 47; *Overbeck*, *Zeus* p. 160—161, *Münztafel* 2 nr. 13) und auf einem Medaillon des Severus Alexander von Perinth (*Gorius*, *Ant. num. max. mod. quae in reg. thes. Magni Ducis Etruriae adservantur* vol. II tav. 66, 3; *Pedrusi*, *Museo Farnese* 5 tav. 21, 1; *Mionnet* 1 p. 411 nr. 316) dem innerhalb des Zodiacus thronenden

Zeus beigegeben. Diese Lagerung der Gaia gegenüber der Gottheit des Wassers findet sich auch auf Contorniaten, die nach *Sabatier, Descr. gén. des médaillons contorniates Pl.* 12, 6 p. 78 oberhalb der Erdgöttin darstellen sollen: Jupiter und Ceres sitzend, jener mit Szepter und Globus, diese mit dem Füllhorn, und in der Mitte von ihnen der Kaiser in Kriegertracht mit erhobener R., zu seinen Füfsen einen Adler, sowie, dem Jupiter zugewendet, Victoria. Der Gaia ist auf diesen Contorniaten ein Rind beigegeben, welches sie mit der L. anfafst; der Wassergottheit, die *Sabatier* Oceanus nennt und als nackten Mann mit krebsscherengeziertem Haupte und einem Ruder in der R. beschreibt, ein Meerdrache. Die Bildung der letzteren Gottheit erinnert an die liegende weibliche Figur mit entblöfstem Oberkörper, Krebsscheren über der Stirn, einem Seedrachen in der L., einem Steuerruder in der R. und einem Wasservogel zur Seite, die auf dem von *O. Jahn, Über e. Sarkophagrelief im Museo Borbonico, Ber. d. Sächs. Ges.* 3 1849 p. 158—172 behandelten Relief der unter einer Eiche liegenden, mit Füllhorn in der R. und einem Mohnstengel in der L. ausgestatteten Gaia (p. 167—168) gegenüber gelagert ist.

Gaia allein, ohne Okeanos, sieht man gelagert auch auf einem Contorniaten bei *Pedrusi, Museo Farnese* 5 tav. 5, 2, der auf dem Avers das Haupt des Vespasian, auf dem Revers über der Erdgöttin Cybele und Attis auf einem von 4 schnell dahineilenden Löwen gezogenen Wagen, und darüber zwei Sternbilder, zeigt.

Auf einem Medaillon des Marc Aurel von Nicäa erscheint Gaia unterhalb des auf seinem Viergespann in die Wolken emporfahrenden Helios, Ähren in der R., ein Füllhorn in der L., *Mionnet* 2 p. 454 nr. 232. Ganz ähnlich findet sich dieser Typus auf römischen Kaisermedaillons des Antoninus Pius (*Gori* 2 tab. XIX, 1; *Mazzoleni, Num. aerea select. max. mod. e Museo Pisano* Tab. XVIII, 1, *Cohen* 2² p. 381 nr. 1135; *Fröhner, Les médaillons de l'empire romain* p. 72) und des Commodus (*Cohen* 3² p. 236 nr. 70; *Fröhner* p. 137), wo dem Viergespann des Sol Lucifer vorauseilt und, wenigstens auf dem des Commodus — das des Ant. Pius scheint an der Stelle etwas verwischt —, ein Stück Zodiacus die Darstellung oben einrahmt. In selbständiger Darstellung sieht man Tellus, umgeben von einem halben Zodiacus, auf einem römischen Kaisermedaillon des Antoninus Pius gelagert, die R. auf ein Rind gestützt, die L. auf ein mit seinem unteren Ende auf ihre Kniee gestelltes aufrecht stehendes Füllhorn gelegt, eine Pflugschar zur Seite, die Jahreszeiten als 4 Knaben gebildet, den einen hinter ihr, den andern auf ihrem Schofs, den dritten mit einer Sichel versehen ihr zur Seite, den vierten am Boden sitzend vor ihren Füfsen, *Cohen* 2² p. 392 nr. 1168; *Fröhner* p. 72. Auf einem römischen Kaisermedaillon des Commodus ist Tellus gelagert unter einem Weinstock; in der ausgestreckten R. hält sie Ähren, die L. ruht auf einem Korb; der Oberkörper ist unbekleidet; vor ihr steht ein Landmann mit zwei Rindern, *Cohen* 3² p. 300 nr. 526; *Fröhner* p. 130. Auf andern römischen Medaillons desselben Kaisers sieht man sie gleichfalls, den Oberkörper entblöfst, unter einem Weinstock oder einem anderen Gewächs, den l. Arm um den Stamm desselben gelegt und auf einem Korb ruhend, die R. auf den mit Sternen gezierten Globus, um welchen der Reihe nach, ihr zugewandt, vier bekleidete Frauengestalten mit den Attributen der Jahreszeiten sich bewegen; unter der Darstellung die Aufschrift *TELLVS STABIL(is)*, *Cohen* 3² p. 322 nr. 714, 717; *Fröhner* p. 130—131; *Gori* 2 Tab. 43, 3; 44, 1. [Drexler.]

Gaieochos (Γαιήοχος auch -άοχος), **1)** = Poseidon (s. d.). — **2)** Epitheton der Artemis (oder Hekate) als Beschützerin des boiotischen Landes (*Soph. Oed. R.* 160 u. *Schol.*) [Roscher.]

Galadras (Γαλάδρας), Sohn des Emathios, der Gründer der makedonischen Stadt Galadrai, nach welchem auch der Berg Galadros benannt war, *Steph. Byz.* s. v. Γαλάδραι. [Stoll.]

Galaesus (Γαλαισος), ein Unterthan des Latinus, hervorragend durch Gerechtigkeit und Reichtum. Als nach der Landung der Trojaner in Latium Iulus einen zahmen Hirsch getötet hatte und dadurch zwischen Trojanern und Einheimischen ein blutiger Kampf entstand, trat Galaesus, um Frieden zu stiften, dazwischen und fand dabei den Tod, *Verg. Aen.* 7, 535. 575. [Stoll.]

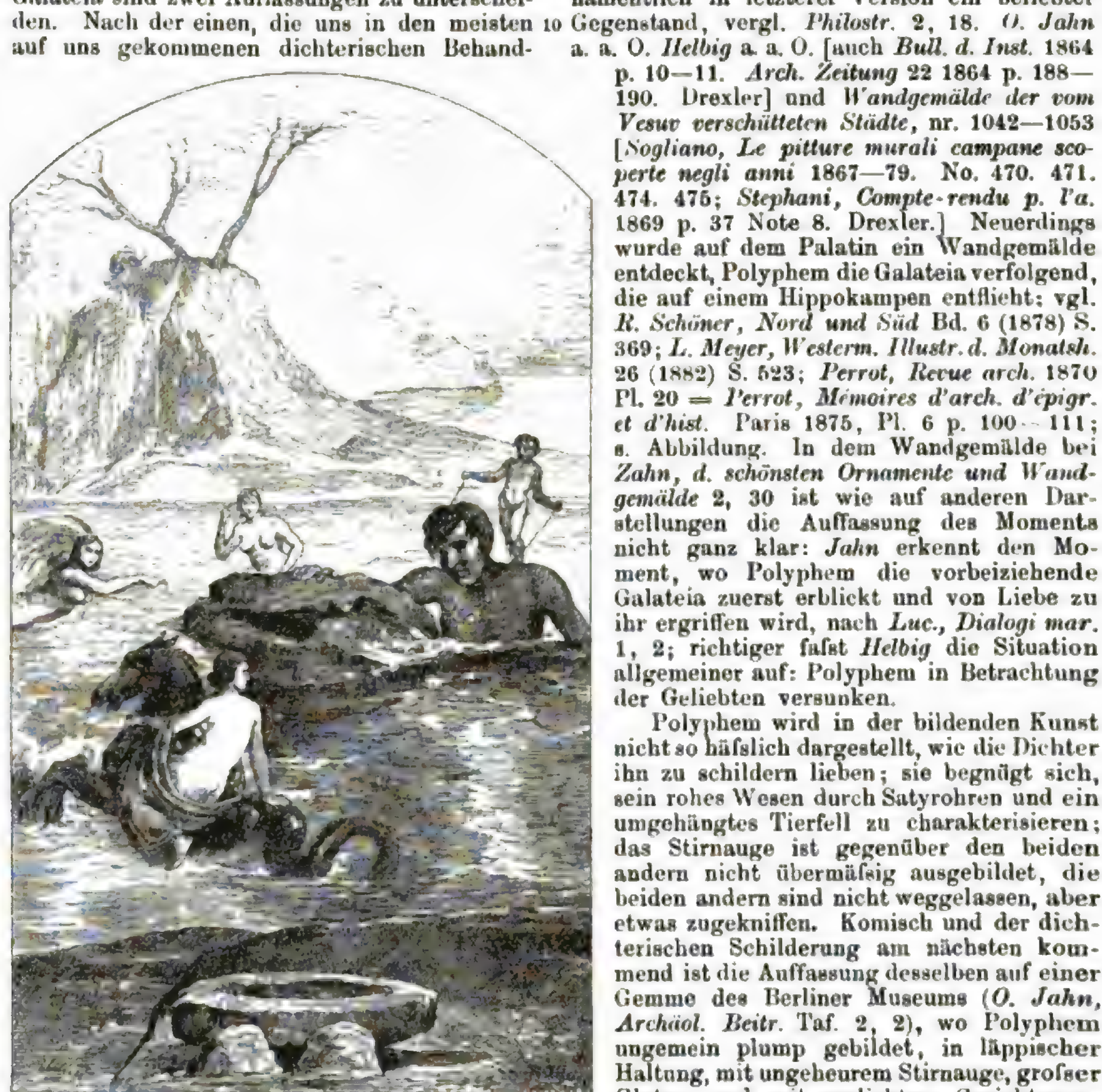
Galanthis heifst bei *Ovid Met.* 9, 306 die Galinthias (s. d.). [Stoll.]

Galas (Γάλας), Sohn des Polyphemos und der Galateia, Bruder des Keltos und Illyrios, Heros eponymos der Galater, *Appian. Illyr.* 2. Sonst wird derselbe Γαλάτης (s. d. u. vgl. Galateia S. 1588 Z. 2) genannt. [Steuding.]

Galateia (Γαλάτεια), **1)** Name einer Nereide, *Il.* 18, 45. *Hes. Theog.* 250. *Apollod.* 1, 2, 7, nach *Jacobi* gleichbedeutend mit dem Namen einer anderen Nereide Γαλήνη (*Hesiod Theog.* 244) = Meeresstille, nach *Eustath. ad Hom.* p. 1131, 5 abzuleiten von den γαλακτόχροοι ἀφροί, dem milchweifsen Schaum der Meereswellen; jedenfalls richtiger von γάλα die Milch, als von γαλήνη, also = *lactea, candida*; vgl. *Schömann, de Oceanidum et Nereidum catal. Hesiod.* p. 20. *Lucian, Dial. mar.* 1. *Duris, fragm.* 42 b. *Schol. Theokr.* 6, 7. *O. Jahn, Archäol. Beitr.* p. 411 ff. *W. Helbig, Symb. Phil. Bonn.* 1 S. 359 ff. Eine in Sicilien heimische Volkssage, die von *Philoxenos* (vergl. *Bergk, poët. lyr.* p. 1260 ff.) [*Ad. Holm, Gesch. Siciliens im Alterth.* 2 p. 152. 170. 456 und *O. Ribbeck, Preuss. Jahrb.* 1873, Juli, p. 73 bis 74. Drexler] in die Litteratur eingeführt, und von Komikern und späteren Dichtern, *Kallimachos* (vgl. *Athen.* 7 p. 284 C), *Bion* (2, [15] 1 ff. *Moschos* (3, 58 ff.), *Theokrit* (*Id.* 11), *Ovid* (*Met.* 13, 750 ff.), *Silius Italicus* (14, 221 ff.) gern behandelt wurde, berichtet von der Liebe dieser Wassernymphe zu dem ungeschlachten Kyklopen Polyphemos. [Vgl. die ausführliche Behandlung der litterarischen Überlieferung dieser Sage bei *Holland, de Polyph. et Galateia. Leipz. Studien* 7 S. 141 ff. u. die Recension von *Gruppe* in d. *Wochenschrift f. klass. Philol.* 1885 nr. 49. R.] Nach *Duris* a.

a. O. hatte Polyphem der Galateia ein Heiligtum am Ätna geweiht: „διὰ τὴν εὐβοσίαν τῶν θρεμμάτων καὶ τοῦ γάλακτος πολυπλήθειαν". Dies scheint auf eine besondere Verehrung hinzuweisen, die Galateia als Segen und Gedeihen spendende Wassernymphe in dieser Gegend genoſs (*O. Jahn* a. a. O.).

In der Liebesgeschichte von Polyphem und Galateia sind zwei Auffassungen zu unterscheiden. Nach der einen, die uns in den meisten auf uns gekommenen dichterischen Behandlungen begegnet, findet das Liebesflehen des Polyphem keine Erhörung bei der Nymphe, der ungefüge Gesell sucht seinen Schmerz durch klägliche Liebeslieder zu heilen, und der Kontrast seiner rohen Erscheinung und seiner plumpen Einfälle zu seinen zärtlichen Regungen und zu der Schönheit des geliebten Gegenstandes wird von den Dichtern mit Vorliebe zu komischen Wirkungen ausgebeutet. Daneben muſs es aber noch eine andere Version der Sage gegeben haben, nach welcher die Nymphe die Liebe des Polyphem erwidert, ihm Rendez-vous giebt, ja schlieſslich das Meer verläſst, und als seine Gattin auf dem Festlande wohnt, wo sie den Galates oder Galas (s. d.) gebiert (*Propertius* 4, [3] 2, 5. *Nonnos* 6, 300 ff. 14, 61 ff. u. a. *Nicetas Eugenianus* 6, 500 ff. *Erot. script. ed. R. Hercher* 2, p. 516).



Galateia u. Polyphemos,
Wandgemälde v. Palatin (nach *Revue archéol.* 1870 Taf. 20).

In der bildenden Kunst [vgl. auch *Holland* a. a. O. S. 303 ff. R.] war diese Sage, namentlich in letzterer Version ein beliebter Gegenstand, vergl. *Philostr.* 2, 18. *O. Jahn* a. a. O. *Helbig* a. a. O. [auch *Bull. d. Inst.* 1864 p. 10—11. *Arch. Zeitung* 22 1864 p. 188—190. Drexler] und *Wandgemälde der vom Vesuv verschütteten Städte*, nr. 1042—1053 [*Sogliano, Le pitture murali campane scoperte negli anni* 1867—79. No. 470. 471. 474. 475; *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1869 p. 37 Note 8. Drexler.] Neuerdings wurde auf dem Palatin ein Wandgemälde entdeckt, Polyphem die Galateia verfolgend, die auf einem Hippokampen entflieht; vgl. *R. Schöner, Nord und Süd* Bd. 6 (1878) S. 369; *L. Meyer, Westerm. Illustr. d. Monatsh.* 26 (1882) S. 523; *Perrot, Revue arch.* 1870 Pl. 20 = *Perrot, Mémoires d'arch. d'épigr. et d'hist.* Paris 1875, Pl. 6 p. 100—111; s. Abbildung. In dem Wandgemälde bei *Zahn, d. schönsten Ornamente und Wandgemälde* 2, 30 ist wie auf anderen Darstellungen die Auffassung des Moments nicht ganz klar: *Jahn* erkennt den Moment, wo Polyphem die vorbeiziehende Galateia zuerst erblickt und von Liebe zu ihr ergriffen wird, nach *Luc., Dialogi mar.* 1, 2; richtiger faſst *Helbig* die Situation allgemeiner auf: Polyphem in Betrachtung der Geliebten versunken.

Polyphem wird in der bildenden Kunst nicht so häſslich dargestellt, wie die Dichter ihn zu schildern lieben; sie begnügt sich, sein rohes Wesen durch Satyrohren und ein umgehängtes Tierfell zu charakterisieren; das Stirnauge ist gegenüber den beiden andern nicht übermäſsig ausgebildet, die beiden andern sind nicht weggelassen, aber etwas zugekniffen. Komisch und der dichterischen Schilderung am nächsten kommend ist die Auffassung desselben auf einer Gemme des Berliner Museums (*O. Jahn, Archäol. Beitr.* Taf. 2, 2), wo Polyphem ungemein plump gebildet, in läppischer Haltung, mit ungeheurem Stirnauge, groſser Glatze, und mit verliebtem Gesichtsausdruck die Leier spielt, während die Sage ihn zur Zeit seiner Liebesaffaire noch als Jüngling auffaſst (bes. *Theokr. Id.* 6).

Die erstere Version der Sage hat zur Hereinziehung eines von der Nymphe begünstigten Nebenbuhlers Veranlassung gegeben: Akis, der Sohn des Faunus und der Symäthis, erregt durch sein Liebesglück die Eifersucht des Kyklopen und wird von ihm mit einem Felsstück getötet; unter diesem sprudelt er nun in einen Fluſs verwandelt hervor, *Ovid. Met.* 13, 750—897. *Serv. Verg. Ekl.* 9, 39. — 2) Tochter des Eurytios, Gemahlin des Lampros zu Phaistos auf Kreta. Sie gebiert eine Tochter, die sie einem vorangegangenen Befehl ihres

Gemahles zufolge töten sollte, da dieser einen Sohn wünschte. Sie giebt ihr Kind für einen Knaben aus, und zieht es unter dem Namen Leukippos auf. Als die Tochter herangewachsen und die Entdeckung des Betrugs mehr und mehr zu befürchten war, flehte sie die Leto an, das Mädchen in einen Jüngling zu verwandeln. Die Göttin erhörte ihr Flehen und die Phaistier opferten daher der Leto Phytia (Schöpferin) und feierten ein Fest der Ἐκδύσια, zum Andenken daran, dafs die verwandelte Jungfrau die weiblichen Gewänder abgelegt habe (ἐκδῦναι), wobei nur seltsam ist, dafs davon der Name des Festes genommen sein sollte, da ja die Jungfrau immer als Jüngling gekleidet gewesen war, *Anton. Lib.* 17 nach *Nikander*. Vgl. *Preller, Gr. Mythol.* 1³ S. 190, Anm. 4. [Weizsäcker.]

Galates (*Γαλάτης*). Als Herakles auf seinem Rückweg von Erytheia durch Gallien zog, wo er die Stadt Alesia gründete, zeugte er mit der Tochter eines gallischen Fürsten, welche, stolz auf ihre Stärke und Schönheit, bisher allen Liebesverkehr gemieden hatte, einen Sohn Galates, der sich durch Tapferkeit auszeichnete und die Herrschaft in Gallien gewann. Nach ihm wurde das Land Galatia genannt und die Einwohner Galatai, *Diod.* 5, 24. Bei *Parthen.* 30 heifst der Heraklessohn *Κελτός*, seine Mutter *Κελτίνη*, deren Vater *Βρεταννός*. Galates, den Eponymos der Galater, nennt *Timaios* b. *Etym. Magn.* s. v. *Γαλατία* (*Müller, fr. hist. gr.* 1 p. 200, 37) einen Sohn des Kyklopen (Polyphemos) und der Galateia (s. d. u. vgl. Galas), *Eustath.* zu *Dion. Per.* 69 Sohn des Apollon. [Stoll.]

Galatia (*Γαλατία*), Beischrift einer Frau mit Ähren in der L., welche die R. auf einen Anker stützt, auf einem Karneol. *Panofka* im *Arch. Anz.* 1849 S. 78. *C. I. Gr.* 7051. [Roscher.] — Wenn *Panofka* a. a. O. sagt: „Diese Personifikation von Galatia entspricht den unter Trajan geprägten Typen der Erzmünzen dieser phrygischen Stadt, welche bald eine sitzende Ceres (*Mionn. Suppl.* 7, p. 632, nr. 5), bald eine stehende Fortuna (*Mionn. Suppl.* 7, p. 632, 8) zeigen", so sind in diesen Worten mehrere Unrichtigkeiten. Es giebt keine phrygische Stadt Galatia; die betr. Münzen sind von der Festgenossenschaft der Galater, dem *κοινὸν Γαλατῶν* geprägt; auch haben die Typen mit unserer Gemmendarstellung nichts zu thun. Dagegen ist der Anker der Galatia von Ancyra, der Metropolis der Provinz Galatia, entlehnt. Die Tyche dieser Stadt sieht man auf Münzen des Caracalla (*Mionn.* S. 7, 637, 26) und Gallienus (*Mionn.* S. 7, 641, 49) sitzend mit Anker in der R. und Füllhorn in der L.; auf einer der Iulia Domna (*Mionn.* 4 381, 36) sitzend mit Schale in der R. und Anker in der L.; auf einer des Caracalla (*Mionn.* 4, 382, 49) stehend mit Schale in der R., Füllhorn in der L. und Anker zu Füfsen; auch in Amazonentracht, stehend, im kurzen Gewande, einen Anker in der R., Pelta und Bipennis in der L., Modius (oder wohl Mauerkrone?) auf dem Haupt, erscheint, begleitet von der Umschrift ΑΝΚΥΡΑ · Η · ΜΗΤΡΟΠΟΛΙϹ · ΤΗϹ · ΓΑΛΑΤΙΑϹ, die Stadtgöttin von Ancyra auf einer Münze des Antoninus Pius (*Mionn.* 4, 378, 21). [Drexler.]

Galaxaure (*Γαλαξαύρη*), Tochter des Okeanos und der Tethys, *Hesiod. Theog.* 353. *Hom. h. Cerer.* 423. Vgl. *Schoemann, Opusc. Ac.* 2, 149, der erklärt: *Lactaura, quae auras lactat h. e. nutrit. Braun, Gr. Götterl.* § 153. 157. 182. *Preller, Gr. Mythol.* 1, 452. *Gerhard, Gr. Mythol.* § 544. [Stoll.]

Galenaie s. Galene.

Galene (*Γαλήνη*), 1) eine der Nereiden (s. d.), *Hes. Theog.* 244. Ihr Name (Tranquilla, *Schömann, Opusc. Ac.* 2, 167) bezeichnet die Meeresstille, den glatten Meeresspiegel, s. Glauke 1. *Anakreont.* 56 (Bergk). *Anth. Pal.* 7, 668, vgl. *Eurip. Helen.* 1457: *γλαυκὰ Πόντου θυγάτηρ Γαλάνεια.* Ihr Bild befand sich mit dem der *Θάλασσα* im Tempel des Poseidon auf dem Isthmos, *Paus.* 2, 1, 8. *Mnaseas Patrensis* b. *Athen.* 7, 301 d nennt sie Tochter des Ichthys und der Hesychia. [Stoll.] — [Vasenbilder mit Galene s. b. *Heydemann, Heroisierte Genrebilder auf bemalten Vasen, Commentationes phil. in hon. Th. Mommseni* p. 171 Note 31; ΓΑΛΕΝΕ ist auch einer von 7 Frauen, die fast sämtlich nach Nereiden benannt sind, auf einer rotfigurigen Pyxis aus einem athenischen Grabe beigeschrieben: *Heydemann* a. a. O. p. 171 (7). Drexler.] — 2) Mainade auf einer Vase, abgeb. bei *Millingen, Vas. Coghill* 10 etc. *Heydemann, Sat. u. Bakchennamen* S. 21. *C. I. Gr.* 8379. *Heydemann* a. a. O. S. 40 erinnert an Dionysos *Γαληναῖος* (*Nonn.* 35, 355.). [Roscher.]

Galenos (*Γαληνός*), ein Bundesgenosse des Priamos aus Gargaros, von Neoptolemos getötet, *Quint. Smyrn.* 10, 89. [Stoll.]

Galeos (*Γαλεός*), Sohn des Apollon und der Themisto, einer Tochter des Zabios, Königs der Hyperboreer. Der Name bezeichnet wie auch *γαλεώτης* die Eidechse, ein apollinisches Tier, das zu einer besondern Art des Weissagens diente. Von Galeos oder Galeotes sollten die *Γαλεῶται* (auch *Γαλεοί*) stammen, ein Weissagergeschlecht, das besonders in Sicilien zu Hause war. Die Hyperboreer Galeotes und Telmissos erhielten in Dodona das Orakel, der eine solle nach Abend, der andre nach Morgen ausziehen und da, wo ein Adler ihnen beim Opfer das Fleisch rauben werde, einen Altar bauen; Galeotes kam nach Sicilien, Telmissos nach Karien, *Steph. Byz.* s. v. *Γαλεῶται.* s. v. *Ὕβλαι.* *Cic. de div.* 1, 20. *Ael. V. H.* 12, 46. *Hesych.* s. v. *Γαλεοί.* *Clem. Alex. Strom.* 1 p. 334 *Sylb.* Vgl. *Suid.* s. v. *ἀκέσματα.* *Paus.* 6, 2, 2 (*γαλεώτης* an der Bildsäule des Wahrsagers Thrasybulos aus dem Geschlecht der Iamiden). *Müller, Dorier* 1, 341, 5. *Welcker, a. Denkm.* 1, 406 ff. *Zeitschr. f. Altertumswiss.* 1841 p. 1140 f. *Preller, Gr. Myth.* 1, 237, 1. 2, 477. *Stephani, compte-rendu* 1862, 167. [Stoll.] — [Vgl. auch *Bochart, Phaleg et Canaan* p. 538, der den Namen von einem semitischen „propheticum vocabulum" gala — er vergleicht *Amos* 3, 7 u. 1 *Sam.* 3, 21 — ableiten will; *Hugo Weber, Etymol. Untersuch.* 1 p. 56, der den Namen auf die bunte Kleidung bezieht, wie ich aus *Schömann, Gr. A.* 2³ p. 310 Note 1 ersehe, welch

letzterer den Namen für ungriechisch hält und die Weissagung aus Eidechsen in Abrede stellt, während *G. Wolff, Porphyrii de philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquiae.* Berolini 1856 p. 200—201 u. *W. Wachsmuth, Hell. Altertumskunde* 2² p. 597 an dieser Art der Weissagung nicht zweifeln. *Ad. Holm, Gesch. Siciliens* 1 p. 113. p. 381 neigt zu der Ansicht, dafs wir es hier mit einer Verpflanzung des Apollodienstes „wenn auch nicht aus Griechenland selbst, so doch aus Kleinasien" vor der Zeit des 8. Jahrhunderts zu thun haben. Vergl. auch *Bouché-Leclercq, Hist. de la divination dans l'antiquité.* II p. 58; 74—75. [Drexler.]

Galeotes s. Galeos.

Galepsos (Γάληψος), Sohn des Thasos und der Telephe, nach welchem die gleichnamige Stadt in Thrakien genannt war, *Etym. M.* s. v. *Suid.* s. v. Γαληψός. [Stoll.]

Galinthias (Γαλινθιάς), Tochter des Proitos in Theben, Freundin (Dienerin nach *Ovid*) der Alkmene. Als Alkmene im Begriffe stand, den Herakles zu gebären, und Eileithyia und die Moiren, vor dem Gemache sitzend, durch Zaubersprüche und Verschränkung der Arme und Beine die Geburt neun Tage und neun Nächte aufhielten, befreite Galinthias, welche aus- und eingehend die Göttinnen gesehen, die Alkmene dadurch aus ihren Nöten, dafs sie, plötzlich heraustretend, den Göttinnen die falsche Botschaft verkündete, Alkmene habe mit dem Willen des Zeus ein Knäblein geboren, worauf die Göttinnen erschreckt aufsprangen und die Zauberverschränkung lösten. Sofort ward Herakles geboren, Galinthias aber wurde von Eileithyia oder den Moiren in ein Hauswiesel (γαλῆ) verwandelt, das nun, weil es mit lügnerischem Munde der Gebärenden geholfen, zur Strafe mit dem Munde gebären mufs (vgl. *Tzetz. Lyk.* 843). Hekate aber machte die Verwandelte aus Mitleid zu ihrer heiligen Dienerin, und Herakles baute ihr später zu Theben neben dem Hause ein Heiligtum und opferte ihr. Daher brachten in der Folge die Thebaner vor dem Feste des Herakles (Ἡράκλεια) der treuen Galinthias zuerst ein Opfer. *Nikander* bei *Anton. Lib.* 29. *Ovid. Met.* 9, 284ff. (wo sie Galanthis heifst). *Aelian. N. A.* 12, 5. *Schol. Il.* 19, 119 (ein Wiesel lief vorbei und schreckte die Moiren). *Welcker, Kleine Schriften* 3, 190ff. *Preller, Gr. Mythol.* 1, 423. 2, 184. *Ahrens, Rhein. Mus.* 17, 356; s. Alkmene, Eileithyia, Historis. [Vgl. auch *A. de Gubernatis, Die Thiere in d. indogerman. Mythologie* p. 379 f. und besonders *Fr. Panzer, Beitrag z. deutschen Mythologie* 2, München 1855 p. 336—348. Drexler.] [Stoll.]

Gallae matres begegnen zusammen mit den matres anderer Provinzen in der Inschrift *Arch. Z.* 1870 p. 54, Anm. 2. *C. I. L.* 7, 5 von Venta Belgarum (Winchester), die *Hübner* so liest: *Matrib(us) Ital[i]s, Germanis, Gal(lis), Brit(annis) Antonius Cretianus b(ene)f(iciarius) co(n)s(ularis) rest(ituit)* und in der Inschrift *C. I. L.* 7, 238 von Eburacum (York), die *Hübner* so giebt: *Mat(ribus) Af(ricanis) Ita(licis) Ga(llicis) M. Minu(cius) Mude(nus?) mil(es) leg(ionis) VI vic(tricis), guber(natricibus?) leg(ionis) VI, v(otum) s(olvit) l(actus) l(ibens) m(erito).* Dafs die matres, aber nie die matronae, häufig mit römischen Provinzialnamen in Verbindung gebracht werden, bemerkt *Mommsen, Arch. Zeit.* **1870** (28) p. 54 Note 2 u. *Arch. Z.* 1869 (27) p. 89 Note 2. Statt der in diesen Inschriften einzeln genannten matres verschiedener Provinzen spricht eine andere britannische Inschrift *C. I. L.* 7, 887 allgemein von matres omnium gentium. [Drexler.]

Gallaicae matres, keltische Göttinnen des Landes Gallaecia auf einer Inschrift aus Coruña, *C. I. L.* 2, 2776: *F. Fraternus | matribus | Gallaicis | v. s. l. m.* [Steuding.]

Gallia, göttliche Personifikation der Provinz Gallia, die durch die bekannten Eigentümlichkeiten des gallischen Volksstammes charakterisiert wird. Sie ist dunkelblond (fulva), trägt das Haar zurückgekämmt, um den Hals den gedrehten Reifen (torques) und in den Händen zwei schwere Wurfspiefse (gaesa). Auch wird sie ferox genannt (*Claudian, Carm.* 22, 240ff.). In ähnlicher Art erscheint sie auf dem Panzer des Augustus von Prima Porta (*Monum. dell' Inst.* 6 u. 7, *tav.* 84) mit langem Lockenhaar, barbarischer Kleidung und Feldzeichen (*Purgold, Archäol. Bem. zu Claudian u. Sidon.* S. 19). Auf einer Münze des Galba sind vor ihrem durch die Umschrift Gallia bezeichneten Kopf zwei Ähren, hinter demselben zwei Lanzenspitzen, darunter ein kleiner runder Schild dargestellt. Auf einer andern finden sich die Köpfe der Tres Galliae (Narbonensis, Aquitanica, Lugdunensis) mit je einer Ähre. Auf einer dritten werden dagegen Gallia und Hispania durch ihren Genius vertreten, *Eckhel d. n. v.* 6, 293 f. [Steuding.] — Die Statuen der sechzig gallischen Völkerschaften befanden sich um den Altar der Roma und des Augustus zu Lyon (vgl. über ihn *E. C. Martin-Daussigny, Notice sur la découverte des restes de l'autel d'Auguste à Lyon, lue à l'ac. imp. d. sc., b. l. et arts dans la séance du 27 janvier 1863* p. 111—136; *O. Hirschfeld, Lyon in der Römerzeit.* Wien 1878 p. 15. 20; *J. Jung, die romanischen Landschaften des römischen Reiches* p. 222 ff.) aufgestellt, vgl. *O. Jahn, Ber. über d. Verh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W.* 1851. 1 und 2 p. 125. [Drexler.]

Gallianatium matronae, Gottheiten der keltischen Gallianates in Oberitalien, die einen Teil der Braecores bildeten und deren Name sich im heutigen Galliano erhalten hat, lernen wir kennen durch die in der *Revue des revues* 7 p. 221 und p. 317 aus *Bulletin monumental* 5. série, tome 11 und *Archivio storico lombardo* 9, sowie im *Bulletin épigraphique de la Gaule* 3, 1883 p. 103 aus *Notizie degli scavi di antichità* 1882 und p. 155 gleichfalls aus *Bull. monum.* mitgeteilte Inschrift eines in Cantù gefundenen Altars: *MATRONIS BRAECORIVM | GALLIANATIVM.* [Drexler.]

Gallos (Γάλλος), 1) ein Phrygier, der wie Attis sich bei dem Dienste der Kybele entmannt hatte und nach dem dann die verstümmelten Kybelepriester überhaupt den Namen Galloi erhielten. Er liefs sich an dem phrygischen Flusse Tyras nieder und nannte ihn Gallos,

Steph. Byz. s. v. Γάλλος. [Stoll.] — 2) Ein Flufsgott Gallos in liegender Stellung mit einem Füllhorn in der R. und einem Schilfstengel in der L. findet sich mit der Beischrift ΓΑΛΛΟϹ auf Münzen des Severus Alexander (*Cat. Ivanoff* p. 72 nr. 602) und Philippus Senior (*Mionnet* 4, 353, 903 = *Sestini Lett. e Diss. numism.* 9 p. 65 Tab. III Fig. 23) von Philomelium; ohne Beischrift erscheint ein gelagerter Flufsgott auch auf Münzen des Gordianus Pius (*Mionnet* 4, 352, 901); Decius (*Mionnet* S. 7, 608, 546); Trebonianus Gallus (*Mionnet* 4, 353, 905; S. 7, 608, 547) derselben Stadt. Vgl. *Boutkowski, Dictionnaire numism.* 1 p. 616—618 ll, wo über die Frage, ob zwei Flüsse Gallos, der eine in Bithynien, der andere in Galatien anzunehmen sind, gehandelt wird. [Drexler.]

Γαμήλιοι θεοί, die Götter, welchen das glückliche Gedeihen der Ehe oblag und deshalb vor der Hochzeit Gebete, Opfer und Weihgeschenke dargebracht wurden. *Plut. Quaest. rom.* c. 2 nennt: Zeus, Hera, Aphrodite, Peitho und Artemis; *Poll.* 3, 38: Hera, Artemis und die Moiren. Doch verehrte man nicht überall dieselben Hochzeits- und Ehegötter. Vor allen galten als solche Hera γαμηλία u. τελεία und Zeus γαμήλιος u. τέλειος, die Vorsteher der Ehe und der Familie, das einzige richtige Ehepaar im Olympos, *Plut. Coniug. praec.* c. 27. Vergl. *Archiloch. epigr. Anth. Pal.* 6, 133. *Diod.* 5, 73. *Schol. Od.* 1, 38. *Schol. Aristoph. Thesm.* 973; dann Artemis (auf Keos, *Anton. Lib.* c. 1; in Boiotien die Artemis Eukleia, *Plut. Aristid.* c. 20; s. Artemis S. 574, 2); Aphrodite, *Diod.* 5, 73 (Aphrodite Hera zu Sparta, *Paus.* 3, 13, 6; s. Aphrodite S. 400); Athena Polias zu Athen, *Phot.* προτελείαν ἡμέραν; vergl. *O. Jahn, Archäol. Aufs.* S. 103, Athena Apaturia zu Troizen (*Paus.* 2, 33, 1), wo auch die Bräute dem Hippolytos vor der Hochzeit ihr Haar weihten, *Paus.* 2, 32, 1. *Eur. Hippol.* 1425; die Nymphen zu Haliartos und anderwärts, *Plut. amat. narr.* c. 1. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 104; auch Uranos und Ge sowie die Tritopatores in Athen, *Procl. Plat. Tim.* p. 293 C. *Suid.* s. v. Τριτοπάτορες, u. a. — *Hermann, Lehrb. d. griech. Antiquit.* 3 § 31, 3. 7. 8. *Schömann, Griech. Alterth.* 2, 492 f. *Becker, Charikles* 2, 457 ff. *Völcker, Iapet. Geschl.* 331. — [Vgl. auch *Lobeck, Aglaophamus* p. 770; *Wachsmuth, Hell. Alterthumskunde* 1² p. 365; 2 p. 609; *A. Baumstark* s. v. in *Pauly's R.-E.* 3 p. 648—650; *Böttiger, Ideen zur Kunstmythologie* 2 p. 255 ff.; *O. Jahn, Arch. Aufsätze* p. 94 ff. Drexler.] [Stoll.]

Γάμος, Personifikation der Hochzeit und Ehe, ein Sohn des Eros, *Nonn. Dion.* 40, 402 ff. Der Dithyrambiker *Philoxenos* (*fr.* 13 *Bergk*) begann einen Hymenaios mit: Γάμε θεῶν λαμπρότατε, *Athen.* 1, 6a; s. *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 616. [Stoll.] — [Auf einem Smaragd der Sammlung Kestner ist die Aufschrift ΓΑΜΟϹ (*C. I. Gr.* 7171) einer Figur von der Gestalt der Spes, die ja bisweilen als die Göttin der guten Hoffnung der schwangern Frauen aufgefafst und bei Hochzeiten angerufen wurde (*Preller, R. M.* 2³ p. 253—254), beigegeben. *E. Gerhard, Ges. Abh.* 1 p. 266 nennt diesen von ihm *Ant. Bildw.* Taf. CCCXV, 6 und von *Visconti, Atti dell' acc. rom. Tom.* 4 p. 303 tav. 4 abgebildeten Typus „Spes als Gamos"; *O. Jahn, Arch. Beitr.* p. 291—292 Anm. 101 ist zweifelhaft, ob er Aphrodite als Hochzeitsgöttin oder den Steinschneider oder Besitzer mit Γάμος bezeichnet sich denken solle, wie denn auch im *C. I. Gr.* das Wort als Personenname gefafst wird, welch letztere Auffassung aber schwerlich richtig ist. Auch *Panofka, hyperbor.-röm. Studien* 1 p. 246 Note 1 bezieht die Inschrift auf die Darstellung, und *Stephani, Compte rendu p. l'a.* 1873 p. 16 Note 4 u. 1875 p. 75 Note 2 sieht in der Figur Gamos selbst, zu dessen Bildung sich der Gemmenschneider des Typus der Spes bedient habe „ohne zu beachten, dafs auf diese Weise das grammatische Geschlecht des Namens mit dem der dargestellten Figur nicht mehr übereinstimmt". Drexler.]

Ganea (Ganeia) Thea, offenbar die Stadtgöttin des thrakischen Ortes Ganos, lernen wir kennen durch einen kleinen würfelförmigen Altar zu Ganos, auf dessen Front nach *Lolling, Mitth. d. D. Arch. Inst. in Athen* 1884 (9) p. 74 die Inschrift: Ἀγαθῇ Τύχῃ· | Ἀπολλώνιος | Σεύθου Θεᾷ | Γανήα (= Γανεία) εὐχήν sich befindet. Nach *Röhl, Jahresber. über d. gr. Epigr. f.* 1878—1882 in *Bursians Jahresber. über d. Fortschr. d. cl. A.-W.* 10 1882. Abth. 3 p. 141 wird im *Bull. de corr. Hell.* 2 p. 280 („Apollonios weiht etwas der θεὰ Γανίς") der Name der Göttin etwas abweichend θεὰ Γανίς gelesen. [Drexler.]

Ganges (Γάγγης), Sohn des Indos und der Nymphe Kalauria (Kalinda oder Kalindria? *Müller* zu *Dionys. Perieg.* 1144. *Geogr. gr. min.* 2 p. 174). Da er in der Trunkenheit, ohne es zu wissen, die eigene Mutter beschlafen, stürzte er sich in den Flufs Chliaros, der nach ihm benannt ward, *Plut. de fluv.* 4. Oder Sohn des indischen Flusses Ganges, König der Aithiopen, *Philostr. Vit. Apoll.* 3, 6; vgl. *Suidas* s. v. S. Athis. [Stoll.] — [Wenigstens erwähnen will ich, dafs *Panofka, Arch. Zeitg.* 15 1857, *Flufsgott und Ortsnymphe* p. 45—48, Tafel CI—CII; in dem Brustbild eines Flufsgottes auf einem pompejanischen Wandgemälde (p. 48 = *Helbig* p. 202 No. 1013) das des Ganges zu erkennen sich versucht fühlt, wenngleich diese Vermutung als vollkommen haltlos bezeichnet werden mufs. *Helbig* hält es nicht für unmöglich, dafs wir hier die Büste des Pompeji benachbarten Sarnus vor uns haben. [Drexler.]

Ganis s. Ganea.

Ganyktor (Γανύκτωρ), 1) aus Naupaktos, Vater des Ktimenos und Antiphos, der Mörder des Hesiod, *Paus.* 9, 31, 6. *Plut. de soll. an.* 13, 10: vgl. *sept. sap. conv.* 19, *Suidas* Ἡσίοδος; *Eratosth.* ἐν Ἐνηπόδῳ (Ἀνδραπόδῳ? Ἡσιόδῳ?) im *Cert. Hes. et Hom.* 16. Ebenda wird er nach *Alkidamas' Museion* Sohn des Phegeus und Bruder des Amphiphanes genannt. Nach letzterem und *Aristot. fr.* 115 bei *Tzetz.* zu *Hesiod. prooem.* S. 7 bei *Müller, fr. h. gr.* 2,

144 (vgl. *Schol.* im *Hes.* ed. *Gaisf.* p. 8) töten aber Ganyktor und Amphiphanes den Hesiod und werden dann auf der Flucht nach Kreta durch Zeus' Blitz ins Meer versenkt. Als Wohnort derselben wird von *Alkidamas* die Stadt Oinoë in Lokris bezeichnet. — 2) Sohn des Amphidamas (s. d. nr. 4), Königs von Euboia. Bei den Leichenspielen, die Ganyktor zu Ehren seines Vaters abhielt, kam es zu dem Wettstreit zwischen Hesiod und Homer, *Cert. Hes. et Hom.* 3. — 3) Ein Sänger im Gefolge des Dionysos auf seinem Zuge nach Indien, welcher bei der Totenfeier der gefallenen *Βάκχαι* singt, *Nonn. Dion.* 40, 226. [Steuding.]

Ganymeda s. Hebe.

Ganymedes (*Γανυμήδης, ους*, lat. auch Catamitus). Nach der gewöhnlichsten Überlieferung Sohn des Tros und der Kallirrhoë, Bruder des Ilos und Assarakos, *Il.* 5, 265. 20, 232. *Hymn. Aphrod.* 207. *Apollod.* 3, 12, 2; doch nennen ihn andere einen Sohn des Laomedon, *Kl. Ilias d. Lesches frgm.* 6. *Welcker, Ep. Cykl.* 2, 534; s. *Boeckh, Explic. ad Pind.* p. 108. *Cic. Tusc.* 1, 26. *Eurip. Troad.* 822, oder Sohn des Ilos, Bruder des Laomedon, *Tzetz.* zu *Lykophron* 34, oder Sohn des Erichthonios, *Hyg. fab.* 271, oder Sohn des Assarakos, *Hyg. fab.* 224. Nach der älteren Form der Sage wurde er, „der schönste der sterblichen Menschen", um dieser seiner Schönheit willen von den Göttern entführt, um dem Zeus die Pokale zu füllen und stets mit den Göttern zu leben, *Il.* 20, 232ff. *Pind. Ol.* 11, 105. 1, 43. Als der eigentliche Entführer wird jedoch schon frühe Zeus betrachtet; er ist es, der dem Vater des Ganymedes den Ersatz für den geraubten Sohn giebt, seien dies nun die vortrefflichen Rosse (*Ilias* 5, 265 u. 640, *ἵπποι ἀρσίποδες, τοί τ' ἀθανάτους φορέουσι Hymn. Aphr.* 210f., *ἀελλόποδες* v. 217. *Apollod.* 2, 5, 9) oder der goldene Weinstock von der Hand des Hephaistos, *Schol. Euripid. Or.* 1377. *Eustath. ad Hom.* p. 1697, 31. *Kl. Ilias d. Lesches frgm.* 6 (bei *Welcker, Ep. Cykl.* 2, 534).

Über die Art der Entführung geben die älteren Quellen keine Andeutung. In dem *Hymn. in Aphr.* a. a. O. heifst es, Tros habe nicht gewufst „welcher göttliche Sturmwind ihm den lieben Sohn entführt habe", womit nicht gesagt ist (wie *Preller* will, *Gr. Myth.* 1³, 412), dafs ihn Zeus durch einen Sturmwind weggenommen habe. Auch *Ibykos*, der den Raub des Ganymedes besungen, weifs noch nichts von dem Raub durch den Adler, siehe *Schol. z. Apollon. Rhod.* 3, 158. Später aber wird diese Auffassung ganz allgemein (*Apollod.* 3, 12, 2, 3. *Verg. Aen.* 5, 253), und schliefslich ist es nicht mehr der Adler des Zeus, der diesem den Ganymedes bringt, sondern Zeus selbst entführt in Adlergestalt den schönen Jüngling, wobei der erotische Charakter des Verhältnisses am unverhülltesten zum Ausdruck kommt, *Luc. d. d.* 4. 5. *Ovid. Met.* 10, 255. *Nonnos Dionys.* 15, 280f. 25, 430:

ταρβαλέος δ' ἐτέτυκτο δι' αἰθέρος ἱπτάμενος Ζεὺς
ἀδρύπτοις ὀνύχεσσι τεθηπότα κοῦρον ἀείρων.

Das Lokal der Entführung hängt mit der Art derselben aufs engste zusammen: es ist in der älteren Sage die Troas, und zwar entweder der Ida, wo er die Herden seines Vaters hütete (*βουκόλος Nonnos* a. a. O.) oder jagte (*Hor. Od.* 3, 20 s. f.), oder das Vorgebirge Dardaneion, *Strab.* 13 p. 587. Sobald die erotische Auffassung herrschend wird, taucht die Sage vom Raub des Ganymedes auch in andern Gegenden auf, namentlich auf Kreta und Euboia, wo die Knabenliebe in besonderer Blüte stand und man es liebte, dieses Laster auf den Vorgang des Zeus zurückzuführen (*Plato, leg.* 1 p. 636: *ἐπειδὴ παρὰ Διὸς αὐτοῖς* (*τοῖς Κρησὶν*) *οἱ νόμοι πεπιστευμένοι ἦσαν γεγονέναι, τοῦτον τὸν μῦθον προστεθεικέναι κατὰ τοῦ Διός, ἵνα ἑπόμενοι δὴ τῷ θεῷ καρπῶνται καὶ ταύτην τὴν ἡδονήν*; vgl. *Athen.* 13, 601 F. 602 F.). Dann ist im ersteren Falle Minos der Räuber, Harpage oder Harpageia in Mysien der Ort des Raubs, *Strabo* a. a. O., im letzteren wird zwar dem Zeus die Entführung zugeschrieben, als Ort der Entführung aber Harpagion bei Chalkis auf Euboia angegeben, *Athen.* a. a. O. Auch dem Tantalos wird in einer Sage der Raub des Ganymedes zugeschrieben, *Diod.* 4, 74. *Paus.* 2, 22, 4, sowie endlich der Eos, *Schol. Apoll. Rhod.* 3, 115, die überhaupt als Räuberin schöner Jünglinge erscheint, s. Eos.

Im Olymp hat Ganymedes die Aufgabe, Mundschenk der Götter, insbesondere des Zeus zu sein (*Διῒ οἰνοχοεύειν*, *Il.* 20, 234. *Hymn. Aphr.* 204. *Diod.* 4, 75 sub fin. *Verg. Aen.* 1, 28), wie sonst Hephaistos und Hebe, die auch Ganymeda heifst, *Paus.* 2, 13, 3. Wenn aber Ganymedes schon von Anfang an wegen seiner Schönheit der Liebling der Götter war, so tritt ziemlich früh schon die Auffassung eines eigentlichen Liebesverhältnisses des Zeus zu dem schönen Hirtenknaben auf, vgl. *Theogn.* 1345:

παιδοφιλεῖν δέ τι τερπνόν, ἐπεί ποτε καὶ Γανυμήδους
ἤρατο καὶ Κρονίδης, ἀθανάτων βασιλεύς.

In diesem Sinne fassen die Dichter nach *Homer* die Stellung des Ganymedes gewöhnlich auf, so *Pindar, Euripides* (*Orest* 1392); *Platon* (*Phaidr.* p. 255 C.); *Xenophon* (*Symp.* 8, 30); *Sophokles* (bei *Athen.* 13, 602 E); vergl. *Cicero, Tusc.* 4, 71, welcher auch *Alkaios, Anakreon* und besonders *Ibykos* als Verherrlicher der Knabenliebe aufzählt. Zu erwähnen ist hier auch der Alexandriner *Phanokles*, der die Mythologie der Knabenliebe in einem eigenen Gedicht zusammengefafst hat, vgl. *O. Jahn Arch. Beitr.* S. 28, Anm. 51. *Rhein. Mus.* N. F. 4, 399ff. *Festus* s. v. Catamitus sagt: „*C. pro Ganymede dixerunt, qui fuit Iovis concubinus*" und wie geläufig diese Vorstellung war, beweist der appellative Gebrauch dieses Namens für pathicus (*Cic. Phil.* 2, 31, 77).

Als Mundschenk mit dem Giefsgefäfs wird Ganymedes auch mit dem Quellengotte des Nils identificiert, vgl. *Pindar, frg.* 110 *Böckh. Philostr. v. Apoll. Tyan.* 6, 26. *Imag.* 1, 5, und von den Astronomen wird er als Wassermann, *Ὑδροχόος*, unter den Sternbildern verzeichnet, *Eratosth. Katast.* 26. *Serv. ad Verg. Aen.* 1, 28: „*inter sidera collocatus*

Aquarii nomen accepit." *Clement. Hom.* 5 § 17: „*Ζεὺς τὸν ἀετὸν συνεργήσαντα ἐπὶ τῇ Γανυμήδους ἁρπαγῇ καὶ αὐτὸν τὸν Γανυμήδην ἐν Ὑδροχόου τιμῇ ἔταξεν.*" *Hygin. fab.* 224; *poët. astr.* 2, 29: „*Aquarius: Hunc complures Ganymedem esse dixerunt . . . Hegesianax autem Deucaliona esse dixit, quod, eo regnante, tanta vis aquae se de coelo profuderit, ut cataclysmus factus esse diceretur, Eubulus autem Cecropem demonstrat esse* etc.

Die Etymologie des Namens ist ziemlich naheliegend. Das *Etym. Magn.* leitet ihn ab von *γάνος* und *μήδεσθαι* und erklärt jenes als den erquickenden glänzenden Trank, also: der für den erquickenden Trank Sorgende, oder von *γάννυσθαι τοῖς μήδεσι*, also des Rats sich erfreuend, *συνετός*, wie *Εὐμήδης*. Erstere Ableitung setzt voraus, dafs Ganymedes seinen Namen mit Rücksicht auf seine Aufgabe im Olymp erhielt, und es ist dies ja nicht unmöglich, wenn er ihn nach unseren Quellen auch schon vor seiner Entführung führte. Dennoch wird *γάνος* hier eher in seiner ursprüngl. Bedeutung „Glanz, Schmuck" zu nehmen sein, also *Γανυμήδης* entweder der „Glanzfrohe" oder der Glänzendwaltende, ganz entsprechend dem deutschen Berthold (vergl. *Weigand, D. W.-B.*), ein durchaus passender Name für den „schönsten der Menschen", den um dieser Schönheit willen die Götter in den Olymp aufnahmen; in gleichem Sinne, und nicht als Mundschenkin der Götter heifst Hebe auch Ganymeda, „in der Bedeutung von strahlender Jugend und Freude", *Preller, Gr. Mythol.* 1², 412, also etwa = Bertha. Die lateinische Form Catamitus ist lediglich eine Entstellung der griechischen.

Ganymedes von Leochares
(nach *Overbeck, Plastik* 2², Fig. 107.)

Beinamen: *χαροπός*, der Helläugige, *Theokr.* 12, 35 *ξανθός*, der Blonde, *Hymn. in Aphr.* 202; *ῥοδοδάκτυλος*, *Luc. d. d.* 5, 4, ein an seine Beziehung zu Eos erinnerndes Beiwort, *εὐχαίτης Kallim. Epigr.* 56. *Phrygius, Ov. Met.* 10, 155. *Luc. d. d.* 5, 2, *Iliades, Idaeus* (*Ἰδαῖος*) *Luc. d. d.* 5, 1. *Ov. Fast.* 2, 145. *urniger, Epigr. d. Anthol. Lat.* 2, p. 314 *Burm.*

In der Kunst ist die Ganymedessage vielfach dargestellt worden, vgl. *O. Jahn, Archäol. Beitr.* S. 12—45. *Overbeck, Kunstmyth.* Bd. 1, Zeus S. 515 ff. *Kunstmythologischer Atlas* Taf. 8. *Müller, Handb.* § 351, 6. 128, 1. *Denkm. a. K.* 1, 36, 148. 2, 4, 51 ff. *Baumeister, Denkm. d. klass. Altert.* Bd. 1. Abb. 628. *Millin, Gal. myth.* 146, 533. *Helbig, Wandgem.* Nr. 153 ff. Die archaische Kunst kennt überhaupt keine Ganymedesdarstellungen, die entwickelte Kunst sehr viele. Am häufigsten kommt die Entführungsscene zur Darstellung:

1) auf Vasenbildern; hier findet sich, der älteren schlichten Fassung der Sage entsprechend, der Adler nicht, sondern Zeus selbst in eigener Person erscheint als Entführer. Dagegen tritt aus den Vasenbildern die erotische Bedeutung des Raubs deutlich entgegen. Meist sehen wir Zeus den Ganymedes verfolgen, wobei der letztere einen Hahn als erotisches Symbol trägt, *Overbeck* a. a. O. Taf. 8, nr. 1—6.

2) Für die Plastik war besonders die Entführung durch den Adler ein beliebter Gegenstand, obwohl die Darstellung eines in die Luft Entschwebenden dieser Kunstgattung am meisten zu widerstreben scheint. Gerade dieses Problem reizte die Künstler. Dabei sind zwei Auffassungen, entsprechend denen der Sage, zu unterscheiden; nach der einen in Gruppen und Reliefs vertretenen ist der Adler der Bote des Zeus, der diesem den schönen Jüngling zuträgt: am berühmtesten ist hier die Erzgruppe von Leochares, von der *Plin. N. H.* 34, 79 sagt: „*Leochares aquilam sentientem, quid rapiat in Ganymede, et cui ferat, parcentemque unguibus vel per vestem.*" Eine Vorstellung von dieser gewähren einige Marmorkopieen, von denen die beste in der Gall. dei candelabri im Vatikan, *Mus. Pio-Clem.* 3, 49. *Denkm. a. K.* 1, 148. *Overbeck, Gr. Plast.* 2², Fig. 107 (s. Abbildung). Die andere Klasse von plastischen Bildwerken entspricht der späteren erotischen Auffassung, wonach Zeus selber, in den Adler verwandelt, den keineswegs widerstrebenden, sondern zärtlich sich hingebenden Knaben mit dem unverkennbaren Ausdruck sinnlicher Leidenschaft emporträgt. Am schönsten ist diese Auffassung vertreten in der schwebenden Marmorgruppe im Archäolog. Mus. der St. Marcusbibl. in Venedig (s. Abbildung S. 1599/1600 nach *Overbeck, Atl. d. Kunstmythol.* 8, 6) und in dem schönen Relief von der In-

cantadashalle in Thessalonich (*Overbeck* a. a. O. Nr. 15. *Müller, Denkm. a. K.* 2, 4, 51. *Stuart and Revett, Antiq.* 3 Lfg. 13 Pl. 8). In ersterer ist zweifelsohne der rechte Arm falsch ergänzt und analog der Haltung des linken Armes in dem Relief um den Hals des Adlers gelegt zu denken; der linke Arm greift zurück nach dem Vogel, und beide Körper schmiegen sich ohne trennendes Gewand eng an einander. Zahlreiche Dichterstellen erwähnen ebenfalls Ganymedesdarstellungen in wirklichen und fingierten Kunstwerken, und beweisen dadurch die grofse Beliebtheit dieses Stoffes in der Kunst: *Plaut. Menaechm.* 1, 2, 34 ff. *Verg. Aen.* 5, 252. *Stat. Theb.* 1, 548. *Valer. Flacc. Arg.* 2, 414. *Nonnos Dion.* 25, 430.

Später behandelte die bildende Kunst auch Scenen, die der Entführung vorausgingen, *Overbeck, Zeus* S. 519. Dahin rechnet *Overbeck* auch die Darstellungen des Ganymedes, der neben einem erhöht sitzenden Adler steht, welcher sich an ihn anzuschmeicheln scheint, um ihn für die Flucht zu gewinnen. Ganz ähnlich sind sodann Gruppen, in denen der Adler neben Ganymedes am Boden sitzt; dieser ist gewöhnlich mit einer Schale in der Rechten ergänzt, wodurch eine wesentlich andere Auffassung hereingebracht wird als wohl ursprünglich beabsichtigt war: Ganymed, im Olymp den Adler des Zeus tränkend. — Ganymed von Aphrodite unterwiesen: *Millin, Gall. mythol.* 146, 533. *Clarac, m. d. sc.* pl. 107—110. *Mus. Borb.* 5, 37.

Im Olymp mit Zeus gruppiert erscheint Ganymed höchst selten, z. B. in der Gruppe des Aristokles aus Ol. 90; vgl. *Paus.* 5, 24, 5 (nicht erhalten). Zeus mit Ganymedes spielend, welcher Reif und schlangenförmigen Stab hält, findet sich auf der prächtigen Neapler Pelopsvase, *Archäol. Ztg.* 1853 Taf. 55 rechts oben, danach beist. Abbildung. Ganymedes Würfel spielend mit Eros (*Apollod. Rhod.* 3, 114 ff.). *Philostr. j. imag.* 8 p. 872. Ganymedes den Adler tränkend findet sich statuarisch nur einmal sicher nachweisbar in einer Tuffstatue im Museum der Altertümer in Bonn, *Welcker, Ann. e Mon. dell' Inst.* 1856 *tav.* 18. *Overbeck, Ann.* a. a. O. Lit. a; dagegen häufig in Reliefs, *Overbeck* Lit. b—h, vgl. *Denkm. a. K.* 2, 4, 53 = *Mus. Pio-Clem.* 5, 16, in Wandgemälden, *Overbeck*, Lit. i = *Helbig, Wandgemälde* nr. 158, auf geschnittenen Steinen, *L. Stephani, C.-R.* 1867 S. 182 ff. Unecht aber sind alle diejenigen Bildwerke, welche den Zeus selber in einer zärtlichen Gruppierung mit Ganymedes darstellen.

Raub des Ganymedes, schwebende Marmorgruppe in Venedig (nach *Overbeck, Kunstmyth. Atlas* Taf. 8, 6).

Sammlung der Stellen der Alten und sonst. Litteratur: *Hemsterhuis zu Lucian dial. deor.* 4, 45. *Heyne, exc.* 4 zu *Verg. Aen.* 5. *Böckh* in *Plat. Min.* p. 106 f. *Moser* zu *Nonnos* 8, 94 p. 175 ff. *Fuchs, de var. fabb. Troic.* p. 28 f. [Weizsäcker.]

Es wäre verlockend, eine Aufzählung der seit dem Erscheinen von *Overbeck's Zeus* gefundenen Bildwerke des Ganymedes zu geben (vgl. z. B. den Raub des Ganymedes auf einem zu Bosco di Baccano gefundenen Mosaik, *Brizio, Bull. dell' Inst.* 1873 p. 136, *E. de Ruggiero, Cat. del Museo Kircheriano* Parte I p. 274—75, *mosaici* nr. 17; auf einem Metall-Medaillon aus Schwarzenacker, *Stark, Arch. Zeit.* 1876 33 p. 172; ferner *J. de Witte, L'enlèvement de Ganymède, miroir trouvé à Corinthe, Gaz. arch.*



Zeus u. Ganymedes im Olymp, Gruppe aus der Neapler Pelopsvase (*Arch. Ztg.* 1853 Taf. 55).

2 p. 69 pl. 19; *Fr. Lenormant, Gaz. arch.* 1 p. 89 ff. pl. 24 (Terracotta aus Thespiä, die



L. als G. deutet); *Héron de Villefosse, Une carricature antique de Ganymède, Rev. arch. n. s.* 11. année 1871 p. 373; besonders aber eine Amphora der Sammlung *Castellani*, die im *Bull. épigr.* 4 p. 97 No. 75 nach dem Auktionskataloge dieser Sammlung beschrieben wird, und den von der Beischrift ΔΑΟΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ (sic) begleiteten Ganymedes darstellt, wie er, von rechts nahend, nackt, eine Binde im Haar, die Prochus in der Hand dem sitzenden lorbeerbekränzten, sich auf das Scepter stützenden und die Schale ihm entgegenhaltenden Zeus einzuschenken im Begriff steht, sowie die Vase des Töpfers Euxitheos und Malers Oltos aus Corneto, *W. Helbig, Bull. d. Inst.* 1875 p. 171 —173, welche Zeus (ΞΕVΣ) thronend inmitten von Hestia, Aphrodite, Ares z. R., Athena, Hermes, Hebe z. L. des Beschauers darstellt, wie er dem ihm gegenüberstehenden nackten, bekränzten, mit der R. den Krug hebenden Ganymedes (ΛΑΝVΜΕΔΕΣ) die Schale reicht, vgl. *Stephani C. r. p. l'a.* 1873 p. 121; 143 Note 1); ich beschränke mich indessen auf einige Bemerkungen über die Münzen, auf denen nur wenige Städte den Ganymedes dargestellt haben. Auf einer Münze des Caracalla von Hadrianopolis im Berliner Kabinett steht er mit dem Hirtenstab in der R. neben einer Basis, auf welcher der Adler sitzt; neben ihm befindet sich ein Hündchen, *J. Friedländer u. A. v. Sallet, D. Kgl. Münzcabinet*, 1. Aufl. p. 175 nr. 647. Autonome, (*Sestini, Mus. Hederv.* 2 p. 134 nr. 4 = *Mionnet, Suppl.* 5, 553, 375) und Kaisermünzen von Dardanos zeigen den Raub des Ganymedes durch den Adler (*Mionnet* 2 p. 656 nr. 179 = *Ch. Lenormant, Nouv. gal. myth.* Pl. 15, 7, Faustina junior, vgl. *Overbeck, Zeus* p. 529); ebenso autonome (*Eckhel, D. N. V.* 2 p. 484; *Mionnet* S. 5, 558, 403 = *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* Pl. 13, 6 = *Nouv. gal. mythol.* Pl. 15, 8; *Mionnet* nr. 404 = *Sestini L. N. Cont.* 8 p. 42 nr. 8; nr. 405 = *Sestini Mus. Hed.* 2 p. 136 nr. 5, Tab. 18, Fig. 4; *Böttiger, Kunstmyth.* 2 p. 64; *Overbeck, Zeus* p. 530, c; *Schliemann, Ilios* p. 713 No. 1482; p. 719 No. 1510) und kaiserliche des Marc Aurel (*Fr. Lenormant, Cab. Behr* p. 87 nr. 517) und des Geta (*Mionnet* S. 5, 573, 480) von Ilion, und zwar fafst ihn der Adler auf den Münzen letzterer Stadt bei den Haaren. Ein Stück des Marc Aurel von Ilion zeigt Ganymedes auf einem Felsen sitzend, dem Adler zu trinken reichend, r. Statue der Athena, *Cohen, Cat. Gréau* p. 148 nr. 1279; ebenso ein Stück des Commodus bei *Schliemann, Ilios* p. 719 No. 1508. Andere Münzen des Commodus zeigen ihn ähnlich auf einem Felsen sitzend, die L. aufgestützt, mit der R. dem mit entfalteten Flügeln vor ihm stehenden Adler die Schale reichend, und hinter dem Adler einen Baum, *Schliemann, Ilios* p. 719 No. 1509; *Sestini, Lett. num. cont.* 8 p. 46 nr. 36 = *Mionnet* S. 5 p. 565 nr. 441; *Sestini, Descr. N. V.* p. 306 nr. 9; *Mionnet* S. 5 p. 566 nr. 442 nach *Vaillant.* Vor allem interessant aber, wegen der **Beflügelung** des G., ist die von *Vaillant N. Gr.* p. 69 und nach ihm von *Mionnet* S. 5 p. 566 nr. 443 beschriebene Münze des Commodus: „Ganymedes mit Flügeln, in der R. den Bogen, in der L. das Pedum". Auch *Schliemann* a. a. O. p. 720 kennt diese Münze. Im Widerspruch mit den Abbildungen läfst letzterer p. 720 auch auf No. 1508. 1509 und 1510 den Ganymedes geflügelt dargestellt sein, wo die übrigen Beschreiber nichts von Beflügelung wissen. Ferner wird eine Münze des Geta von Dardanos von *Sestini, Mus. Hed.* 2 p. 135 nr. 7 so notiert: „Ganymedes geflügelt, das Haupt mit der phrygischen Mütze bedeckt, l. h. schreitend, wird von dem Adler des Zeus, nach dem er selbst sich umblickt, geraubt; in der L. [hat er] das Pedum". Diese Münzen ermöglichen die rechte Benennung eines nackten Flügelknaben, den ein Adler, welcher den Mittelpunkt des in Form eines Knotens gearbeiteten Mittelstückes eines prachtvollen Goldschmuckes aus einem Grab der Halbinsel Taman bildet, den Leib des Entführten mit den Krallen umfassend, mit ausgebreiteten Flügeln dahin trägt, *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1880 p. 29 ff., Taf. I nr. 1.

Der Herausgeber hat zwar (p. 31), die Deutung auf Ganymedes ausdrücklich abweisend, den Knaben für Eros erklärt, aber sein Urteil würde vielleicht anders gelautet haben, wenn er sich der eben angeführten Münzen von Dardanos und Ilion erinnert hätte; auch mufs er einräumen, dafs ihm ein vom Adler getragener Eros bisher in den Werken antiker Kunst noch nicht vorgekommen sei. Durch den Nachweis der Beflügelung des Ganymedes empfängt auch eine interessante Münze des Caracalla von Pessinus, welche einen bärtigen, geflügelten Mann darstellt, der den r. Arm rückwärts ausstreckt, auf dem vorgestreckten l. Arm aber einen geflügelten Knaben hält, wenigstens hinsichtlich des letzteren ihre Deutung. *Vaillant, N. Gr.* p. 108 und nach ihm *Mionnet* 4 p. 395 nr. 133 hatten auf einem Exemplar Erizzos einen bärtigen Greis oder Landmann mit Eros auf der R., *Fundi* (*Mus. Theupoli* p. 979, vgl. *Eckhel D. N. V.* 3 p. 179, *Mionnet* 4 p. 395 nr. 132), auf einem der Sammlung Tiepolo den Dädalus und Icarus sehen wollen; *Cavedoni, Spic. num.* p. 251 bringt andere unhaltbare Vermutungen. *Riggauer, Eros auf Münzen, v. Sallets Zeitschr. f. N.* 8, 1881, der das Wiener Exemplar auf der seinem Aufsatz beigegebenen photographischen Tafel unter nr. 16 abbildet, schliefst p. 92 den Typus den Erosdarstellungen an, ohne jedoch zu verkennen, dafs er möglicherweise nicht dahin gehöre. Nun berichtet aber *Wernsdorff, De re publica Galatarum.* Norimbergae 1743. 4°. p. 227—28 aus *Ammian. Marcell.* 22 cap. 9, 7. *Herodian* 1, 2; *Tzetz. in Lycophr.* 355; vgl. *Metzger* in *Paulys R. E.* 4 p. 113, *Scheiffele* ebenda 6, 2 p. 1593, *O. Jahn, Arch. Beitr.* p. 28 Note 51, dafs Pessinus davon seinen Namen haben solle, dafs in einer zwischen Ilos und Tantalos wegen des Raubes des Ganymedes gelieferten Schlacht viele gefallen seien. Diese Notiz zusammen mit dem aus den Münzen von Dardanos und Ilion festgestellten Vorkommen beflügelter Ganymedesfiguren läfst es nicht zweifelhaft erscheinen, dafs der Flügel-

knabe der Münze von Pessinus der troische Königssohn ist. Die auf der Photographie nicht ganz deutlichen Attribute desselben scheinen Bogen in der L. und Pedum in der R. zu sein. Dafs in der geflügelten bärtigen Figur Tantalos zu sehen sei, wage ich nicht zu behaupten; am meisten ähnelt sie einer Windgottheit, und es wäre ja nicht unmöglich, dafs Tantalos sich der Hilfe einer solchen bei dem Raube zu erfreuen hatte (vgl. *Preller* 1² p. 412 über eine Stelle des *hymn. in Aphr.*, die freilich *Weizsäcker* oben anders erklärt), doch ist davon meines Wissens nichts überliefert, und läfst sich mit Sicherheit nur das sagen: der Typus hängt mit der Sage vom Raube des G. durch Tantalos zusammen. — —

Noch sei darauf hingewiesen, dafs für die Beliebtheit von Ganymedesfiguren in der römischen Zeit sich verschiedene Inschriften, welche die Widmung von Statuen des Lieblings des Zeus enthalten, anführen lassen, so aus Venafrum *I. R. N.* 4606, aus Eitha (El-Hît) in der Bataneia *Waddington, Syrie* 2118 = *C. I. Gr.* 4596, b; aus El-Heyât in derselben Landschaft *Waddington* 2097. [Drexler.]

Garamantis nympha, von Hammon Mutter des Iarbas, nach den Garamanten (vgl. Garamas und o. S. 317, 65) in der Oase Fezzan genannt, *Verg. Aen.* 4, 198 u. *Serv.* [Steuding.]

Garamas (*Γαράμας*), s. Amphithemis u. Akakallis, *Apoll. Rhod.* 4, 1494 mit *Schol.* (*Müller, fr. hist. gr.* 4 p. 295, 4). [Stoll.]

Garanus, ein Hirt von gewaltiger Kraft, welcher nach *Verrius Flaccus* (*Serv. Verg. Aen.* 8, 203) den Cacus erschlug, während diese That gewöhnlich dem Hercules zugeschrieben wurde. *Aurel. Vict. or. gent. Rom.* 8 nennt ihn Recaranus, weshalb *Schott* z. d. St. und *Jordan* bei *Preller, Röm. Myth.*³ 2, 283, 4 annehmen, dafs der Heraklide Karanos gemeint sei. Nun erscheint aber auf einer Inschrift aus Paris, *Orelli* 1993 (s. o. S. 866, 54 ff.) eine Gottheit Tarvos Trigaranus, jedenfalls keltischen Ursprungs, da neben derselben der keltische Esus (s. d.) genannt wird. Darunter befindet sich ein Stier und über diesem sind drei Kraniche dargestellt. Der Name (und vielleicht auch der Stier?) erinnern an den starken Hirten Garanus des *Verrius Flaccus;* die Form Recaranus dürfte dagegen bei der gänzlichen Unzuverlässigkeit der Quelle entweder als einfache Korruptel aus Garanus zu betrachten, vielleicht aber auch auf Trigaranus zurückzuführen sein. So gewinnt die Vermutung an Wahrscheinlichkeit, dafs Garanus eine keltische, dem Hercules analoge Figur sei. In betreff der keltischen Herculesmythen vgl. *Plin. h. n.* 3, 34. 123. 134. *Preller, gr. M.*³ 2, 213. [Über die Pariser Inschrift handelt ausführlich *R. Mowat, Bull. épigr. de la Gaule* 1 Paris 1881 p. 60—70; er erklärt p. 68—70 u. 3, 1883 p. 163—166 sowie *Bull. de la société de linguistique de Paris,* nr. 22. P. 48; vgl. *Revue des revues* 7, 1882 p. 229 das *TARVOS · TRI · GARANVS* für die Angabe der dargestellten Tiere und übersetzt es mit: „ein Stier, drei Kraniche". Damit fiele die angebliche Gottheit Tarvos Trigaranus in nichts zusammen. Drexler.] — Auch das Orakel des Geryon in der Nähe von Patavium (*Sueton. Tib.* 14), wohl bei dem Dorfe Abano (*Mommsen, C. I. L.* 5 S. 271), wo aus einer von Hercules gezogenen Furche der Quell Aponus hervorgekommen sein soll (*Claudian. idyll.* 6, 25), dürfte keltischen Ursprungs sein. — Die Ableitung von Garanus aus Wurzel *kar* schaffen, thun bei *Preller, Röm. Mythol.*³ 1, 80. *Vaniček* S. 120 weist *Jordan* bei *Preller* 2³, 283, 4 mit Recht zurück. [Steuding.]

Gargaphia (*Γαργαφία*), Quelle unweit Plataiai (*Bursian, Geogr. v. Griechenland* 1 p. 247). Die Personifikation derselben zusammen mit der des Kithairon will *v. Wilamowitz-Möllendorf* auf einem pompejanischen Wandgemälde (*Mau, Bull. d. Inst.* 1873 p. 206—212; *v. Wilamowitz-Möllendorf, Bull. d. Inst.* 1874 p. 52—53; *Fiorelli, Scavi di Pompei* p. 136 nr. 337; *Fiorelli, Descrizione di Pompei* p. 307—308; *Sogliano, Le pitture murali Campane scoverte negli anni* 1867—1879 p. 85—87 nr. 505) mit der Darstellung des Todes der Niobiden, den *Euphorion* auf den Kithairon verlegt, in den Gestalten von zwei sitzenden Lokalgottheiten erkennen, von denen die eine nach Soglianos Beschreibung weiblich, bekränzt, mit hellem Chiton und violetter Chlamys bekleidet, in der R. einen Palmen- (nach *v. Wilamowitz-Möllendorf* Pinien-)zweig, die andere männlich, das Haupt mit Blumen umwunden, in grüner Chlamys, in der R. einen langen Palm-(Pinien-)zweig, in der L. ein Füllhorn hält. Auf den Kithairon mit der Gargaphia deutet *Wieseler, Gött. Nachr.* 1876 p. 74 [vgl. s. Schrift *über ein Votivrelief aus Megara* p. 19] auch die mit einem Pinienkranze gezierte gelagerte Lokalgottheit auf dem Aktaionsarkophag bei *Clarac* 2, 114, 67. Hier ist die Quelle nicht in Person dargestellt, sondern sie wird angedeutet durch ein liegendes, Wasser entsendendes Gefäfs, worauf der Gott den l. Arm stützt. Ich führe diese Deutungen an, ohne mir selbst ein Urteil über die Richtigkeit derselben zu gestatten. [Drexler.]

Γαργαρεῖς, ἔθνος, ὃ μίγνυται ταῖς Ἀμαζόσιν, ὡς Στράβων ἑνδεκάτῃ. *Steph. Byz.* s. v. Vgl. *Schwartz, der Ursprung der Mythologie* p. 87—88. 128. 208, der den Namen mit „Donnerer" übersetzt. [Drexler.]

Gargaros (*Γάργαρος*), Sohn des Zeus, nach welchem der dem Zeus geheiligte Gipfel des troischen Ida und die in dortiger Gegend gelegene Stadt Gargaros (oder Gargara) genannt war, *Nymphis* bei *Etym. M.* s. v. *Γάργαρος*; vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Γάργαρα*. [Stoll.]

Gargasos (*Γάργασος*), Troer, von dem Lokrer Aias getötet, *Hygin. f.* 113. 115. [Stoll.]

Gargettos (*Γαργηττός*), Vater des Ion, nach welchem der attische Demos Gargettos benannt war, *Paus.* 6, 22, 4. *Bursian, Geogr. v. Griechenland* 1, 345. *Gerhard, Griech. Mythol.* § 769, 2. [Stoll.]

Garizim, der heilige Berg der Samaritaner bei Sichem (Neapolis, Nâbulus), erscheint auf zahlreichen Münzen der Stadt aus dem 2. u. 3. Jh. nach Chr., geziert mit einem Tempel, nach *Eckhel* dem von *Damascius* bei *Photius* erwähnten Διὸς ὑψίστου ἁγιώτατον ἱερόν; vgl.

Norisius, Annus et epochae Syromacedonum p. 537 ff.; *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 433 ff.; *de Saulcy, Num. de la Terre Sainte* p. 247 ff. Pl. 13, 1. 9. Pl. 14, 2. 3; *Mionnet* S. 8 Pl. 18, 2. *Robinson, Palästina und die südlich angrenzenden Länder,* der 3 p. 316 ff. den Berg ausführlich beschreibt, berichtet p. 319, dafs auf einer kleinen, mit einem unansehnlichen weifsen Gebäude („Josephs Grab" genannt) versehenen Anhöhe am östlichen Rande des Berges die Samaritaner noch immer 4 Mal des Jahres Gottesdienst halten; der Ort, wo sie das Passahopfer, bestehend aus 7 Lämmern, darbringen, „ist durch zwei parallele Reihen auf den Boden gelegter roher Steine bezeichnet; daneben eine kleine, runde, grob mit Steinen ausgemauerte Grube, worin das Fleisch geröstet wird", und befindet sich gerade unter der höchsten Spitze. S. ferner *Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement for* 1876 p. 190—191; *Survey of Western Palestine* 2 p. 225; *E. Kautzsch* in *Herzog-Plitt's R.-E. f. prot. Theol. u. Kirche* 13, p. 342 ff. s. v. *Samaritaner*. [Drexler.]

Garmathone (*Γαρμαθώνη*), eine Königin von Ägypten, Gattin des Neilos, welche trotz ihrer Trauer über den Tod ihres Sohnes Chrysochoas (s. d.) die Isis freundlich aufnahm und von dieser dafür durch Rückgabe desselben belohnt wurde, *Thras. Mend.* (?) bei *Pseudoplut. de fluv.* 16, 1. *Dübner* vermutet hier *Ἀργανθώνη*. [Steuding.]

Garyvones (*Γαρυϝόνης*) = Geryones oder Geryoneus (s. d.): *C. I. Gr.* 7582. [Roscher.]

Gathiadas (*Γαθιάδας*), ein Heros, der die zu ihm ihre Zuflucht Nehmenden vor dem Tode schützte. Ort seiner Verehrung unbekannt, *Hesych.* s. v. [Stoll.]

Gauanes (*Γαυάνης*), ein Nachkomme des Temenos von Argos, welcher mit seinen Brüdern Aëropos und Perdikkas nach Illyrien und Makedonien auswanderte. In Lebaie dienten sie dem König als Hirten; da aber das Brot, welches die Königin für Perdikkas buk, stets von selbst zu doppelter Gröfse anschwoll, wies der König, wegen dieses Wunderzeichens besorgt, die drei Brüder aus dem Lande. Statt des versprochenen Lohnes gab er ihnen, wie er sagte, die Sonne, welche durch den Rauchfang in das Haus hereinschien. Während die beiden andern Brüder erstaunt dastanden, umschrieb Perdikkas das Bild der Sonne auf dem Boden mit seinem Schwert und schöpfte daraus dreimal in seinen Busen. Als sie weggegangen, sendete ihnen der König Reiter nach, um sie töten zu lassen; der Flufs aber, den sie überschritten hatten, schwoll plötzlich an, so dafs die Verfolger sie nicht erreichen konnten. In der Nähe der sogenannten Gärten des Midas (am Bermion) liefsen sich dann die drei Brüder nieder und unterwarfen von da aus das übrige Makedonien. Perdikkas aber wurde der Stammvater der makedonischen Könige, *Herodot.* 8, 137 ff. [Steuding.]

Gauas (*Γαύας*), Name des Adonis bei den Kypriern, *Tzetzes zu Lycophr.* v. 831; s. oben p. 73, *Greve de Adonide* p. 48. [Drexler.]

Gaura, Beiname der Iuno auf einer Inschrift aus der Gegend von Capua, *C. I. L.* 10, 3783: Nach einer Reihe Namen folgt *Heisc. magistr. ex pagei. scitu . in servom . Iunonis. Gaurae (co)ntule | P. Cornelio. Lentulo. Cn. Aufidio. Oreste . cos. M* . . . . (71 v. Chr.). Da der Berg Gaurus nicht innerhalb des Gebiets von Capua liegt, meint *Mommsen* a. a. O., dafs der Beiname nicht von demselben entlehnt sei, wie er zu 1, 573 angenommen hatte. Nach einer Inschrift auf der andern Seite (10, 3782) scheint dieser Stein im Theater von Capua aufgestellt gewesen zu sein. [Steuding.]

Gavadiae matronae, keltische Göttinnen auf Inschriften aus Roedingen bei Jülich, *Brambach, C. I. Rhen.* 608: *(M)atronis* (drei Matronen) *Gavadiabus. Q. Iul. Severinus. et. Secun | dinia. Iustina. pro | se . et . suis. ex. imp. | ips. l. m.* und 609, vgl. 614 (Gevadiae?). Ferner 618 aus Bettenhofen bei Roedingen und 260a aus Gladbach bei Düsseldorf. Alle diese Inschriften bieten, abgesehen von den Namen und gewöhnlichen Formeln, nur Matronis Gavadiabus. [Steuding.] — Vgl. *Jahrb. d. V. v. A.-Fr. i. Rhlde.* 4 p. 182—183; 23 p. 150; 41 p. 139 nr. 1; 42 p. 107—108; *Rein, Haus Bürgel* p. 39 will ebenso wie Gabiae auch Gavadiae von einem romanisierten deutschen Worte *gawi* = Gau ableiten. [Drexler.]

Gaza. Das Haupt der Stadtgöttin von Gaza erscheint auf den Münzen der Stadt bald mit (z. B. *de Saulcy, Num. de la T. S.* Pl. 11, 2) bald ohne Schleier (z. B. *de Saulcy* Pl. 11, 7, Antoninus Pius). In ganzer Gestalt sieht man sie die R. oben an ein Scepter gelegt, in der L. ein Füllhorn, zur Seite eine Kuh, entsprechend der Notiz des *Steph. Byz. s. v. Ἰόνιον πέλαγος: „βοῦν ἔχουσα πλησίον ἐν τῇ εἰκόνι"*, z. B. *de Saulcy* Pl. 11, 5 Hadrian; *Stark, Gaza u. d. philist. Küste* Taf. 1, 4, M. Aurel. Die verschiedenen Attribute, welche die Göttin sonst hält, zählt *Stark* p. 585 auf. Besonders interessant sind die Darstellungen, in denen sie der Io die Hand zum Willkomm reicht mit der Beischrift ΕΙΩ ΓΑΖΑ z. B. bei *de Saulcy* Pl. 11, 10, Julia Domna; *Pl.* 11, 12, Geta; *Stark* p. 586—587; *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 449 f. [Drexler.]

Gazoria (*Γαζωρία*), Beiname der Artemis in der makedonischen Stadt Gazoros, *Steph. Byz. s. v. Γάζωρος*. [Drexler.]

Gebeleizis (*Γεβελέϊζις*), ein Dämon der Geten, *Herod.* 4, 94. [Steuding]; vgl. *Bessell, De rebus Geticis,* Gottingae 1854 p. 44; *Fröhner, La Colonne Trajane* p. 32; *E. Rösler, D. vorrömische Dacien, Sitzungsber. d. ksl. Ak. d. W. zu Wien, Ph.-H. Cl.* 45, 1864 p. 360 ff.; *Gerhard, gr. M.* 2 p. 338. [Drexler.]

Geeia und **Geeios** (*Γεεία, Γέειος*), Beinamen der Hera u. des Zeus nach *Phavorinus* bei *Potter* im *Kommentar zu Lycophrons Cassandra* vs. 1328 in *Tzetzes Scholien zu Lycophr. ed. Müller* 3 p. 1547. [Drexler.]

Gegeneis (*Γηγενεῖς*), ist eine nicht seltene Bezeichnung für die Giganten (*Preller, gr. M.* 1^3 p. 57, Anm. 2). Bei *Apollonios Rhodios* 1, 941 ff. erscheinen die *Γηγενεῖς* als ein wildes Volk vom *Ἄρκτων ὄρος* bei Kyzikos, welches den

Herakles, den die den Dindymos besteigenden Argonauten zur Bewachung der Argo zurückgelafsen hatten, angreift und versucht, den Hafen durch ins Meer geschleuderte Felsen zu schliefsen, indessen den Pfeilen des Herakles und den zurückkehrenden Argonauten unterliegen mufs (s. oben Art. Argonautai p. 504; unten Art. Giganten; *Gerhard*, *Gr. M.* 2 p. 63, § 693 u. Anm. 2; *Marquardt*, *Cyzicus u. s. Gebiet* p. 44—45). Die Scholien zu *Apoll. Rhod.* 1, 943; 989; 996 bei *Müller FHG* 2 p. 38 *frg.* 45; p. 18 *frg.* 15 erzählen von ihnen, dafs sie Thessalier seien und vom Nemeischen Löwen abstammten. Dafs unter den *Γηγενεῖς* dieser euhemeristisch gefärbten Sagen sich die Giganten verbergen, darauf deutet aufser dem Namen *Γηγενεῖς* auch der Umstand, dafs es eine dem Versuch der Verstopfung des Hafens durch letztere parallele Sage auch von den Giganten zu Kyzikos giebt, wonach dieselben unternommen haben sollen, die Mündung des Rhyndakos zu verbauen; sie seien indessen von Persephone daran gehindert und unter dem Beistande des Herakles von dieser Göttin getötet worden. Vielleicht haben wir diese Giganten auf mehreren Elektron-Stateren von Kyzikos zu erkennen. *Imhoof-Blumer*, *Choix de Monn. gr.* Pl. 3 nr. 102 und *Mon. gr.* p. 242 nr. 71 beschreibt folgende Figur: „Nackte männliche Gestalt l. h., d. l. Knie am Boden und das Haupt, welches das eines Löwen [nach der Abbildung, die aber gegenüber einem so genauen Beschreiber wie I. kaum in Betracht kommen kann, allerdings eher eines Eber] ist, umwendend. Sie ist versehen mit zwei umgeklappten Flügeln und einem Schwanz und hält in der R. den Thunfisch, während sie die L. in die Hüfte stemmt". *Imhoof-Blumer* deutet sie auf Phobos. Erinnert man sich aber der Notiz über die *Γηγενεῖς* im Scholion zu *Apoll. Rh.* 1, 996: *Ὁ δὲ μῦθος ἀπὸ τοῦ Νεμεαίου λέοντος αὐτοὺς γεννᾷ*, sowie daran, dafs am Fries von Pergamon ein Gigant mit Löwenhals, Löwenkopf und Löwentatzen ausgestattet ist (*Beschreibung der Pergamen. Bildw.* p. 9; *Jahrb. d. Pr. Kunstsammlungen* 1 p. 176; *Ch. Belger*, *Der Löwenwürger auf d. Altarfries von Pergamon*, *Arch. Zeit.* 41, 1883 p. 85—90; unten Art. Giganten [p. 1667]), so wird die Deutung der Figur auf einen Giganten nicht allzu kühn erscheinen. Einen bärtigen Mann, der von der Mitte des Leibes abwärts in Schlangengestalt erscheint und der in der R. einen Baum hält, die L. in die Hüfte stemmt und unter sich einen Thunfisch hat, auf anderen kyzikenischen Statern hat schon *Barclay V. Head Num. Chron.* 1876 p. 281 nr. 10—11, Pl. 8, 14. 15 für einen Giganten erklärt, während *Six*, *Num. Chron.* 1877 p. 170 und, auf dessen Autorität hin, *Friedländer*, *v. Sallets Ztschr. f. N.* 6, 1879 p. 16, unter Vergleichung der Terracotta *Arch. Zeitg.* 1872 Pl. 63, p. 51 ff.; oben unter Gaia [Abb. 2], ihr den Namen Kekrops beigelegt wissen will. Kekrops hat aber mit Kyzikos nichts zu thun, und verdient offenbar *Heads* Deutung den Vorzug. Noch möchte ich darauf aufmerksam machen, dafs diese Münze für die Frage, ob die Giganten schon vor der hellenistischen Zeit in der Kunst schlangengestaltig auftreten, von Wichtigkeit sein dürfte. *Kuhnert*, welcher unten (s. Giganten in der Kunst) diese Frage mit einem entschiedenen Ja beantwortet, führt dafür bisher anders gedeutete Vasen des 6. Jhdts. an. Abgesehen von diesen erscheint als das älteste erhaltene Denkmal eines Giganten mit Schlangenfüfsen die unten aus *Journal of hell. studies* 1883 p. 90 abgebildete Bronze aus dem Anfang des 3. vielleicht noch aus dem 4. Jhdt. [p. 1665/6, Giganten, Abb. 5]. Den Elektron-Stater von Kyzikos läfst *Head* p. 298 zwischen 478 und 387 geschlagen sein. [Drexler.]

Geïnos Autochthon (*Γήϊνος Αὐτόχθων*), einer der Begründer der Kultur in dem durch und durch euhemeristisch gehaltenen Berichte über die phönikische Mythologie bei *Philo Byblius*, *FHG*, 3 p. 566, 9. Von ihm und dem Technites wird gesagt: *οὗτοι ἐπενόησαν τῷ πηλῷ τῆς πλίνθου συμμιγνύειν φορυτὸν καὶ τῷ ἡλίῳ αὐτὰς τερσαίνειν, ἀλλὰ καὶ στέγας ἐξεῦρον*, vgl. *Bochart*, *Phaleg et Canaan* p. 706 und *Heinichen* in seiner Ausg. v. *Eusebios Praeparatio evang.* vol. 2 p. 478. [Drexler.]

Gelanor (*Γελάνωρ*), Sohn des Sthenelas, aus dem Geschlechte des Inachos, König in Argos zu der Zeit, wo Danaos aus Ägypten dorthin kam. Er verlor seine Herrschaft an Danaos oder trat sie ihm freiwillig ab. Der Name soll von einem karischen Worte *γέλαν* herkommen, das König bedeutet, *Paus.* 2, 16, 1. 19, 3. *Plut. Pyrrh.* 32. *Apollod.* 2, 1, 4. *Schol. Il.* 1, 42. *Eustath.* 37, 32. *Steph. Byz.* s. v. *Σουάγελα*. *Preller*, *Gr. Myth.* 2, 48. *Gerhard*, *Gr. Mythol.* 2. § 791 ff. S. Danaos. Bei *Aeschyl. Suppl.* 266 heifst der König, welcher die argivische Herrschaft an Danaos abtritt, Pelasgos, Sohn des Palaichthon. [Stoll.]

Gelas (*Γέλας*), Flufs an der Südküste von Sicilien. Derselbe stand in hoher Verehrung, *Holm*, *Gesch. Siciliens* 1 p. 30—31. 177. Auf den Münzen der Stadt Gela erscheint a) sein Haupt als unbärtiger Jünglingskopf mit kurzem Horn und Tänie, von 3 Fischen umgeben, *Gardner*, *Greek River-Worship*, *Transact. of the Roy. Soc. of Lit. Second Series*, vol. 11. London 1878 [p. 173—219], p. 208—209, Pl. 1, 17; *Gardner*, *Types of gr. coins*, Pl. 6, 11; *Cat. of the gr. coins* [*in the British Museum*], *Sicily* p. 71 nr. 54, s. ob. S. 1491; ohne die Fische, umgeben von einem Olivenkranze, *Cat. of gr. c. Sicily* p. 71—72 nr. 55—56 (AR.); mit zwei kurzen Hörnern über dem Vorderhaupt, ohne Tänie, e. Gerstenkorn dahinter p. 73 nr. 63—70. 74 (AE.); ebenso mit der Tänie p. 74 nr. 71—73 (AE.); mit Schilf bekränzt p. 75 nr. 83 (AE.).

b) sein Haupt als bärtiger Mannskopf, mit zwei kurzen Hörnern über dem Vorderhaupt, *Gardner*, *Gr. River-Worship* p. 209, Pl. 1, 13; *Types of gr. c.* Pl. 6, 38; *Cat. of the gr. c. Sicily* p. 73 nr. 62; mit einem Horn, ährenbekränzt, *Cat. of the gr. c. Sicily* p. 73 nr. 60—61 (AR.); mit zwei kurzen Hörnern, ährenbekränzt, ebenda p. 74 nr. 75 (AE.); ähnlich, aber ohne dafs die Hörner sichtbar sind, a. a. O. p. 74 nr. 76—77 (AE.).

c) Der Vorderleib eines schwimmenden Stiers mit bärtigem Menschenantlitz, *O. Jahn, Arch. Zeit.* 1862 p. 325, Taf. 168, 12; *Müller-Wieseler, Dkm. d. a. K.* 1, 16, 77; *C. Combe, Mus. Hunter* Pl. 28, 2—12; *Gardner, Gr. River-Worship* p. 202, Pl. 1, 7; *Cat. of the gr. c. Sicily* p. 65 nr. 1 (AU.); p. 65—71 nr. 3—53 (AR.); p. 72 nr. 57—59 (AR.); *Friedländer u. v. Sallet, D. Kgl. Münzkabinet*, 1. Aufl., p. 122 nr. 384—386; s. d. Abbildg. ob. S. 1491.

d) Der Stier in ganzer Gestalt, mit bärtigem Menschenantlitz, auf einer Ähre stehend, auf dem Revers einer Münze, die im Obvers das Haupt der Eunomia hat, *Millingen, Recueil de quelques méd. gr. inéd.* p. 32—33, Pl. 1, 20; *Anc. coins of gr. cities and kings* p. 29—30, Pl. 2, 10; *O. Jahn* a. a. O. p. 325 (AR.). Auch auf einem Karneol der Londoner Sammlung sieht man einen Stier mit Menschenantlitz und ihm beigegeben die Inschrift *ΓΕΛΑΣ*, *Raspe* 8671; indessen hält denselben *Panofka, Gemmen mit Inschriften.* Berlin 1852. 4°. p. 106, Taf. 4, 15 für modern, ohne die Möglichkeit in Abrede zu stellen, dafs der moderne Künstler einen antiken Stein als Vorbild benutzte; möglich auch, dafs eine Münze dem Steinschneider die Anregung zu der Darstellung gab. Über die Frage, ob der Stier mit Menschenantlitz auf den Münzen unteritalischer und sicilischer Städte den Dionysos oder einen Flufsgott darstellt, giebt es bekanntlich eine ganze Litteratur (vgl. z. B. *Streber, Über den Stier mit dem Menschengesichte auf den Münzen v. Unteritalien u. Sicilien.* München 1836. 4°.; *A. de Longpérier, Monnaie incuse de Rhégium, Revue num.* 1866 p. 265—277; *Holm, Gesch. Sic.* 1 p. 408; *Gardner, Greek River-Worship* p. 203—205 u. a. m.). Auf den Münzen von Gela will *O. Jahn, Herakles u. Acheloos, Arch. Zeit.* 1862 [p. 313—327. 329—331] p. 325—26 sogar den Stier ohne Menschenantlitz (*Cat. of the gr. c. Sic.* p. 73—74 nr. 63—74; *Hunter* 28, 14—17), auf Grund der im *Schol. Pind.* 1, 185 erhaltenen Notiz des *Timaios*: *τὸν γὰρ ἐν τῇ πόλει δεικνύμενον (ταῦρον) μὴ εἶναι τοῦ Φαλάριδος, — ἀλλ' εἰκόνα Γέλα τοῦ ποταμοῦ*, als Bild des Flufsgottes aufgefafst wissen. [Drexler.]

Gelchanos (*Γελχάνος*) *ὁ Ζεὺς, παρὰ Κρησίν, Hesych.* Der Name findet sich auch auf einer Münze der kretischen Stadt Phaistos (*Bull. dell' Inst. arch.* 1841 S. 61. 174). Nach *M. Schmidt* zu *Hesych.* s. v. ist derselbe von אֵל Gott und חָנַן gnädig sein abgeleitet, vgl. אֶלְחָנָן 2. *Sam.* 21, 19. [Steuding.] — Aus dem Semitischen leitet den Namen auch *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2 p. 567 her (wohl auf Grund der von ihm Anm. 4 citierten Schrift von *G. Hey, De dialecto Cretica* p. 39 f.); *Overbeck, Zeus* p. 197 und *Welcker, Gr. Götterlehre* 2 p. 245 halten das Wort für eteokretisch. Nach den Münzen ist der erste Buchstabe desselben ein Digamma. Dieselben, deren Litteratur man verzeichnet findet bei *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1866 p. 127 Note 4 zu p. 126 (so die Schriften von *Birch, Notes upon a type of Phaestus in Crete, Num. Chron. First Series* nr. 10; *Secchi, Giove* ϹΕΛΧΑΝΟϹ etc. Roma 1840, letztere Schrift mit Vorsicht zu benutzen, *Friedländer, Annali* 18 p. 154; s. auch *Overbeck, Zeus, Münztafel* 3, 3; *Friedländer u. v. Sallet, D. Kgl. Münzkabinet* 1. Aufl. p. 65 nr. 116, Taf. 3; *Gardner, The types of greek coins* p. 165, Pl. 9, 17) zeigen den Gott als nackten Jüngling auf einem Baumstamm inmitten von Gezweig sitzend, auf dem Schofse einen Hahn haltend. Letzteren bezieht man meistens auf die Sonne (so *Overbeck, Welcker, Gardner; Preller, Gr. M.* 1³ p. 107: „Symbol des frühen Morgens") und sieht in dem Gott eine die Vegetation fördernde Macht. Nur der Kuriosität wegen sei *Panofkas* Deutung der Gestalt als Ganymedes, *Arch. Z.* 1 p. 56; vgl. *O. Jahn, Arch. Beitr.* p. 28, Anm. 50, erwähnt. [Drexler.]

Geleon (*Γελέων*), 1) der (älteste) Sohn des Ion, Heros eponymos der Phyle der *Γελέοντες*, *Herodot.* 5, 66. *Eurip. Ion* 1579 (die Lesart *Τελέων* ist ebenso wie die Form *Τελέοντες* als Schreibfehler zu betrachten, *Westermann* in *Paulys Real-Enc.* 5, 1594); vgl. *Pollux* 8, 109. *Steph. Byz.* s. v. *Αἰγικόρεως*. *Plut. Solon.* 23, 8. *Vaniček, etym. W.* S. 214 erklärt *Γελέοντες* nach *Hemsterhuis* in Rücksicht auf die Glosse des *Hesych.*: *γελεῖν· λάμπειν, ἀνθεῖν* als die Leuchtenden, Glänzenden, Vornehmen, vgl. Lucumones, während *Westermann* a. a. O. das Wort mit *γῆ* (!) zusammenstellt. — 2) Beiname des Zeus auf einer Inschrift von der Akropolis zu Athen aus der Zeit Hadrians, *C. I. Att.* 3, 2, wo ein *ἱερεὺς Ἄρεως Ἐνυαλίου καὶ Ἐνυοῦς | καὶ Διὸς Γελέοντος ἱεροκῆρυξ* erwähnt wird. Zeus wird also wohl als Gott des leuchtenden Himmels (vergl. Z. *αἰθέριος*) aufgefafst sein. [Steuding.] — Vgl. *L. Preller, Zeus Geleon, Arch. Zeit.* 12, 1854 p. 287—288. [Drexler.]

Gelo od. **Gello** (*Γελώ, Γελλώ*), eine Jungfrau auf Lesbos, die früh verstarb. Die Lesbier glaubten, dafs ihr Gespenst die Kinder raube. *Sappho* (*fr.* 47 *Bergk*) gedachte ihrer, *Zenob.* 3, 3. *Suid.* s. v. *Γελλοῦς παιδοφιλωτέρα*. *Hesych.* s. v. *Γελλώ* (*εἴδωλον Ἐμπούσης*) und *Γελλῶς*; vgl. *Schol. Theokr.* 15, 40. *Preller, Gr. Mythol.* 1, 508, 1. [Stoll.]

Gelon (*Γέλων*), 1) Sohn der Aitna und des Hymaros, von welchem die sicilische Stadt Gela den Namen hatte, *Hellanikos* u. *Proxenos* bei *Steph. Byz.* u. *Suid.* s. v. *Γέλα*. — 2) S. Gelonos. [Stoll.]

Gelonos (*Γελωνός*), Sohn des Herakles und der Echidna, Bruder des Agathyrsos u. Skythos, nach welchem die skythische Stadt Gelonos oder Gelonoi benannt war, *Herodot.* 4, 8—10. 108. *Steph. Byz.* s. v. *Γελωνοί*. Vgl. *Serv. Verg. Ge.* 2, 115, wo Gelon Sohn des Herakles und der Nymphe Chania heifst. [Stoll.]

Gelos (*Γέλως*), die göttliche Personifikation des Lachens. Ihm soll von Lykurgos zu Sparta eine Bildsäule errichtet worden sein (*Sosib. Lac.* bei *Plut. Lycurg.* 25, 4), wo er auch eine Kapelle hatte (*Plut. Cleom.* 9, 1). Auf einem Gemälde wurde *Γέλως* in der Begleitung des Dionysos dargestellt und mit *Κῶμος* von Seilenos einhergeführt; *Philostrat. imag.* 1, 25. [Auch auf einer rotfigur.-Vase ist Gelos, die Leier spielend, neben Dionysos abge-

bildet: *C. I. Gr.* 7467. R.] [= *A Catalogue of the greek vases in the British Museum* vol. I. London 1851 p. 243 nr. 799. Drexler.] — Nach *Apul. met.* 3, 11, 193 wurde der Deus Risus (in Thessalien) jährlich durch öffentliche Spiele gefeiert. Vgl. *Müller, Dorier* 2, 390. [Steuding.]

Gemon (*Γέμων*, vgl. *γέμων* voll), ein Satyr, welcher den Dionysos auf seinem Zug gegen die Inder begleitet, *Nonn. Dion.* 14, 108. [Steuding.]

Genea (*Γενεά*), Personifikation der Urbevölkerung Phoinikiens, Tochter des Aion (oder Protogonos), Schwester des Genos, beide Verehrer der Sonnengottheit Beelsames, *Philo Bybl.* 2, 5 bei *Müller, fr. h. gr.* 3, 565. [Steuding.]

Genesios (*Γενέσιος*), Beiname des Poseidon, der ein Heiligtum in der Nähe des kleinen südlich von Lerna in Argolis gelegenen Ortes Genesion hatte (*Bursian, Geogr.* 2 p. 67. *Paus.* 2, 38, 4). Vgl. Genethlios. [Drexler.]

Genetai Theoi (*γενέται θεοί*); den *θεοῖς γενέταις* opfert Xuthos in des *Euripides Ion* vs. 1130, nachdem er den Sohn wiedergesehen hat. Vgl. *Bader, De dis πατρῴοις*. Schleusingen 1873. 4°. p. 15. [Drexler.]

Genethlios (*Γενέθλιος*). 1) *δαίμων* = genius gentilis, der über einem Geschlechte waltende Schutzgeist, *Pind. Ol.* 13, 101 (148) u. *Böckh* z. d. St., nach dem *Schol.* z. d. St. *ὁ θεὸς ὁ διοικῶν τὸν βίον ἀπὸ γενέσεως*. Vgl. *Genius* u. *Daimon* ob. S. 938; [vgl. über die *θεοὶ γενέθλιοι* auch *Eckhel D. N. V.* 7 p. 139; *Lobeck, Aglaophamus* p. 766—773; *Bader, De dis πατρῴοις* p. 6. 15—17; *Schoemann, Gr. A.* 2³ p. 549. Drexler.] — 2) Beiname des Zeus als Stamm- u. Familiengottes: *Pind. Ol.* 8, 16 u. *Böckh* z. d. St. *Pyth.* 167. Vgl. *γενέθλιοι θεοί* b. *Aesch. Sept.* 639. — 3) Beiname des Poseidon, der als solcher in Sparta verehrt wurde: *Paus.* 3, 15, 10. *Ap. Rh.* 2, 3 u. *Schol.* Vgl. Genesios. [Roscher.]

Genetias (*Γενετιάς*), Beiname der Athene, *Gerhard Gr. M.* 1 p. 232, § 248, 8, e. [Drexler.]

Genetor (*Γενέτωρ*), 1) einer von den 50 Söhnen des Lykaon, *Apollod.* 3, 8, 1. [Stoll.] — 2) Beiname des Hadrian auf einer Inschrift von Aizanoi, *Dürr, Die Reisen Hadrians.* Wien 1881. p. 113 nr. 64; *Lebas-Waddington, Asie-Min.* 864; *C. I. Gr.* 3841, add. p. 1067. — 3) Beiname des Apollon auf Delos, dem daselbst als Apollon Genetor ein Altar geweiht war, *Macrob.* 3, 6; *Diog. Laert.* 8, 1, 12. [Drexler.]

Genetrix Orbis, Beiname der Livia auf dem Revers von Münzen von Colonia Iulia Romula (Sevilla) mit der Umschrift *IVLIA · AVGVSTA · GENETRIX · ORBIS* und mit ihrem Haupte über einem Globus und einem Stern (*Cohen* 1² p. 169 nr. 3) oder Halbmond darüber, *Eckhel D. N. V.* 1 p. 28. 6 p. 154; *Mionnet* 1 p. 24—25 nr. 183—185; *Heiss, Monnaies ant. de l'Espagne* p. 393 nr. 2. Pl. 59. Auch auf einer Inschrift von Anticaria in Baetica *C. I. L.* 2, 2038 heifst sie Genetrix. Vgl. *Cassius Dio* 57, 12. — Über Venus Genetrix unter Venus. Über Petra genetrix vgl. Mithras. [Drexler.]

Genetyllis (ides) s. Kolias.

Genios (*Γένιος*) = Genius (s. d.), auf einer bei Ascaphus gefundenen metrischen Inschrift: *Σωθεὶς ἐκ πολλῶν καὶ ἀμητρήτων μάλα μόχθων | εὐξάμενος ἀνέθηκα Γενίου εἰκόνα σεμνήν*. *C. I. Gr.* 6810 = *Kaibel epigr.* 845. Vgl. *Hor. epist.* 2, 2, 188 ff. [Roscher.]

Genita Mana. Über die Verehrung der allem Anscheine nach sehr alten Göttin Genita Mana wissen wir nichts weiter, als dafs man ihr einen Hund opferte und zu ihr betete, dafs keiner von den Hausgenossen 'manus' werden, d. h. sterben sollte (*Plut. Q. R.* 52. *Plin. n. h.* 29, 58). Sowohl dieses Gebet als auch das Hundeopfer, welches dieser Göttin mit den Laren u. a. gemeinsam ist, weisen auf eine chthonische und Totengottheit hin. Doch darf man sie nicht mit *O. Müller, Etrusker*² 2, 105. 78b einfach mit Mania identifizieren, da damit ihr Wesen noch nicht erschöpft ist. Vielmehr beweist sowohl der Doppelname wie das Zeugnis des *Plutarch* (*Q. R.* 52), dafs sie sowohl Geburts- als Todesgottheit ist. Wenn auf der oskischen Weihinschrift von Agnone eine entsprechende Gottheit Deiva Geneta vorkommt, so zeigt das Fehlen des zweiten Namens, dafs man hier den Charakter als Geburtsgöttin vorwiegend betonte (vgl. *Mommsen, Unterital. Dialekte* S. 137). Den Namen Genita selbst hatte man früher, gestützt auf *Plutarch*, der ihn mit *Γενείτῃ* transskribiert, mit langer Pänultima Genēta oder Genīta gemessen; doch hat *S. Bugge* (*Kuhns Zeitschr.* 5, 10) mit Recht darauf aufmerksam gemacht, dafs eine solche Bildung aller Analogie entbehrt und daher bei *Plutarch Γενέτῃ* hergestellt, so dafs man im Lateinischen Genĭta zu lesen hat. [Wissowa.]

Genitales Di. Silbermünzen der Crispina mit einem flammenden Altar zeigen die Umschrift: *DIS GENITALIBVS Eckhel D. N. V.* 7 p. 139, *Cohen* 3² p. 383 nr. 15—16, wie andere Münzen derselben Kaiserin einen ähnlichen Altar mit der Umschrift *DIS CONIVGALIBVS* haben, *Cohen* 3² p. 383 nr. 13—14. Eckhel erklärt den Typus: „Diesen Altar hat Crispina den Di Genitales geweiht, die wie sie glaubte der Zeugung vorstehen und die Fruchtbarkeit befördern;“ zugleich führt er die Erwähnung der Di Genitales durch *Ausonius* in *Perioch.* 4 *Iliad.* an: *Iuppiter interea cum dis genitalibus una Concilium cogit superum de rebus Achivis.* Auch Diana wird Genitalis genannt bei *Hor. Carm. Saec.* vs. 16. [Drexler.]

Genitor *deus domini nostri.* *Deus genitor d(omini) n(ostri)* d. i. des Kaisers wird Mithras in der Inschrift an einem Mithrasdenkmal aus Dorstadt in Dacien, *C. I. L.* 3, 698; *Arch. Epigr. Mitth. aus Österr.* 8, 1884 p. 36, genannt. [Drexler.]

Genitores Di. *DIS GENITORIBVS S. C* ist die Umschrift einer Bronzemünze des Pertinax, die nach *Cohen* 3² p. 392 nr. 16 darstellt Kybele mit Mauerkrone opfernd auf einem Altar mit einer Weihrauchbüchse in der Hand; rechts ein nacktes, beide Arme erhebendes Kind auf einem Altar. Nach *Eckhel D. N. V.* 7

p. 141 hält Kybele in der R. eine Schale, in der L. einen Tempel. Eckhel erklärt den Typus so: „Ferner [nämlich wie auf einer anderen Münze mit dem Typus der Fortuna den *DIS CVSTODIBVS*] empfiehlt sich Pertinax auch den Di genitores, von denen er hier nur die Kybele als die älteste und gewöhnlich als Mutter der Götter bezeichnete, vorführt. Das beistehende Knäblein [jedenfalls Zeus] wird zweifellos unter die Zahl derer gehören, deren genetrix genannt zu werden sich jene ein Recht erwarb." [Drexler.]

Genius (vgl. u. a. *Henrici, de genio natalium praeside,* Vitebergae 1708. *C. F. Wagner, De deorum natalium apud Rom cultu,* Jenae 1754. *Hartung, Rel. d. Römer* 1 S. 32 ff. *Klausen, Aeneas u. d. Penaten,* bes. S. 1014 ff. *Creuzer, D. Schriften* 2, 2, S. 361 ff. *Ukert, Abhandl. d. sächs. Ges. d. Wissensch.* 1, 137 ff. *Schömann, Opusc. acad.* 1 S. 350 ff. *Preller, Röm. Mythol.* 1 S. 75 ff.³ S. 566 ff.². *Preuner, Hestia-Vesta* S. 237 f. u. *Philol.* 24 S. 243 ff. *Jordan, Annali dell' inst. arch.* 1862 S. 320 ff. 1872 S. 19 ff. [Vgl. auch die oben p. 938 unter Daimon angeführte Litteratur; *Merkel* in der *praefatio* seiner Ausgabe der *Fasten des Ovid* p. 231—232. Artikel *Genius* in *Paulys R. E.* 3 p. 693—694; *G. Scharbe, De geniis, manibus et laribus diss.* Casani 1854. 8°. 127 p.; *J. Roulez, Figurine représentant un Génie, Jahrb. d. Ver. v. Alterthumsfreunden im Rheinlande* 11, 1847 p. 73—76, Taf. 1, Fig. A. Reiche Zusammenstellungen geben die Register zu den einzelnen Bänden des *Corpus Inscriptionum Latinarum* und der *Ephemeris epigraphica,* zu *Orelli-Henzens* u. *Wilmanns Inschriftensammlungen*; *Rasche, Lexicon univ. rei numariae* 2, 1 p. 1355—1387; *Suppl.* 2 p. 1211—1225; über den Genius des Kaisers *Eckhel D. N. V.* 8 p. 458—459 u. *Marini, Atti dei Fratelli Arvali* p. 91—92. 688, der p. 368 bis 370 über die genii der Götter, p. 370—371 über die der Bäume, p. 374—375 über Genius und Tutela, p. 414—415 über die genii der Personen, p. 415 der Orte handelt. Dem Genius von Lyon hat *de Witte* eine Abhandlung gewidmet, *Comptes-rendus de l'Acad. des Inscr. et B. L.* 1877 p. 65 ff.; über den Genius von Coela, Korinth, Apollonia Salbace vgl. *Imhoof-Blumer, v. Sallets Zeitschr. f. N.* 3, 1885 p. 128. 131. 132. Drexler.]).

Die Untersuchung über den Genius richtet sich auf eines der eigenartigsten Gebilde des römischen Glaubenslebens, welches sich überdies in seiner ursprünglichen Natur nahezu rein erhielt und durch Identifikation mit parallelen griechischen nur wenig verdunkelt worden ist. Wertvoll ist die Geniuslehre als Zeugnis für den sehr bestimmten Unsterblichkeitsglauben der Italer, auf den sie sich gründete; lehrreich daneben auch als Charakteristikum für die Denkweise des frommen Römers, der zu seinen religiösen Vorstellungen nicht so sehr durch Phantasie gelangte, als durch subtile oder gar kasuistische logische Folgerung.

Genius ist eins von den alten Wörtern, die der moderne Sprachgebrauch gründlich mißdeutet hat. Weder vom Dichtergenius noch vom genialen Menschen sprach das Altertum. Um die Etymologie voranzustellen, so ist *genius* Nomen zum Verbum *genere,* redupliciert *gignere.* Zu diesem verhält es sich, da es stets substantivisch gebraucht wird, nicht wie *pluvius* zu *plovere,* sondern genauer wie *ludius* zu *ludere, fluvius* zu *flovere, socius* zu *sequi, furia* zu *furere, lus-cinius* zu *canere* d. i. qui ludit, qui fluit, qui sequitur u. s. f., und genius heißt hiernach notwendig aktivisch und präsentisch „qui gignit vel gignere solet" „der Zeugende, der Werdegeist"; nicht dagegen „qui gignitur", auch nicht „qui genuit". Denn die Bestimmung einer Grundbedeutung kann eben nur aus der Analogie der Wortbildung gewonnen werden. Dazu sei noch auf die Fortuna Primigenia (s. d.) in Präneste verwiesen, die wohl gleichfalls ursprünglich nicht so sehr die Erstgezeugte als die Zuerstzeugende bedeutet hat. Doch erlaubt uns die Analogie noch einen Schritt weiter zu thun: „der Zeugende" kann zugleich auch der sein, der zeugefähig macht, so wie furia nicht nur die rasende, sondern auch die rasend machende ist.

Den Wortstamm bestimmte schon das Altertum richtig; doch wird z. B. falsch perfektisch erklärt (*qui me genuit Festi epit.* S. 94). Vorsichtiger zweifelt dagegen *Censorin de die nat.* 3: *sive quod ut genamur curat sive quod una gignitur nobis sive etiam quod nos genitos suscepit ac tutatur, certe a gignendo genius appellatur.* Diejenigen, welche durch die Wortbedeutung von *gignere* nicht verführt wurden, denken bei dem Genius eines Menschen nicht daran, ihn als seinen Erzeuger zu fassen, sondern lehren nur: bei seiner Geburt erhalte jeder Mensch sogleich einen Genius: *in lucem editis hominibus cunctis .... huiusmodi quaedam velut actus rectura numina sociari* (*Amm. Marc.* 21, 14, 3); *nec incongrue dicuntur genii quia cum unus quisque genitus fuerit ei statim observatores deputantur* (*Serv. z. Aen.* 6, 743); entsprechend *Mart. Capella* 2, 152. Der Mensch „adoptiert sich" den Genius (*Plin.* 2, 16; die Lesung *acceptos* bei *Censorin de d. nat.* 3, 5 ist unsicher). Es giebt demnach so viele Genien wie Menschenseelen. Da nun diese Genien in ihrem Verhältnis zum Menschen nicht als präexistent gedacht werden, vielmehr erst mit ihm zusammen ins Leben treten (*quodam modo cum homine gignitur, Apulei. de deo Socr.* 151) so können sie ihn auch nicht erzeugt haben.

Die richtige Bestimmung ergiebt folgende Thatsache. Was wir von der Vielheit der Genien sagten, ist einzuschränken. Denn genauer betrachtet, haben die Frauen keinen Genius, vielmehr eignet ihnen eine Iuno; vgl. das *Iunonem meam iratam habeam* der Quartilla bei *Petron.* 25, die *natalis Iuno* der Sulpicia (*Tib.* 4, 6); *Plin. n. h.* 2, 16 (*Iunones Geniosque*); *Seneca ep.* 110, 1. *Lygdam.* 6, 48. Inschriftlich vgl. z. B. *C. I. L.* 8, 1140; 3695. *I. R. N.* 2327. 2340. Diese Iunonen können nur aus der Frauengöttin Lucina, der Göttin des Gebärens, abgeleitet sein (*Preller*² S. 242). Bedeutete nun genius meus „qui me genuit", so hatte es keinen Sinn, den Frauen, die doch ebenso gut genitae waren, solchen Genius zu

entziehen. Offenbar sind hier vielmehr an den Geschlechtern selbst die Prinzipien des männlichen und weiblichen Zeugens unterschieden; die Iunones der Frauen stellen das weibliche Zeugevermögen dar, als Tutelae pariendi, und ebenso ist der genius eines Mannes ursprünglich und in erster Linie als das zeugende Prinzip im Manne oder als die Tutela generandi desselben aufzufassen.

Noch ein zweiter Name im Altlatein scheint wenn auch nicht gleiche, so doch verwandte Bedeutung gehabt zu haben, *cerus* oder, wie *Bücheler* (*progr. natal. Niebuhri* Bonn 1876 S. 24f.) vermutet, *cerrus*. Dies Wort wird zweimal aus den Salierliedern angeführt, sowie eine alte Schale (*C. I. L.* 1, 46) die Inschrift trägt *Keri pocolom*. Das Umbrische kennt Götternamen gleichen Wortstammes; besonders genau entspricht begrifflich das oskische Adjektiv *kerriios* (zu Dativ *kerri* = Cereri) in der allgemeinen Bedeutung divinus. In den Salierliedern ist es das eine Mal Prädikat des Gottes Ianus (ähnliche Anwendung von *genius* ist unbekannt) und man interpretierte es als creator (*Varro de l. l.* 7, 26. *Festi epit.* S. 122), sowie man auch Ceres von *creare* ableitete (vgl. den Artikel „Ceres"). Beides ist gewifs gleich richtig. Sowie nun aber andere Ceres vielmehr a gerendo erklärten (s. a. a. O.), so heifst es ganz entsprechend *Festi epit.* S. 94: *genium appellabant deum qui vim obtineret rerum omnium gerendarum* (vergl. *Mart. Cap.* 2, 152). Mutmafslich war bei dem Urheber dieser Erklärung genius mit cerus identificiert worden. *Festi epit.* S. 95 fügt hinzu: *quos postea gerulos vocaverunt.*

Dem Genius lag dem Gesagten gemäfs vornehmlich die Tutel des Ehebettes ob, welches nach ihm ständig *lectus genialis* hiefs (so an vielen Stellen; bei *Catull* 64, 47 auch *pulvinar geniale; torus* bei *Liv.* 30, 12, 21 ist unsicher). *Nuptiis sternitur in honorem genii* erklärt *Festi epit.* 94; vgl. *Serv. z. Aen.* 6, 603. Auch dem *Censorin* c. 3 („nach einigen mufsten Ehepaare sogar zwei Genien verehren"), ist der Bezug des *l. genialis* auf den Genius bewufst. Beim *Laberius* (v. 54 R.) heifst derselbe *generis nostri parens* d. i. „das die Familie von einer Generation zur andern erhaltende Prinzip" (*Preller*). Der Ehebrecher gilt bei *Iuvenal* 6, 22 als Verächter des *genius sacri fulcri*; Liebende rufen seine Hilfe an (*Tibull* 2, 2; 4, 5). Vor allem bei der Bereitung des Hochzeitbettes wurde der Genius des Mannes angerufen (*Arnob.* 2, 67).

Der Inhalt des Personalgenius [vgl. *Daimon* ob. S. 938] hatte sich indes früh bereichert, und alle leitenden, bestimmenden Triebe im Manne, sein Glückseligkeitstrieb überhaupt werden einbegriffen und im Genius zusammengefafst; er war die Personalität, der Charakter, aus dem Menschen herausgestellt und zum Gott gemacht.

Denn der Genius ist einerseits Gott, ist als solcher ewig (*immortalis Apulei.* a. a. O.) und den übrigen caelites ebenbürtig (vgl. den Schlufs aus der Zahl der Personalgenien auf die der *caelites* bei *Plin.* 2, 16); andererseits hat er die Tutel über den Menschen (*tutelae salutis appositus, Amm. Marc.* 21, 14; *adsiduus observator, Censorin* 3, 5 u. s. f.; vgl. oben *Genios* und *Genethlios*), für den er also mit dem Schicksal oder der „Fortuna" gleichsteht (so *Amm. Marc.* 30, 5, 18), und heifst in diesem Sinne *Genius praestes* (*Mart. Cap.* 2, 152). Er ist Träger des Bewufstseins von der Kürze unseres Lebens (*Horaz Ep.* 2, 1, 144), bestimmt — da der Mensch gänzlich in seiner Macht ist (*in nos .... omnem habere potestatem Censor.* 3, 2; vgl. *obsequium Mart. Cap.* 2, 152) — die moralischen Entschliefsungen (*actus rectura numina Amm. Marc.* a. a. O.), bestimmt demgemäfs auch die Verschiedenheit der Charaktere selbst, ob fleifsig, ob arbeitsscheu u. s. f. (*Horaz Ep.* 2, 2, 182ff.), und hat also die Schuld, ob ein Leben glücklich oder unglücklich verläuft (*albus et ater*). Vor allem aber ist der Genius der Genufstrieb und natürliche Optimismus im Manne überhaupt; wer diesem Triebe nachgiebt, der *indulget genio* (*Pers.* 5, 151), wer nicht, der handelt *genio sinistro* (*Pers.* 4, 27); daher die schon der Komödie geläufigen, besonders auf gutes Speisen bezüglichen Redensarten: *genio suo bona facere, genium suum meliorem facere* (*Plaut. Pers.* 263. *Stich.* 622), *genio aliquid praestare* (*Seneca ep.* 95, 41; vergl. *Hor. Od.* 3, 17, 14), *ad genium sapere* (*Persa* 108) und gegenteilig *genium suum defraudare* (z. B. *Plaut. Aul.* 728; *Ter. Phorm.* 44; *Lucil.* v. 558 L.; vgl. *Martial* 7, 78); im Krieg mit ihren Genien liegen die Geizhälse (*Trucul.* 180). *Genium indemnatum habeo* heifst: „ich geniefse unbehelligt mein Leben" (*Iuvenal* 6, 562). Auch *genialis* erhält so neben seiner ersten Bedeutung (fecundus) die zweite des Gastlichen (*Santra* b. *Non.* S. 117), Üppigen und der liberalen Gesinnung. Für diesen Bedeutungsübergang wolle man *dives* von *divus* sowie *εὐδαίμων* von *δαίμων* vergleichen. Nach alledem kann der „böse Geist" *κακοδαίμων*, der dem Cassius und Brutus im Traume erschienen (*Val. Max.* 1, 7, 7. *Plut. Brut.* 36; *Caes.* 69), mit diesem Genius schwerlich gleichgesetzt werden, zumal ja hier Valerius das lateinische Wort zu setzen vermeidet; denn auch die Vorstellung, dafs der Mensch zwei Genien, einen bösen und einen guten, habe, die sein Schicksal vor und nach dem Tode bestimmen (*Serv. z. Aen.* 6, 743), war griechisch (vgl. *Euclid* bei *Censorin* c. 3; s. ob. *Daimon* S. 938). Schliefslich könnte noch alles Gesagte in des *Horaz*' Definition zusammengefafst werden, falls man sich entschliefst dieselbe folgendermafsen zu lesen (*Ep.* 2, 2, 188):

Naturae deus humanae moralis in unum
Quodque caput voltu mutabilis, albus et ater.

Die Interpunktion ist hier von *Döderlein* (S. 95) richtig hergestellt; *mortalis*, wie überliefert wird, konnte schwerlich weder der Genius noch überhaupt ein „Gott" so schlechthin heifsen, man müfste denn die unten erwähnte Varronische Vergleichung der griechischen „Heroen" hier zur Geltung bringen wollen; *Hartung* forderte *immortalis*; dem Zusammen-

hange entspräche am besten *moralis*, d. h. „sittenbestimmend"; denn *Horaz* führt hier ja gerade aus, daſs die mores hominum vom Einflusse des Genius abhängen.

Eine weitere Konsequenz dieser Vergöttlichung der Person war, daſs bei ihr geschworen und beschworen werden konnte (*per genium: Seneca ep.* 12, 2 u. oft). Wer einen Eid beim Genius des Kaisers brach, sollte mit Stockschlägen gestraft werden (*Ulpian Dig.* 12, 2 *de iureiur.* c. 13, 6). Beim Gebet zum Genius wurde alsdann die Stirn berührt (*Serv. z. Ecl.* 6, 3; *Aen.* 3, 607). Eine sakrale Feier endlich wurde ihm, zusammen mit Tellus und Silvanus, bei den Bauern im Herbst nach der Ernte zu teil, ein Opfer von Blumen und Wein (*Hor. ep.* 2, 1, 144); auſserdem aber in jedem Hause an den Geburtstagen. Hier ehrte man den *Genius natalis* mit Wein, Kuchen und Weihrauch auf bekränztem Altar und mit festlichem Tanz (*Tibull* 2, 2; 4, 5; 1, 7, 49. *Ovid Trist.* 3, 13, 18; *Censorin* a. a. O.), doch auch mit blutigem Opfer (ein Lamm, *Hor. Od.* 4, 11, 8). Diese Sitte war selbstverständlich und darum das schlimmste, was sich vom Geizhals aussagen lieſs: *genium festo vix suo aestimat* (Mäcenas; vergl. *Rhein. Mus.* 34 S. 539). In diesem Genius natalis, dem man für das neue Jahr dankte und Wünsche für die Zukunft vortrug (vgl. auch *Pers.* 2, 1 ff.), feierte man nicht etwa einen Urheber der Geburt, sondern nur den am dies natalis empfangenen Schutzgeist (vgl. oben). Lehrreich ist dafür, wie *Horaz, Ep.* 2, 2, 187 dieses *natalis* umschrieben hat: *genius, natale comes qui temperat astrum,* d. h., welcher deinen Geburtsstern nicht etwa auswählt (es heiſst nicht *destinat*), sondern nur als dein Lebensbegleiter die Lenkung des gegebenen Sternes übernimmt (*temperat*) und dadurch allein weiſs, was dieser dir bringen soll. Bedeutung für die Öffentlichkeit gewann dieser Geburtstagskultus sodann in der Kaiserzeit; Augustus lieſs seinen Genius allerorts neben den beiden lares compitales aufstellen (*Boissier* a. a. O. 1 S. 157 f.); seit seiner Regierung war es üblich, den natalis der Kaiser zu begehen, und der Schwur bei ihrem Genius wurde bisweilen sogar durch Strafen erzwungen (*Preller*² S. 571). So wurde auch *genio divi Julii* geweiht (*Orelli* 585) u. s. w.

Gewiſs sind die Personalgenien die älteste Erscheinung des Genienglaubens gewesen, welcher erst mit der Zeit vielfältige Erweiterung erfuhr; die ältere Litteratur bestätigt diesen Satz hinlänglich; und auch der Genius des Bauern bei *Horaz Ep.* 2, 1, 144 kann als *memor brevis aevi* schwerlich einen Vegetationsgott bedeuten. Verstehen aber läſst sich diese Lehre nur vom Unsterblichkeitsglauben aus. Eine deutliche Präcisierung der Menschenähnlichkeit der Götter fehlte dem alten Italer; umgekehrt aber war er überzeugt von der Gottähnlichkeit des Menschen. Er glaubte sicher an die Unzerstörbarkeit des numen in sich wie im Naturphänomen und daſs er und alle Toten, wenn die rechte Totenfeier nicht unterblieb, als göttliche Wesen ohne Ende weiterlebten. Die Manen der Verstorbenen heiſsen Götter, *di manes*, genieſsen als solche Opfer und Verehrung und weilen unsterblich in der Tiefe der Tellus, doch um die Familienstätte wachend: *θεὸν γεγονέναι τὸν τεθνηκότα λέγουσιν* (*Varro* b. *Plut. Qu. Rom.* 14). Was waren diese Toten also und was lebte in ihnen weiter? Eine Gottseele, befähigt wohlzuthun und zu schaden, wenn schon in ihrem Wirken auf engen Raum beschränkt. Daſs diese Gottheit des verstorbenen im lebenden Menschen schon vorhanden gewesen sein muſste, war aus der Identität beider eine zwingende logische Folge. Das Zwingende derselben war dem Römer ebenso lebendig wie das Bewuſstsein der eigenen Ungöttlichkeit und Schwäche, und so entstand jener Dualismus, wonach mit dem gemeinen Menschen zusammen oder über ihm sein göttlicheres Selbst lebte, welches seinen Charakter bestimmt wie sein Glück und dereinst als sein ewiger Teil zu den Ahnen eingehen wird: *„ex semet ipsis deos faciunt"* (*Plin.* 2, 16; vgl. *Verg. Aen.* 9, 185); zugleich ein perfekter Fatalismus, der auf alle moralische Selbstverantwortung Verzicht leistet.

Wir gehen hiernach wohl nicht fehl, wenn wir die Bezeichnung der Seelen der Verstorbenen als *genii* und ihren Kultus noch für ebenso ursprünglich wie die bisher besprochenen Vorstellungen halten. Diese Seelen heiſsen nicht nur *dii manes*, sondern je nach ihren verschiedenen Erscheinungsarten auch *lemures* oder *lares* oder *laruae* (*la-ses* im Arvallied heiſst „die Toten", vom gleichen Stamme wie *de-leo* und *letum*, ebenso gebildet wie *ma-s*, *ma-res* v. St. *ma*; auch *le-mures* heiſst dasselbe und gehört zu eben diesem Stamm, nach Analogie von *fe-mur*). Diese Manen nun setzen die Existenz der Genien fort (*Mart. Cap.* 2, 162: *illi manes quoniam corporibus illo tempore tribuuntur quo fit prima conceptio, etiam post vitam* eqs.) und werden selbst gelegentlich als *genii* ausdrücklich bezeichnet. Vgl. *Varro* b. *Arnob.* 3, 41. *Serv. z. Aen.* 3, 63. Die Identität von *lar* und *genius* hatte *Granius Flaccus, De indigitamentis ad Caesarem* durchgeführt (*Censorin* a. a. O.; vgl. *Auson. Technop. de deis*). Das Hauptfest, das den Manen galt, waren die Parentalien; an ihnen feierte man den *genius patris* so wie einst Äneas den des Anchises (*Ovid Fast.* 2, 533—543); man brachte ihm Kränze dar, Getreide in Wein geweicht, Salz und Veilchen (*Ovid* a. a. O.); ebenso aber heiſst das Fest der Larentinalien beim *Ovid Fast.* 3, 58: *geniis accepta*. Der Genius ist es, der der Unterwelt überliefert wird; auf einer Totenlampe lesen wir: *Helenius suom geniom nib* (lies *dis*) *inferis mandat, stipem strenam lumen suom secum defert* (*Bull. dell' inst. arch.* 1860 S. 70); und nur in diesem Sinne ist *Varros* Lehre zu verstehen (*Augustin de civ. dei* 7, 6), daſs die Genien und Laren sterblich seien wie die Heroen; ihr Leben ist eben ein Fortleben Gestorbener. Daher steht ferner auf einem Grabsteine verbunden: *manibus et genio* (*C. I. L.* 5, 246), auf einem anderen *deis et genio* (*Orelli* 2921); einfaches *genio* steht für 'dis manibus' z. B. *Wil-*

manns exempla 239, *iunoni, I. R. N.* 2327, 2340, *genio* und *iunoni* von einem Ehepaar zusammen *C. I. L.* 8, 3695. *Wilmanns expl.* 2181. 2182 (vgl. auch *I. R. N.* 3057. 3788). So ist die Verehrung des genius divi Iulii zu verstehen. Endlich hängt es mutmafslich hiermit zusammen, wenn die Überreste eines Verstorbenen *pietati et genio inferno*, die einer Toten *iunoni et verecundiae* konsekriert werden (*Orelli* 4577 und *Wilmanns expl.* 237).

Eine für den Römer charakteristische, aber gewifs sehr viel jüngere Weiterbildung der Geniuslehre war es, dafs man auch bei den Göttern die Person von ihrem Genius zu unterscheiden begann, eine Unterscheidung, die sich in Begriffen nicht mehr verdeutlichen läfst. Sie kann aber erst eingetreten sein, als durch den Einflufs des Griechentums die Menschenähnlichkeit der Götter in der Vorstellung der Römer eine vollständige geworden war und man den Genius, der vom Menschen galt, durch einfache Analogie auch auf sie übertrug. Das älteste Beispiel dafür stammt erst aus dem Jahre 58 v. Chr., wo bei der Dedikation der aedes Iovis liberi zu Furfo (*C. I. L.* 1, 603) unterschieden wird: *sei quei ad huc templum rem deivinam fecerit Iovi libero aut Iovis* (nämlich *liberi*) *genio.* So redet dann *Petron.* c. 21 vom genius Priapi, *Martial* schwört 7, 12 beim genius Famae potentis. Damit sind noch inschriftliche Belege zu vergleichen wie *C. I. L.* 2, 2407 *genio Iovis, Martis* etc., 3, 4401 und zahlreiche andere der Kaiserzeit bei *Preller* a. a. O. S. 85. So auch von namenlosen numina: *genius numinis fontis, C. I. L.* 6, 151. Bei Göttinnen heifst es regelrecht *Iuno Deae Diae* (*Arvalakten, Henzen* S. 144), doch steht ein *genius Iunonis* bei *Mart. Capella* 1, 58, *Virtutis C. I. L.* 2, 2407. Bei dem *Genius virtutum, C. I. L.* 8, 2345 ist dagegen nicht an Göttinnen zu denken; es ist der Genius des Galerius gemeint. Auch gehört nicht hierher jene Schlange bei *Suet. Oct.* 94, durch welche Atia die Mutter des Augustus geworden sein sollte; denn *Sueton* hält die Schlange eben nicht für den genius Apollinis, sondern für Apollo selbst; er fand diese Notiz übrigens nur in den Theologumena eines griechischen Autors.

In allen obigen Fällen ist nun die Person des Genius klärlich nicht verschieden von der des Gottes gedacht, und derselbe kann somit auch nicht etwa einen *famulus* bedeutet haben (so z. B. *Schömann*). Ebensowenig aber läfst sich darin auch die Absicht einer Lokalisierung der sonst allgegenwärtigen Gottheiten erkennen (so *Preller*). Denn weder bei *Petron* c. 21 noch bei *Martial* 7, 12, den beiden Hauptbeispielen aus der Litteratur, trifft dies zu. Zum Zweck der Lokalisierung sagte man ja vielmehr Iuppiter Damascenus (*I. R. N.* 2474), Diana Tifatina, Mater dea Baiana (*I. R. N.* 2558), Venus Erycina u. s. w. Das Aufkommen der Göttergenien ist eine letzte Konsequenz der Anthropomorphisierung der Götter gewesen, und es wird durch sie nur die moralische oder physische Qualität des Gottes noch einmal besonders hervorgehoben (so *Petron: genio Priapi pervigilium deberi*). Es ist übrigens gut, sich hier der Dämonenlehre des jüngeren Platonismus bei *Plutarch* und *Apuleius* zu erinnern, wenn schon es gewagt scheint, einen direkten Sachzusammenhang zu behaupten. Dafs die griechischen Dämonen den Genien gleichgesetzt wurden, ist bekannt; so schon bei *Cicero Tim.* 2; konsequent in der Zeit des Neuplatonismus (vgl. bes. *Amm. Marcell.* 21, 14). *Plutarch* nun (*de defectu orac.* p. 421) lehrt, die Götter selbst könnten Erregungen und Leidenschaften nicht ausgesetzt sein; wenn man sagt, ein Gott hasse oder liebe, so sei dies falsch ausgedrückt; nur sein Dämon habe diese Affektionen; denn jedem Gott eigne ein Dämon; *Apuleius* aber, der *de deo Socr.* dasselbe ausführt, meint § 151, dies entspreche den römischen Genien.

Eine sehr natürliche und darum auch ältere Verallgemeinerung des Geniusbegriffs betraf die Familie und den Staat. Der Genius wird hier zum creator und conservator der menschlichen Gesellschaft im engeren und im weiteren Sinne. Die Sicherheit der Wohnstätte als Hauswesen ward vom lar domesticus oder familiaris gehütet, dessen lararium sich im Atrium befand; eben diesen Hausschutz leisteten die Penaten; und solche Penaten hat dann auch der Staat. Der Genius steht als dritter neben diesen beiden (vgl. *Gothofredus* im *Cod. Theodos.* t. VI p. 312) und fördert die Propagation der Familie oder Stadt und ihren Erfolg nach aufsen. So erscheint der *genius domus* oder *domi suae* auf den Inschriften *Orelli* 1257, *C. I. L.* 8, 2598. 2632; vgl. *Prudentius c. Symm.* 2, 445: *domibus ...... soleatis assignare suos genios* etc.; und wohl im gleichen Sinne steht *genio et laribus I. R. N.* 1970 (vgl. *C. I. L.* 2, 1980). Dies ist der *parens generis* bei *Laberius* v. 54. Nicht anders aber erscheint auch der Genius von Städten, Municipien und Kolonieen, ja von Provinzen (*populi genius Mart. Cap.* 2, 152), am häufigsten in der Kaiserzeit, wie von Ostia (*Marini inscr. Alb.* p. 56), Brixia (*C. I. L.* 5, 4212), Puteoli (*I. R. N.* 2463), Novi (*C. I. L.* 3, 1910) u. s. f., ein *g. municipum municipii* (*C. I. L.* 2, 2186), ein *g. populi Cirtae* (*C. I. L.* 8, 6948; vgl. 6947), *populi pagi* (5, 4911), sowie *provinciae Pannoniae superioris* (*C. I. L.* 3, 4168; vgl. 7, 22), *terrae Britannicae* (*C. I. L.* 7, 1113). Vorbild hierfür war Rom selbst mit seinem früh verehrten *genius publicus* gewesen. Auf dem Capitol fand sich ein alter Schild mit der Weihinschrift konsekriert: *genio urbis Romae sive mas sive femina* (*Serv. z. Aen.* 2, 351); über das Geschlecht dieses Dämons war man also zu keiner bestimmten Vorstellung gelangt, wie bei jenem Genius der Arvalen *„siue deus siue dea“* oben S. 968. Einen Tempel τοῦ Γενίου τοῦ δήμου erwähnt *Dio C.* 47, 2. Schon im Jahre 218 v. Chr. opferte ihm die Stadt (*Liv.* 21, 62), und zwar, im Gegensatz zum Kult der Personalgenien, mit blutigem Opfer. Sein Festtag war der 9. Oktober. Derselbe Genius publicus erscheint auch inschriftlich z. B. *Orelli* 1683. 1684. *Henzen* 5774. *C. I. L.* 2, 2522. *Ephem. epigr.* 2, 736. Weiter noch gediehen diese Personifikationen in anderen alten Ortschaften Italiens; viele solche weifs *Tertullian ad nat.*

2, 8 (*Apol.* 24) nach *Varro* sogar mit Eigennamen zu belegen: *Casiniensium Delventinus, Narniensium Visidianus* etc., welche aber eben durch diese Namengebung schon aus dem abstrakteren Vorstellungsbereiche des Genius heraustreten. An diese Genien denkt also *Arnobius*, wenn er 1, 28 von den Heiden sagt: *civitatium deos .... reverentur*; *Symmachus* 10, 61 versucht spekulativ sie als „die Seelen" der Völker zu definieren; *Prudentius c. Symmach.* 2, 370 definiert ebenso und setzt sie überdies dem Fatum gleich.

Nicht fern aber lag von hier aus die Übertragung dieser göttlichen Personifikation auch auf sonstige Verbände der menschlichen Gesellschaft und sogen. juristische Personen. In der Kaiserzeit sehen wir Collegia verschiedener Art ihren Genius verehren, in welchem sie Einheit und Hoffnung finden: ein *collegium iumentariorum C. I. L.* 5, 4211, *centonariorum* 5, 7595, *iuventutis C. I. Rhen.* 1138. 1410, die *focarii*, die *arenarii* a. a. O. 2041 und 770; ein *genius conventus* steht *C. I. L.* 2, 4072; wohl das älteste Beispiel hierfür stammt aus Rom selbst vom Jahre 19: *C. I. L.* 6, 243. Der Genius einer Decurie aus d. J. 18 steht *I. R. N.* 6759. Nicht anders aber im Heereswesen, wo neben dem Genius einer Centurie (*C. I. L.* 6, 209. 210. 220; 8, 2531), dem einer Legion (8, 2527. *Ephem.* 2, 345. 3, S. 117), dem *g. castrorum* (8, 2529), dem der *signiferi* (*C. I. Rhen.* 692), der *vexillarii* (ebenda 693) auch mühsam zweigliedrig ein *genius sanctus cast(rorum) per(egrinorum) totiusque exercitus* verehrt wird (*Bull. dell' inst. arch.* 1862 S. 109). Noch schwieriger scheint übrigens die Doppelfunktion des Genius *domini nostri et signorum cohortis*, welcher *C. I. L.* 7, 1030 erscheint. Endlich gelangte man auf diesem Wege sogar zu dem Genius eines ganzen Standes als solchen: ein solcher ist der *genius libertorum et servorum* (*publicorum*) in *Ephem. epigr.* 4 S. 12.

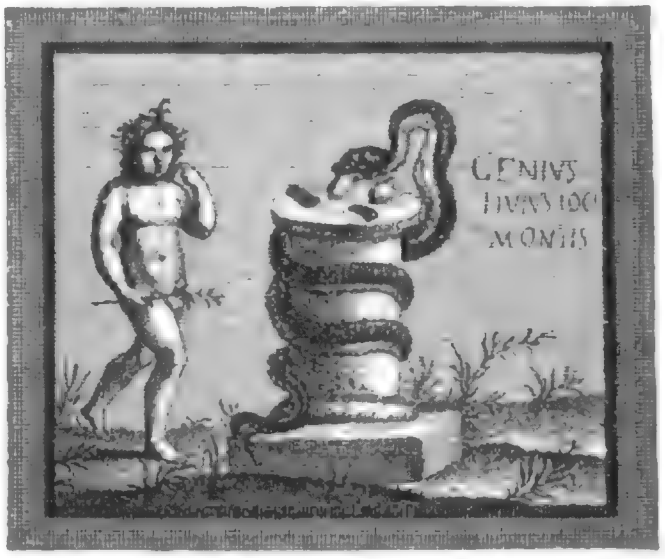
Aber die Analogie wirkte noch weiter. *Prudentius* a. a. O. v. 444ff. findet zu der Einheit des genius Romae einen logischen Widerspruch in den vielen unteren Ortsgenien der Hauptstadt: „auch den Thoren pflegt ihr einen Genius zuzuschreiben, den Häusern, den Thermen, den Ställen und für jeden Ort und alle Glieder der Stadt viele tausend Genien anzunehmen, so dafs kein Winkel des ihm eignen Schattengeistes entbehre". Hiermit gelangen wir im Gegensatz zu den Genien von Personen (Familien, Staaten) zu den blofs räumlichen Genien als Ortshütern, die aus älterer Zeit nicht nachweisbar scheinen, sowie sie auch dem ersten Wortsinne des genius nicht mehr entsprechen. An sie denkt *Festi Epitome* S. 94: *alii genium esse putarunt unius cuiusque loci deum.* Der Satz des *Prudentius* läfst sich im einzelnen belegen; ein *genius vici* erscheint z. B. *Wilmanns expl.* 2418, *C. I. L.* 8, 2604. 6352; *pagi* 5, 4909; ein *genius curiae C. I. L.* 8, 1548; ein *genius conservator horreorum C. I. L.* 6, 236 (vgl. ebenda 235, 237, 238) oder *tutelae horreorum C. I. L.* 2, 2991; ein *genius portorii C. I. L.* 3, 751f., der Genius der Wachtstation einer *cohors vigilum* bei *Henzen Bull. arch.* 1867 S. 12ff.; der Genius des Capuaner Theaters *I. R. N.* 3577 (vgl. *Preuner* S. 239); ferner ein *genius areae frumentariae augustus C. I. L.* 8, 6339; ein *genius macelli C. I. L.* 2, 2413; *scholae C. I. L.* 8, 2601; *thermarum C. I. L.* 8, 8926; nicht anders auch in freier Natur ein *genius valli I. L. L.* 7, 886, *fluminis C. I. L.* 8, 9749. Einem *genius montis* wird geweiht, weil er „das Unwetter von unserem Vaterlande abhält" *C. I. L.* 8, 9180 (vgl. unten die Abbildung). Vielfach finden wir daher auch ohne nähere Charakterisierung des Ortes Dedikationen an den „Genius dieser Stätte", z. B. *I. R. N.* 215. *C. I. L.* 7, 167. 235. 2, 2694. 3021. *Ephem. epigr.* 3 S. 134, oder an den „Gott Genius der Stätte" *Ephem. ep.* 3 S. 122. 313; ferner in Verbindung mit anderen Göttern wie mit Iuppiter, *I. O. M. e(t) g(enio) h(uius) l(oci) C. I. L.* 3, 3231. *Ephem. epigr.* 2, 818. 842. 843; mit Iuppiter und Iuno 3, 4032; *Ephem.* 2, 399; mit dem numen Cereris *I. R. N.* 1387; mit Minerva *C. I. Rhen.* 1883; mit mehreren *C. I. L.* 8, 4578, endlich mit den begrifflich so nah verwandten Fortuna und Fatum (s. d.) 7, 370. Auch der genius Forinarum in Rom (*C. I. L.* 6, 422: *genio Forinarum et cultoribus huius loci*) scheint nur der einer Örtlichkeit. Schon Äneas ruft nach seiner Landung in Latium an erster Stelle den *genius loci* an (*Verg.* 7, 136). Der Hirt pflegt im Frühling die Herde nicht eher auszutreiben, als bis er mit Pales, Faunus und den Laren zusammen eben diesem Genius geopfert hat (*salso farre: Calpurn.* 5, 26).

Solche Zueignung eines Ortes oder Gebäudes an einen Genius gab Schutz gegen Unbill und Verunreinigung (*extra meiite! Pers.* 1, 113); hervorgegangen aber ist sie aus jenem pantheistischen Zuge der italischen Religiosität, der jedes Werden und Bewegen aus höheren machtbegabten und intelligenten Wesen ableiten zu müssen glaubte und, wie jedes Zeitstadium in der Zeit, so jede Stätte im Raume mit ihren numina erfüllte. Wie die Indigitamentalgötter (der Vagitanus des ersten Kinderschreis, der Domiducus des Hochzeitzuges, der Nodotus der Knotenbildung im Halme) Einzel-Schutzgeister zeitlicher Funktionen oder Lebensprozesse, so sind die Lokalgenien zum Ausdruck der Allörtlichkeit des göttlichen Numen geworden; und um dieses Parallelismus willen ist es nicht bedeutungslos, wenn uns auch ein Indigitamentalgott wie der Lateranus gelegentlich als Genius bezeichnet wird (*Arnob.* 4, 6 und 11). Übrigens ging man hie und da weiter und wagte solch namenlosen Lokalgenius mit einem der oberen Götter zu identifizieren, so mit Mercurius *Mart. Capella* 1, 42; mit Liber *C. I. L.* 8, 2632. 5, 326; mit Hercules *C. I. L.* 8, 262; Mars 8, 8438, aber auch mit dem Auzius deus 8, 9014, und dem (Mars) Cocidius 7, 644; so heifst sogar Attis der *genius dendrofororum* 8, 7956. Dagegen sind mit *Soli Genio Lunae* bei *Mommsen inscr. Helvet.* 133 mutmafslich drei Gottheiten gemeint (vgl. *I. R. N.* 2470. Freilich erscheint ein Sol indiges in den Kalendarien unter dem 8. August; vgl. *Klausen* a. a. O. S. 1027).

Mit dieser Entwickelung des Genienglaubens

sind zugleich die **Grenzen seines Bereichs** gegeben; und man sieht, daſs, was man bei *Servius* liest (zu *Georg.* 1, 302): *genium dicebant antiqui naturalem deum uniuscuiusque loci vel rei vel hominis,* doch zu viel besagt. Ein Sachgenius kommt kaum vor; der Genius des Buches bei *Martial* 6, 60 soll ein spaſshaftes Paradoxon sein und bedeutet seine *fortuna.* Leicht auch erklären sich Übertragungen wie *g. annonae sacrae urbis C. I. L.* 8, 7960 oder statt des Genius einer Kohorte der ihrer Feldzeichen, *C. I. L.* 7, 1030. Die Genien der vier Elemente bei *Fest. epit.* S. 95 aber gehören der Spekulation an. Denn ergänzend ist hier noch kurz zu erinnern, wie sich die Spekulation der gelehrten **Theologie** mit dem Genius abfand. *Varro* reihte in seinem Götterschema den Genius unter die dei selecti (die Kultgötter); er sei in jedem Menschen die Vernunft (*animus rationalis*) im Gegensatz zu den Sinnen und dem Zeugungstriebe; Genius heiſse die menschliche Vernunft, die der Weltseele deus; und die Weltseele sei also „gleichsam" ein *universalis genius* (*Augustin civ. Dei* 7, 13; 23). Dieser Weltgenius ist natürlich in Wirklichkeit nie verehrt worden; auch bei dem *genius Iovialis* der Etrusker (*Müller, Etrusker* 2², 88 ff.) oder da, wo ein *genius sanctus* absolut zu stehen scheint, wie *C. I. Rhen.* 1492, ist an ihn gewiſs nicht zu denken. Weiteres geben auch, unter dem Einfluſs des Neuplatonismus, *Apuleius de deo Socratis* c. 15 f. u. *Mart. Capella* 2, 155 ff. Aber auch genealogische Kombinationen wurden ersonnen; der Genius, heiſst es, sei *deorum filius et parens hominum* (*Aufustius* bei *Festi epit.* S. 94); und dazu wie ein Exempel, betreffend den etruskischen Wunderknaben Tages, er sei *genii filius et nepos Iovis* gewesen (*Müller, Etr.* 2² S. 24 ff.). Doch beweist die besondere Hervorhebung solcher Sohnschaft des Tages vielmehr umgekehrt, daſs jener Satz, der Genius sei der Menschen Vater, als ein allgemeiner nicht galt. Bei der Übertragung übernatürlicher Abkunft auf römische Helden ist noch ein zweites Mal ein Genius als Erzeuger genannt worden: beim älteren Scipio (*Liv.* 26, 19. *Gell.* 6, 1).

Über die Art der Genienverehrung ist das Nötige schon mitgeteilt. **Tempel** konnten naturgemäſs nur den Lokalgenien und denen allgemeinerer Bedeutung erbaut werden, wie dem römischen Genius publicus (vgl. oben S. 1620 Z. 50 ff). Doch scheinen Belege nicht häufig, wie aus Aesernia, wo ein Pescennius *pro cena IV virali genio aedem porticum culinam reficiundam curavit* (*I. R. N.* 5007). Zu Stabiä war eine *aedes genii Stabiarum* (*I. R. N.* 2173). Ein *gradile Genii templum* zu Antiochia erwähnt *Amm. Marcell.* 23, 1, 6; ebenso zu Alexandria derselbe 22, 11, 7. So wird der Genius von Puteoli mit einem Fortunabilde beschenkt, *I. R. N.* 2469. Ein Altar mit Skulpturen, einem Genius geweiht, erscheint z. B. *I. R. N.* 6759. Sehr gewöhnlich war es, die Gegenwart des Genius nur durch eine **Schlange** anzudeuten, die sein übliches Symbol war, ein Sinnbild der irdischen Fruchtbarkeit (so auch bei der Fauna, *Preller*³ S. 384) und zugleich des Gebundenseins an die enge Örtlichkeit. Man hielt darum meist Schlangen in den Häusern (*volgo pascitur* etc., *Plin.* 29, 72: *inter pocula et sinus, Seneca de ira* 2, 31, 6; vgl. *Preller* S. 566, 3); wem solche Schlange im Hause stirbt, dem gilt dies als böses Omen, so dem Tiberius (*Sueton Tib.* 72), so dem Vater der Gracchen (*Cic. Div.* 1, 36), dem Lälius (*Iul. Obsequens* 58); denn sie bedeutet eben den Personalgenius. Dagegen erzählte man von Scipio, der Hausgenius als Schlange habe ihn erzeugt, sowie Apollo als Tempelschlange den Augustus (s. oben). Die Lokalgenien wurden auch durch bloſse Schlangenbilder vergegenwärtigt (*pinge duos angues, Persius* 1, 113; vgl. *Servius* z. *Aen.* 5, 85), durch die wir ihn in der That noch häufig in Bildwerken angedeutet finden.



Lokalgenius nach *Baumeister, Denkm.* 593 (= *Pitture d'Ercolano* 1, 207).

Beachtenswert ist dabei übrigens eine Unterscheidung beim *Vergil Aen.* 5, 95, wo Äneas beim Anblick einer heiligen Schlange schwankt *geniumne loci famulumne parentis esse putet;* solche Schlangen galten also dem Dichter zwar für identisch mit den Ortsgenien, nicht dagegen auch mit den göttlichen Manen eines Verstorbenen, zu denen sie vielmehr nur dienende Stellung haben; und diese Auffassung wird bei *Plinius* bestätigt (16, 234), der von einer Schlange spricht, die auf dem Literninum des älteren Scipio „die Manen desselben behütet", also wieder nur als ihr famulus.


Genius Italiae (bewaffnet) nach *Friedländer, Osk. Münzen* Taf. 9, 1.

Als Illustration sei hier ein kleines Herculanensisches Wandgemälde nachgebildet (**Fig. 1** nach *Baumeister, Denkm. d. cl. Alt.* 1 S. 593, *Pitture d' Ercolano* 1 pag. 207); welches die Schlange zeigt, wie sie ein Opfer von Früchten (Feigen und Datteln?) vom Altar nimmt, um den sie sich geschlungen; der daneben stehende Knabe könnte der Darbringer des Opfers sein; die Beischrift aber *genius huius loci montis*

verrät die beschränkte örtliche Bedeutung dieses Gottesbegriffs: es ist nur „der Genius dieser Stelle des Berges".

Zu eigentlichster Personifikation oder Darstellung in menschlicher Gestalt gelangte man vielleicht zuerst bei den Stadtgenien und gewifs mit Hilfe griechischer Künstler. Derjenige Roms stand nahe dem Tempel der Concordia und zwar als Mann, bärtig, im Haar eine Binde, in den Händen Füllhorn und Stab (*Dio C.* 47, 2. 50, 8; vgl. die älteren Münzen, *Eckhel, doctr. numm.* 5 S. 181. 7 S. 97); auf den Münzen Diocletians ist er dagegen als Jüngling mit einem Fruchtmafs auf dem Haupt, in den Händen Füllhorn und Schale, ein häufiges Ornament (*Eckhel* 8 S. 8). Verschleiert erscheint er zur unglücklichen Vorbedeutung dem Iulian (*Ammian Marc.* 25, 2; vgl. 20, 5). Den Genius Italiens in Panzer und Waffen zeigen oskische Münzen (vgl. Abbildung 2 nach *Friedländer, osk. Münzen* Taf. 9 n. 1; vgl. S. 76), den von Lyon Münzen des Albinus (*Cohen* 3, *T.* 6, 22; vgl. *Fröhner, Mus. de France* pl. 15, 2). Die Errichtung einer Statue des Genius der Kurie in Agbia in Afrika zum Werte von 4000 Sesterzen wird inschriftlich bezeugt (*Wilmanns expl.* 2348). Ein Marmorkopf mit Epheukranz, in Pertosa gefunden, trägt die Unterschrift: *genio aug. h. loc.* Dem entsprechend hat sodann auch der Personalgenius zur Zeit der augusteischen Dichter menschliche Gestalt erlangt; *Horaz* redet von seinem „Angesicht" (a. a. O.); am Geburtstag kränzt man sein Haar, netzt seine Schläfe mit Narde; die Geburts-Iuno trägt purpurnes Gewand, und ihr Haupt nickt Gewährung (*Tibull* a. a. O.). So besitzen wir denn in der That noch eine Reihe von Darstellungen des Genius von Hausherren, meist mit den Laren zusammen, mit Schale und Füllhorn, das Haupt bald umhüllt, bald frei, vielfach in opfernder Stellung, das Gesicht mit Portraittypus (z. B. *Ant. Erc.* 6 Taf. 52. *Helbig, Wandgem.* nr. 31ff. 46ff. 60ff. u. sonst; vgl. *Jordan* u. *Preuner* a. a. O. Ähnlich ist auch die Statue des Genius Augusti im Vatican mit Portraitzügen gebildet (b. *Visconti Mus. Pio-Clem.* 3, 2; danach Abbildung 3). Nicht anders haben wir uns beispielsweise auch die in Spanien von Sklaven und Liberten geschenkten *lares et genius cum aedicula* zu deken (*C. I. L.* 2, 1980). Ganz unsicher sind die Statuen *C. I. L.* 8, 3311. [Birt.]

Gennaides s. Kolias.

Genoas (*Γενόας*?), Fürst der Genoaier, eines molossischen Volkes, nach welchem dieses benannt sein soll, *Rhianos* b. *Steph. Byz.* s. v. *Γενοαῖοι*. [Stoll.]

Genos (*Γένος*), Sohn des Aion (od. Protogonos), Vater des Phos, Pyr und der Phlox; der Erfinder des Feuers durch Reibung von Holzstücken, *Phil. Bybl.* 2, 5. 7 bei *Müller, fr. h. gr.* 3, 565f. S. Genea. [Steuding.]

Genos Sebastōn (*Γένος Σεβαστῶν*): Der kaiserlichen Familie war in Hierapolis Phrygiae ein Tempel errichtet, wie eine Münze dieser Stadt mit einem sechssäuligen Tempel und der Umschrift *ΓΕΝΕΙ·ΣΕΒΑΣΤΩΝ* bei *Mionnet* 4 p. 302 nr. 615 lehrt. [Drexler.]



Genius Augusti,
Statue des Vatican nach *Visconti*, *Mus. Pio-Clem.* 3, 2.

Genysos, Dolione, von den Argonauten getötet, *Val. Flacc.* 3, 114 ff. [Schultz.]

Geon (*Γηών*), Name des Nils in späterer Zeit, da er mit dem Paradiesflusse Gihon (*Genesis* 2, 13) für identisch gehalten wurde, *Ebers, Lepsius' Ztschr. f. äg. Spr. u. Altertumskunde* 6, 1868 p. 70—71. Interessant ist das Vorkommen des Namens des Geon zusammen mit dem der anderen Paradiesflüsse in einer Mosaikinschrift einer christlichen Basilika zu Monastir in Nordafrika, die von *A. Bertrand* in der Sitzung der Académie des Inscr. et B.-L. vom 27. April 1883 mitgeteilt und auch im *Bulletin epigraphique de Gaule* 3, 1883 p. 151 wiedergegeben ist: *COFINA LAVRI PLV* | [r]*A FACIAS ET MELIO* | [r]*A EDIF*[*ices*] *SI DEVS P* | *RONOBIS QVIS CONTRA NOS* [c]*V*[*iu*]*S NOMEN DEVS SCIT* [*pro voto fecit cum*] *SVIS* | *G*[*eo*]*N* | *FISON* | *TIGRIS* [*e*]*V* | *FRATES*. [Drexler.]

Georgos (*Γεωργός*), Beiname des Zeus in Athen, *C. I. A.* 3, 77. *Gerhard, Gr. M.* § 199, 9. [Drexler.]

Gephyraia (*Γεφυραῖα*), Beiname der Demeter, *Gerhard, Gr. M.* 1 p. 439, § 409, 2 b; *Jacobi, Hdwb.* p. 353; doch beruht die Lesung bei *Steph. Byz. s. v. Γέφυρα* nur auf Vermutung. [Drexler.]

Gephyritis (*Γεφυρῖτις*), Beiname der Athena, *Gerhard, Gr. M.* 1 p. 231, § 248, 7 b. [Drexler.]

Gephyros (*Γέφυρος*), ein Dolione, bei der nächtlichen Landung der Argonauten auf Kyzikos von Peleus im Kampfe getötet, *Ap. Rh.* 1, 1042. [Stoll.]

Geraistiades (*Γεραιστιάδες*), Nymphen zu Gortyne auf Kreta; so genannt, weil sie den jungen Zeus nährten und pflegend ehrten (*ἐγέραιρον*), *Et. M.* s. v. [Stoll.]

Geraistos (*Γεραιστός*), 1) Sohn des Zeus, nach welchem das dem Poseidon geheiligte Vorgebirge Geraistos, das Dorf gleiches Namens an der Südspitze von Euboia benannt war, *Steph. Byz.* s. v. *Γεραιστός*, *Preller, Gr. Myth.* 1, 473. Sein Bruder war Tainaros, welcher dem poseidonischen Vorgebirge Tainaron den Namen gab, *Steph. Byz.* s. v. *Ταίναρος*. — 2) Sohn des Mygdon. Nach seinen Töchtern erhielt die makedonische Stadt Parthenopolis ihren Namen, *Theagenes* bei *Steph. Byz.* s. v. *Παρθενόπολις*. — 3) Einer der Kyklopen, dessen Grabhügel sich zu Athen befand, *Apollod.* 3, 15, 8 (s. Aigleïs und Hyakinthides), *Preller, Gr. Myth.* 1, 514. [Stoll.]

Gerana (*Γεράνα*), ein pygmäisches Weib, das von den Pygmäen wie göttlich verehrt ward, aber die wirklichen Götter, namentlich Hera und Artemis, verachtete. Deshalb verwandelte Hera sie in einen Kranich. Als solcher umflog sie, voll Sehnsucht nach ihrem Kinde Mopsos, das sie ihrem Gatten Nikodamas geboren, beständig das Haus; die Pygmäen aber wappneten sich insgesamt und vertrieben sie. Seit der Zeit war Krieg zwischen den Kranichen und Pygmäen. Nach *Boios Ornithogonie* bei *Athen.* 9, 393 e. f. *Anton. Lib.* 16. *Eustath.* 1322, 50. *Aelian H. A.* 15, 29. *Ovid. Met.* 6, 90. *Antonin.* nennt das Weib Oinoë. Bei *Athen.* ist noch zugefügt, dafs von Gerana und Nikodamas die Landschildkröte gezeugt sei. [Stoll.] — Vgl. *Stephani C. r. p. l'a.* 1865 p. 99. 122. 146. [Drexler.]

Gēras (*Γῆρας*), Personifikation des Greisenalters, eine Ausgeburt der Nacht, *Hes. Theog.* 225. Vgl. Senectus *Hyg. praef.* p. 26 *Bunte. Cic. N. D.* 3, 17. Bei *Verg. Aen.* 6, 275 ist Senectus unter den furchtbaren Wesen im Vorhofe der Unterwelt, welche den Tod herbeiführen. [Stoll.]

Gerasōn Tyche Artemis, resp. ΑΡΤΕΜΙϹ ΤΥΧΗ ΓЄΡΑϹΩΝ ist umschrieben die Büste der als Tyche der Stadt Gerasa in Arabica verehrten Artemis, die auf einer Mondsichel (*de Saulcy, Num. de la T. S.* Pl. 22, 1) oder ohne dieselbe (*de Saulcy Pl.* 22, 2) auf den Münzen der Stadt erscheint. Vgl. *de Saulcy* p. 384 f.; *Cavedoni, Spic. num.* p. 275 und *Bull. dell' Inst.* 1837 p. 168, sowie *Bull. arch. napol. N. S.* 3, 1854 p. 26. Obgleich Artemis hier als Stadtgöttin aufgefafst ist, hat sie die Mauerkrone nicht, die doch sonst zuweilen bei ihr vorkommt, so nach *Becker, D. herakleotische Halbinsel* p. 88 u. *Cavedoni, Bull. nap.* a. a. O. auf Münzen von Cherronesos, wo *de Köhne, Musée Kotschoubey* 1 p. 134—135 nr. 9 ff. den Kopfschmuck als eine ein wenig einer Mauerkrone ähnliche Stephane und p. 191 nr. 52. 55 als einen einer Mauerkrone gleichenden Kalathos bezeichnet; und auf einem Chalcedon des Petersburger Museums, *Ant. du Bosphore Cimmérien* 17, 8, *Empreintes de camées et d'intailles publiées par M. Odelli.* 7. *Centurie.* Rome 1868 p. 8 nr. 39. [Drexler.]

Geren (*Γέρην*), ein Sohn des Poseidon, nach welchem der Ort Geren auf Lesbos benannt war, *Steph. Byz.* s. v. *Γέρην*. [Stoll.]

Gergesaios (*Γεργεσαῖος*), ein Sohn des Chanaan (*Ioseph.* 1, 6, 2), wohl eponymer Stammvater der *Γεργεσαῖοι*, *Procop. bell. Vand.* 2, 10. [Steuding.]

Gergithios (*Γεργίθιος*), Beiname des Apollon, dem in Gergis ein Heiligtum geweiht war, vgl. *Jacobi, Hdwb.* p. 353. [Drexler.]

Germanae matres werden in den oben unter Gallae matres angeführten Inschriften *C. I. L.* 7, 5238 zusammen mit den matres anderer römischer Provinzen genannt. Allein, und zwar näher bestimmt als Suebae, kommen sie vor in einer von *W. Schmitz, Arch. Zeitg.* 28, 1870 p. 54 mitgeteilten, von *Mommsen* mit Noten versehenen Inschrift von Köln: *mATRIBVS · MEIS* | *gerMANIS · SVEBIS* | .... *VeRECVNIVs* | ....*iVS · NEGOTIATOr* | ....*TARIVS · V · S · L · M* (den Namen des Stifters glaubt *Mommsen Verecundius* [*Ruf*]*us* lesen zu können). Die Suebae erscheinen auch *C. I. Rh.* 95 u. 440. *Mommsen* vermutet, dafs der Dedicant aus einem der germanischen Gaue suebischen Stammes im römischen Germanien, dem der Triboker oder der Nemeter oder der Vangionen, herstammte, da unter den Matres Germanae nur Matres der römischen Prov. Germanien gemeint sein konnten. [Drexler.]

Germania, göttliche Personifikation der Provinz Germania, dargestellt als eine Germanin

(stehend) mit Lanze in der Rechten und einen germanischen Schild in der Linken, durch die Umschrift Germania bezeichnet auf einer Münze des Hadrianus, *Eckhel d. n. v.* 6, 494. Als Besiegte (Germania capta) erscheint sie auf Münzen des Domitianus, *Eckhel* 6, 379. Halbnackt, in der Haltung einer Trauernden sitzt sie auf ihrem germanischen Langschild; zu ihren Füfsen liegt eine zerbrochene Lanze. Zuweilen steht ihr ein gefesselter Germane gegenüber. Vgl. Germania subacta auf Münzen des M. Aurelius, *Eckhel* 7, 60. Auch die berühmte Statue der Loggia dei Lanzi in Florenz wird jetzt allgemein als Germania devicta erklärt (*Brunn, Gesch. d. gr. Künstl.* 1, 453 u. 602. *Overbeck, Plastik* 2, 201 u. 363. *Helbig, Untersuchungen* S. 27. *Purgold, Archäol. Bem. zu Claudian und Sidon.* S. 17). [Steuding.] — Vgl. *K. Köhne, Die auf die Geschichte der Deutschen und Sarmaten bezüglichen römischen Münzen.* Berlin 1844.

[Drexler.]

Geron (*Γέρων*), Name des Nereus (s. d.) bei den Bewohnern von Gythion nach *Paus.* 3, 21, 9, der sich auf *Il.* Σ 141 (*ὀψόμεναί τε γέρονθ' ἅλιον καὶ δώματα πατρός*; vgl. *Λ* 538 *ἁλίοιο γέροντος*) beruft. Vgl. auch die schwarzfig. Vase bei *Gerhard*, *Vasenb.* Taf. 122 f., wo der Figur des Nereus *ἅλιος γέρων* beigeschrieben ist. [Roscher.] — Die Benennung *ἅλιος γέρων* schlägt *Stephani C. r. p. l'a.* 1880 p. 109—110 auch vor für „einen alten bärtigen Mann, der in einen grofsen Fischschwanz endigt und in der Linken ein Steuerruder [resp. Ruder] hält", auf einer p. 106 abgebildeten, auf dem Gute Elteghen im südl. Rufsland gefundenen Schale; und er verweist für andere so zu benennende Gestalten auf s. Abhandlung *Die Schlangenfütterung in d. orphischen Mysterien* p. 23.

[Drexler.]

Gerudatiae Matres erscheinen auf einer Altarinschrift von St. Esteves, die *de Wal*, *De Moedergodinnen* p. 116 nr. 151 nach *Spon*, *Ignot. deor. ar.* 54. *Miscell. erud. Antiq.* 150. *Keysler, Antiq. Sept.* p 437 mitteilt: *MATRIBVS | GERVDATIABVS | IVLIAMINIA | V · S · L · M.* [Drexler.]

Gerusia (*Γερουσία*). Das Haupt der personificierten Senats griechischer Städte erscheint als verschleierter Frauenkopf mit der Umschrift ΓΕΡΟΥϹΙΑ auf der Vorderseite autonomer Münzen von Hierapolis Phrygiae, *Mionnet* 4 298, 592; *de Witte*, *Cat. Greppo* p. 161 nr. 1159; *Spanhemius*, *De usu et praest. n. a.* 1² p. 134 f.; als jugendlicher lorbeerbekränzter Kopf mit der Umschrift ΙΕΡΑ ΓΕΡΟΥ(ϹΙΑ) auf dem Obvers autonomer Münzen von Antiochia Cariae, *Pinder u. Friedländer, Beitr. z. ält. Münzkunde* p. 71 nr. 2, Tafel 1, 2; *Inedita der von Rauch'schen Sammlung* (S.-A. aus *Berl. Bl. f. M. S. u. Wkde.*) p. 8 nr. 20. Auf dem Revers einer Münze von Tiberiopolis, die auf der Vorderseite das jugendliche Haupt des römischen Senats mit der Beischrift ΙΕΡΑ · ϹΥΝΚΛ(*ητος*) hat, sieht man, begleitet von der Umschrift ΓΕΡΟΥ · ΒΟΥΛ · ΤΙΒΕΡΙΟΠΟΛΙΤ, eine verschleierte ganz bekleidete, einen Zweig in der R. haltende Figur gegenüberstehend einer Frau mit Caduceus, *Mionnet* 4, 372, 100, vgl. *Eckhel D. N. V.* 4 p. 191. Die Aufschrift einer Münze des L. Verus von Aizanoi mit dem Typus der nebeneinander stehenden Dioskuren bei *Löbbecke*, *v. Sallets Ztschr. f. N.* 12, 1885 p. 340, Taf. 14, 2 enthält eine Widmung an die Gerusia: ΑΙΖΑΝ · ЄΥΡΥΚΛΗϹ · ΤΗ · ΓΕΡΟΥϹΙΑ.

[Drexler.]

Geryoneus (*Γηρυονεύς* [*Hes. Theog.* 287 *Γηρυονῆα*, 309 *Γηρυονῆι*], *Γηρυόνης*, *ΓαρυϜόνης* auf einer chalkidischen Vase *C. I. G.* 7582 mit halbvokalischem Übergangslaute wie im böotischem *ΒακεύϜαι* u. dgl., vgl. *Curtius Grundz.*⁵ S. 570, *Brugmann, Gr. Gramm.* S. 20, *Γηρυών* *Aesch. Ag.* 870) von *γηρύω*, also „Brüller". Die älteste Erwähnung bei *Hesiod. Theog.* v. 287—294 überliefert die Grundzüge des Mythus Genealogie, Gestalt, Wohnsitz und Todesgeschick betreffend, wie sie später festgehalten worden sind. Geryoneus ist der Sohn des Chrysaor und der Okeanide Kallirrhoe, Herr der vom Hirten Eurytion und dem Hunde Orthros gehüteten Rinderherde auf der Insel Erytheia im Okeanos; er wird, wie vorher Hirt und Hund, von Herakles getötet, als dieser die Rinder nach Tiryns wegtreibt. Die Genealogie ist niemals abgeändert worden; nach derselben ist Geryoneus ein Enkel der Gorgo Medusa, welche mit ihren Schwestern jenseits des Okeanos in der Nachbarschaft der Hesperiden haust (*Hes. Th.* 274); wie diese die Liebe Poseidons auf weicher Wiese in Frühlingsblumen genossen (279), so besitzt das Eiland des Geryoneus Triften von wunderbarer Fruchtbarkeit am Flusse Anthemoeis d. i. dem blumigen. Die Gestalt des Geryoneus wird bei *Hesiod* (287) als dreiköpfig (*τρικέφαλον*) bezeichnet, welches Beiwort aber gegen das Metrum verstöfst und darum in *τρικάρηνον* geändert worden ist. Die Vorstellung dafs die drei Köpfe des Ungeheuers auf éinem Rumpfe safsen, welche man dem Wortlaute nach dem Hesiod zuschreiben könnte, ist, wie unten zu zeigen, auch aus der monumentalen Überlieferung zu belegen; doch fafstdie gangbarste Vorstellung den Riesen dreileibig in der Weise, wie es *Apollodor* beschreibt (2, 5, 10): *τριῶν ἔχων ἀνδρῶν συμφυὲς σῶμα, συνηγμένον εἰς ἓν κατὰ τὴν γαστέρα, ἐσχισμένον δὲ εἰς τρεῖς ἀπὸ λαγόνων τε καὶ μηρῶν.* *Stesichoros* (*frg.* 6 *Bgk.*) liefs in seiner *Geryoneïs* den Riesen geflügelt erscheinen und gab ihm sechs Hände und zehn Füfse, die sicherlich auf drei Leiber zu verteilen sind. Vgl. *Aeschyl.* a. a. O. *τρισώματος*, *Lucret.* 5, 28 *tripectora tergemini vis Geryonai*, bei *Vergil* (*Aen.* 6, 289) weilt unter den Schatten der Ungeheuer *forma tricorporis umbrae*, s. ebend. 7, 202, *Horat. carm.* 2, 14, 7, *Sil. Ital.* 1, 277. Die dreileibige Körperbildung wurde nach euhemeristischer Auffassung allegorisch auf das einträchtige Zusammenhandeln dreier Brüder gedeutet; bei *Diod.* 4, 17 unternimmt Herakles einen Kriegszug gegen die drei Söhne des reichen Königs Chrysaor; vgl. *Justin epit. Trogi Pompei* 44, 4, 16. *Lukian Toxaris* 62. *Mythogr. Vatic.* 1, 68 — *ideo tergeminus vel tricorpor dicitur, quia tres fratres concordissimi fuerunt.* [Unter dem *Γηρυόνης τετράπτιλος* in



Geryoneus, Eurytion, Herakles, Vasenbild nach *Gerhard, Auserl. Vasenbilder* 2 Taf. 105. 106.

Aristophanes' Acharnern (v. 1082 Dikaiopolis zu Lamachos: βούλει μάχεσθαι Γηρυόνῃ τετραπτίλῳ) wäre nach *Wieseler* (s. u.) und *Preller Myth.* 2³, 203 Lamachos zu verstehen „der unwiderstehliche Kämpe mit den vier Federbüschen." Wenn aber, wie nicht zu bezweifeln, die an Lamachos gerichtete Frage der Scholiast richtig paraphrasiert: βούλει πρὸς ἀκαταμάχητόν τινα μάχεσθαι; so kann dies nur den Sinn haben, dafs Dikaiopolis sich selber unwiderstehlich fühlt. Dies hat *Droysen* richtig gesehen, wie auch, dafs die Worte sich auf eine mimische Aktion beziehen. Als solche giebt er in seiner Übersetzung an: hält sich ein paar Flederwische vor den Kopf — richtiger wohl ein Paar Krammetsvögel, mit denen er ein komisches Gegenstück zu Lamachos' Helmbüschen darstellt und zugleich an den geflügelten Geryoneus erinnert. Er fühlt sich hierdurch dem Lamachos überlegen, da er wohl weifs, dafs er mit diesen Schaustücken seines Friedensglückes bei diesem ganz andere als kriegerische Empfindungen erweckt; vgl. v. 961 und besonders von 1104 an die stichomythische Entgegensetzung von martialischen Federbüschen und friedlichem Federvieh mit dem Schlusse: *Λ.* (1108) ὤνθρωπε, παῦσαι καταγελῶν μου τῶν ὅπλων. *Δ.* ὤνθρωπε, βούλει μὴ βλέπειν εἰς τὰς κίχλας;]. Die dreileibige Gestalt war dem Geryoneus schon auf der Kypseloslade gegeben (*Paus.* 5, 19 τρεῖς ἄνδρες ἀλλήλοις προσεχόμενοι), worauf der Kampf mit Herakles dargestellt war; wir finden sie mehrfach in der archaischen Vasenmalerei vertreten, vgl. *Gerhard, Auserl. Vasenb.* II Tf. 104—108; die nach Tf. 105. 106 reproducierte Abbildung Nr. 1 stellt den Riesen wie *Stesichoros'* Dichtung geflügelt dar. Sogar die Plastik hat versucht, diese ungeheuerliche Bildung vorzuführen; auf Kypros sind drei Repliken von Geryoneusstatuen durch *Cesnola's* Ausgrabungen zu Tage gekommen, in *Döll's* Katalog (*Mém. de l'acad. de St. Pétersb.* VII sér. T. XIX 1873 Nr. 4) Nr. 187—188. Hier ist Nr. 187 Tf. VII Fig. 8 abgebildet; von den drei Paar Beinen sind zwei rechte und ein linkes in die vordere Reihe gestellt, die drei linken Arme tragen drei mit Skulpturen geschmückte Schilde. Zu Nr. 188 sind drei behelmte bärtige Köpfe erhalten; überhaupt erscheint Geryoneus immer mehr oder weniger vollständig gerüstet und gewappnet, wie er auch im Mythus nicht als Hirt, sondern als Herr der Herden auftritt. Drei behelmte Köpfe auf einem Körper zeigt die Bronzestatuette *Gaz. Archéol.* 1880 pl. 22, *Perrot et Chipiez, Hist. de l'art dans l'ant.* 3 p. 574 Nr. 387; dreiköpfig ist Geryoneus auch auf einem späten und sehr mittelmäfsigen Vasenbilde *Millingen peint. des vases* pl. 27, und dem Relief *Mus. Pio-Clem.* 2 pl. 7, zweileibig auf dem Vasenbilde *Gerhard, Apul. Vas.* T. 10. Die in Golgos gefundene Kalksteinfigur des dreigestaltigen, mit drei Schilden bewehrten Geryoneus ohne Kopf im Museum zu New-York ist in *Perrot et Chipiez, Hist. de l'art dans l'ant.* 3 p. 575 Nr. 388 abgebildet. Auf eine der ersteren ähnliche Vorstellung das korrupte hesiodeische τρικέφαλος zu beziehen ist völlig

unsicher; vielmehr ist die dreiköpfige Gestalt gewissermaßen als Abkürzung aus der dreileibigen abgeleitet. Durch sie sollte wohl die Gewalt des Riesen und damit die Gefahr und Schwierigkeit seiner Besiegung verdreifacht werden; vgl. Ausdrücke wie τριχυμία, τριγέρων. Daß aber die bildende Kunst auf eine so ungeschlachte Phantastik einging, konnte nur zu



Geryoneus, Statue von Kypros nach *Mém. de l'acad. de St. Petersb.* 7, 19.

einer Zeit geschehen, da der Sinn für organische Natur noch nicht so weit entwickelt war, um der teratologischen Symbolik hindernd entgegenzutreten. So entstammt dieser Typus wahrscheinlich den ältesten Versuchen griechischer Kunst. Da neuere Untersuchungen gelehrt haben, daß die bildende Kunst sich nicht nur empfangend, sondern auch gebend zur Sagenwelt des Dämonismus verhielt, so ist vor der Hand auch die Möglichkeit einzuräumen, daß der selbständig entwickelte Typus des dreileibigen Riesen von einem uns noch unbekannten Knotenpunkte der Entwickelung aus das Bild des Geryoneus geliefert habe. Auf diese Annahme kann besonders das Vorkommen selbständiger Geryoneusbildungen führen. — Der Wohnsitz des Geryoneus ist bei Hesiod die Insel Erytheia im Okeanos. Der Name der „rötlichen" Insel erinnert an Erytheis oder Erytheia, eine der Hesperiden, welche gleichfalls jenseit des Okeanos hausen (vgl. *Ap. Rhod.* 4, 1399 ἀπὸ μιᾶς αὐτῶν εἴρηται ἡ νῆσος, ἣν κατῴκει Γηρυονεύς). Daß das Eiland am Ende der Welt von der Röte der untergehenden Sonne benannt ist, bestätigt sich dadurch, daß Herakles im Becher des Helios die Fahrt durch den Okeanos macht (nach *Peisandros* und *Panyasis* in ihren *Herakleen*, *Stesichoros*, *Antimachos* und *Pherekydes* bei *Athen.* 469 d—470 d; vgl. *Euphorion* frg. 82 p. 117 bei *Meineke, Anal. Al.* und *Alexander von Ephesos* bei *Eust. ad Dion. Per.* 558). Auch die irdische Lokalisation hielt immer die westliche Lage fest. In die Gegenden von Ambrakia und das Land der Amphilochen setzte *Hekataios* (bei *Arrian Anab.* 2, 16 = frg. 349 *Müller*), wahrscheinlich einer dort heimischen Tradition folgend, das Reich des Geryoneus, ähnlich wie *Skylax* (*Peripl.* 26), am ionischen Meerbusen ἐν τῇ Κεστρίδι χώρᾳ ein Gefilde Erytheia verzeichnet. Endlich wird in der pseudo-aristotelischen Mirabiliensammlung (133 *Paradoxogr. ed. Westermann* p. 48; vgl. *Welcker, Syll. epigr. graec.* p. 254 sq.) von einer im Lande der Ainianen angeblich vorgefundenen Inschrift erzählt, die eine Weihung des Herakles selbst meldet: Ἡρακλέης τεμένισσα Κυθήρᾳ κτλ. — [Auch in Agyrion auf Sicilien richtete Herakles einen Tempelbezirk für den Kultus des Geryoneus ein, *Holm, Gesch. Siciliens im Alterth.* 1 p. 46. Drexler.] — Als die Griechen selber weiter nach Westen vordrangen, wurde mit dem Herabsinken der ursprünglich rein mythischen Anschauung des Okeanos auch der Sitz des Geryoneus in den bekannter gewordenen Gegenden lokalisiert; besonders ausschlaggebend hierfür war das Gedicht eines Westgriechen, die *Geryoneïs* des *Stesichoros*, *Strab.* 3, 148 c: εἰπεῖν Στησίχορον περὶ τοῦ Γηρυόνου βουκόλου, διότι γεννηθείη σχεδὸν ἀντιπέρας κλεινᾶς Ἐρυθείας Ταρτησσοῦ ποταμοῦ παρὰ παγὰς ἀπείρονας ἀργυρορίζους ἐν κευθμῶνι πέτρας. *Bergk* (*lyr.* 3⁴ S. 208) stellt um: Ταρτησσοῦ ποταμοῦ σχεδὸν — ἐν κευθμῶνι πέτρας παρὰ παγὰς κτλ. *h. e. natus est Eurytion* (ὁ τοῦ Γηρυόνου βουκόλος) *prope Tartessum flumen — propter argenti metalla.* Hiergegen spricht aber der ständig hervorgehobene Silberreichtum gerade des Quellgebietes, worauf passend „die in Silber wurzelnden Quellen" hinweisen. Nicht leicht einzusehen ist, warum eine solche Angabe von dem Hirten Eurytion nötig war; vielleicht bezeichnete *Strabo* mit einer bei dem Prosaiker leicht erklärlichen Ungenauigkeit den Geryoneus selber als βουκόλος, wie *Skylax* a. a. O. sagt: Γ. λέγεται τοὺς βοῦς βουκολεῖν, wonach zu lesen wäre Γηρυόνος τοῦ βουκόλου. Jedenfalls ist *Prellers* (2³ S. 212) Angabe unrichtig: nach *Stesichoros* hauste Geryoneus gegenüber von Erytheia, also auf dem Festlande, da nur von dem Orte der Geburt die Rede ist. Den Anlaß die Insel Erytheia gegenüber dem Flusse Tartessos (Baitis, Guadalquivir) zu fixieren bot der berühmte Kultus des Melqart von Tyrus in der Stadt Gades, welchen Gott die Griechen Herakles nannten. Schon frühzeitig hatte der Reichtum der spanischen Silberbergwerke zur Erschließung des Tartessosgebietes, nach phönikischer Kolonisationspraxis von einer vor dem Festlande gelagerten Insel aus, veranlaßt (vgl. *Meltzer, Geschichte Karthagos* 1, S. 31, *Duncker, Gesch. d. Alterthums* 2⁵ S. 64 ff., *Meyer, Gesch. d. Alterth.* 1 S. 339 § 281). Die Griechen nennen zumeist ein neben der Gadesinsel liegendes Eiland Erytheia; so *Herodot* 4, 8 (νῆσον τὴν πρὸς Γαδείροισι τοῖσι ἔξω Ἡρακλέων στηλέων ἐπὶ τῷ Ὠκεανῷ, *Ephoros* und *Philistis* bei *Plin.* 4, 120. [*Skymnos*] 152—158. *Philostrat. vit. Apoll.* 5, 4 p. 167, 5 *Kayser*, vgl. *Strabo* 3, 169: ἄλλοι δὲ τὴν παραβεβλημένην ταύτῃ τῇ πόλει

νῆσον, πορθμῷ διειργομένην σταδιαίῳ (= *Eust.* zu *Dion. Perieg.* 500). Dieser führt *Pherekydes* als Gewährsmann dafür an, daſs die Gadesinsel selber mit dem altmythischen Namen benannt wurde; die gleiche Ansicht bei *Apollod.* 2, 7, 10. *Sil. Ital.* 16, 195. Unbestimmt bleibt die Lage der Insel bei *Dionysius Perieg.* 558 ff. Auch die Bestimmung der Angaben *Aviens* in seinem *Periplus* (*or. mar.* 30a ff.) ist streitig; vgl. *Müllenhoff*, *Deutsche Altertumskunde*, S. 130 ff. und *Unger*, *Philolog. Suppl.* 4, S. 226 ff. Aus Gadès wird noch von einer wunderbaren nach Geryoneus benannten Baumgruppe berichtet (*Philostr.* a. a. O. *δένδρα Γηρυόνεια — παραλλάττοντα ἐκ πίτυός τε καὶ πεύκης εἰς εἶδος ἕτερον*; vgl. *Paus.* 1, 35, 6. Wegen dieser Lokalisation von Erytheia an der iberischen Küste hat *Müllenhoff* (a. a. O. S. 65. 134) geradezu den Geryoneusmythus für eine tyrisch-tartessische Kolonialsage erklärt: Geryoneus ist „der drei- oder vierfach geteilte Tartessusfluſs als ungezähmte, riesige Naturgewalt aufgefaſst"; da der Fluſs der Insel gegenüber mündete, so „bedarf es keiner Auslegung", wenn es heiſst, daſs seine Rinder auf Erytheia weideten, bis Herakles-Melkart, der Schutzgott der Niederlassung, erscheint, wodurch Insel und Tartessosfluſs dem wilden Naturzustande entrissen und der Kultur gewonnen werden. — Daſs Erschlieſsung und Kultivation eines Fluſsgebietes als ein Kampf auf einer davorliegenden Insel mythisch gefaſst werden, bedarf doch gar sehr der nähern Erklärung, desgleichen, warum gerade das Bild der Wegführung der Rinder gewählt wurde, was doch mit dem für die Phöniker hochbedeutsamen metallischen Reichtume nichts zu schaffen hat. Auch daſs Aphrodite, von welcher die Insel Aphrodisias hieſs, (*Plin.* a. a. O. *Steph.*, *Byz.* s. v.) im Mythus keine Rolle spielt, spricht gegen dessen Übernahme aus phönikischen Religionsvorstellungen. Endlich muſs natürlich die Entscheidung für phönikische oder griechische Herkunft des Mythos davon abhängen, wie man das Verhältnis des tyrischen Melqart zu Herakles bestimmt. *Ottfried Müller* (*Dorier* 1², S. 428), *Preller* (*Myth.* 2³, S. 208), *Roscher* (*Gorgonen*, S. 106), denen sich Verf. anschlieſsen möchte, halten die Gleichsetzung von Erytheia mit einer Insel der iberischen Küste für eine spätere Lokalisation, während der ursprüngliche Mythos das Reich des Riesen nur allgemein in das Westmeer, die Gegend des Sonnenunterganges und die Nachbarschaft des Totenreiches setzte. Später rückte man Erytheia noch weiter in den Ozean hinaus, an die Küste von Lusitanien (*Plin.* a. a. O. *Mela* 3, 47 Parthey) oder an die von Mauretanien (*Ptolem.* 4, 1, 16). Nach *Dionysius* (*Perieg.* 558 ff.) wurde die Insel von Äthiopen besetzt: *ναίουσι βοοτρόφον ἀμφ' Ἐρύθειαν Ἄτλαντος περὶ χεῦμα θεουδέες Αἰθιοπῆες — οἳ ποθ' ἵκοντο Γηρυόνος μετὰ πότμον.* — Die Geschichte des Rinderraubes und des Kampfes mit Herakles (erwähnt bei *Pindar Dithyr.* frg. 81 *Bgk.* fr. inc. 169), die *Stesichoros* in seiner *Geryoneis* poetisch ausgeführt hatte, ist uns am ausführlichsten bei *Apollodor* 2, 5, 10 erhalten. Herakles, nachdem er auf Erytheia gelandet, übernachtet auf dem Gebirge Abas; ihn bemerkt der Hund Orthos oder Orthros, fährt auf ihn los und wird von ihm mit der Keule erschlagen wie auch der Hirt Eurytion, der dem Hunde zu Hilfe kommt. (Über den Hund s. *Schömann*, *opusc.* 2, S. 199. *Pind. Isthm.* 1, 15 *θρασεῖαι τόν ποτε Γηρυόνα φρῖξαν κύνες*, die Mehrzahl der Hunde wird von dem Scholiasten für eine dem Dichter eigene Neuerung erklärt. *Pollux* [5, 46] berichtet, daſs der Hund unter dem Namen Gargettios in Iberien ein Denkmal habe). Von dieser Erzählung weicht die Darstellung eines archaischen Flachreliefs aus Kypros (s. nebensteh. Abbild.), auf welchem Herakles den dreiköpfigen Hund mit einem Pfeile erlegt und den mit einem Palmbaume bewehrten Eurytion, der die Herde zu verteidigen sucht, angreift. Dagegen kommen

Herakles u. Eurytion, Relief aus Kypros nach *Mémoires de l'académie de St. Petersbourg.* Série 7. Tom. 19 Taf. 11, 8.

Bildwerke und litterarische Überlieferung darin überein, dafs der Kampf mit Geryoneus erst nach der Tötung des Hundes und Hirten, die auf Vasenbildern erschossen am Boden liegen, vor sich geht. Nach *Apollodor* meldet Menoites, der in derselben Gegend die Herde des Hades weidet, dem Geryoneus das Geschehene, worauf dieser am Flusse Anthemus auf den Räuber der Herde stöfst und seinen Pfeilen erliegt (*Hyg. f.* 30 *Geryonem — uno telo interfecit,* nach *Quint. Smyrn.* 6, 240ff. wird er mit der Keule erschlagen). — Aus einer Komödie *Γηρυόνης* von *Ephippos* ist ein Fragment erhalten, das die kolossalen Zurüstungen zur Riesenmahlzeit, insbesondere das Kochen eines Riesenfisches schildert (*Fragment. Com. Mein.* 3, p. 323 = *Kock* 2, p. 252). Litteratur und verschiedene Deutungen des Mythos s. bei *Wieseler, H. A. Encyklopädie von Ersch u. Gruber* unter *Geryon*, *Preller, Myth.* 2², S. 202ff., *Schömann, Opuscula* 2, 200ff., *Roscher, Gorgonen* a. a. O., welche in der Hauptsache in Geryoneus einen Gewitterriesen finden; *Müller, Dorier* 1 S. 426 knüpft seine Deutung an die ambrakische Lokalisation des Mythus an. *Robert, Hermes* 19, S. 482 folgert aus der Nachbarschaft des Hades, wie auch aus einem Cornetaner Wandgemälde, auf welchem Geryoneus am Throne des Hades steht, dafs diesem die Herden des Hades abgenommen werden. [F. A. Voigt.]

Gegenüber den zahlreichen und oft interessanten Darstellungen des Kampfes des Herakles und Geryoneus auf Vasen (G. geflügelt, *Loeschcke, Arch. Z.* 1876 p. 117, *Gerhard, Vasenb.* 105. 325, *Gerhard, Rapp. Volcent.* p. 150 Note 368, p. 175 Note 675, *Hirt, Annali dell' Inst.* 5 p. 232, *de Witte, Cab. Durand* p. 97 Note 1, *A Cat. of the gr. and etr. vases in the Brit. Mus.* 1 p. 138—139 No. 584; bei G. seine Tochter Erytheia *O. Jahn, Beschr. d. Vasensammlung König Ludwigs* p. 103—104 No. 337; *W. Helbig, Bull. dell' Inst.* 1868 p. 218; G. schon niedergeworfen und Nike mit Kranz und Binde auf Herakles zuschwebend *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1874 p. 151, *Gerhard, Apul. Vasenb.* Tfl. 10, *Berlins ant. Bildw.* p. 312 u. 313 No. 1022; für weitere Darstellungen auf Vasen vgl. z. B. *Minervini, La effigie di Gerione in un vaso fittile, con dipinture, Bull. arch. nap. n. s.* 6, 1857 p. 127; *Brunn, Vaso d. Ercole combattente Gerione poss. dal sig. Bruels, Bull. dell' Inst.* 1858 p. 34, vgl. *Gerhard, Auserl. Vas.* 2 T. 108; *de Witte, Cab. Durand* p. 97—99 No. 294—297; *O. Jahn, Vasens. König Ludwigs* p. 22—23 No. 81; p. 89—90 No. 308; p. 139 No. 407; *Heydemann, die Vasensammlungen des Museo Nazionale zu Neapel* p. 136 No. 1924 = *Millingen, Peint. des vases* 27; p. 375 No. 2725; *A Cat. of the gr. and. etr. vases in the Brit. Mus.* I p. 98—99 No. 540; p. 103—104 No. 546; p. 146 No. 592 [hier hinter G. ein Falke]; p. 155—156 No. 602 u. s. w.) ist der Kampf wie auf Reliefs (s. oben; *E. Petersen, Herakles und Geryones am Theseion, Arch. Zeit.* 1866 p. 257—258; *O. Jahn, über die Zeichnungen antiker Monumente im Codex Pighianus, Ber. d. Sächs. Ges.* 20, 1868 p. 222 No. 201f. 312. 313), so auch auf Münzen nicht allzu häufig dargestellt. *Friedländer* gedenkt in *v. Sallets Ztschr. f. N.* 6, 1879 p. 18 einer auch im Berliner Kabinett befindlichen, in *J. de Witte's* Abhandlungen *Étude du mythe de Géryon, Nouv. Annales de l'Inst. arch.* 2, 1838 p. 128, Pl. *C* und *Médailles inédites de Postume.* Paris 1845 (*Revue num.* 1844) Pl. 8, 10a, p. 17—18 abgebildeten kleinen Bronzemünze orientalischer Fabrik, die auf der Vorderseite Herakles mit vorgehaltenem Löwenfell um den l. Arm und geschwungener Keule in der R., auf der Rückseite Geryoneus, dreigestaltig, die Häupter mit phrygischen Mützen bedeckt, den Schild vorhaltend, in Kämpferstellung vorführt. Ein Bronzemedaillon des Caracalla von Blaundos, publiziert von *Birch, Num. Chron. First series,* vol. 7 Pl. 1, 4, wird von *J. de Witte, Méd. inéd. de Postume* Pl. 10 No. 10b, p. 18 so beschrieben: „Hercules nackt, bewaffnet mit der Keule, ergreift die Häupter des Geryoneus, der hier als kleiner ganz nackter Mann mit 3 Köpfen gebildet ist; in der L. trägt der dreifache Heros einen Schild, der einem Rade ähnelt; im Felde zwei gelagerte Rinder" (Zebus der Abbildung nach, gemäfs welcher Herakles den l. Fufs auf den Höcker des einen setzt). Endlich auf einem Billondenar des Postumus mit der Reversumschrift *HERCVLI GADITANO* ist Hercules dargestellt mit erhobener R. den in römischer Kriegertracht erscheinenden, sich mit dem Schilde deckenden dreigestaltigen Geryoneus bekämpfend, *de Witte, Méd. inéd. de Postume* Pl. 8, 10, p. 17; *de Witte, Recherches s. les empereurs qui ont regné dans les Gaules au III. siècle de l'ère chrétienne.* Lyon 1868. 4°. Pl. 6, 92, p. 28; dagegen zeigt eine Goldmünze des Hadrian mit der nämlichen Umschrift *HERC. GADIT.* (*Cohen* 2² p. 174—175 No. 814; *Eckhel* 6 p. 504; *de Witte, Méd. inéd. de Post.* p. 18—19; *Wolterck, Electa rei num.* Tb. 1 fg. 4) den Hercules nicht mit Geryoneus, sondern mit den Äpfeln der Hesperiden, zu s. Füfsen nach *de Witte* den Oceanus, nach *Cohen* den Baetis. Eine Münze von Perinth mit Herakles und den Rindern des Geryoneus kenne ich nur aus der kurzen Notiz *Imhoof-Blumers, Wiener Num. Ztschr.* 16, 1884 p. 235; auf e. Vase erscheint H. die Herde des G. wegtreibend *Cat. of the gr. and etr. vases in the Brit. Mus.* 1 p. 266 No. 819; auf einem Sardonyx der ehemaligen Sammlung Vannutelli, *Heydemann, Bull. dell' Inst.* 1869 p. 56 No. 10 (*Ercole — conduce innanzi quattro tori sia della gregge di Gerione, sia di quella di Caco*) mit vergleichendem Hinweis auf *Impronte gemmarie dell' Ist.* 6, 24. [Drexler.]

Gesaienae, Gesahenae matronae, keltische Göttinnen auf einer Inschrift aus Altenberg bei Köln, *Brambach, C. I. Rhen.* 303: *Matronis* | *Gesaienis* [*ie* oder *he* in Ligatur] *La* | *tinia Fusca* | *v. s. l. m.*, einer aus Bettenhofen bei Rödingen, 617 (s. Etraienae), wo deutlich *Gesahenis* geschrieben ist, und zwei aus Rödingen, 616: *Etraienis* | *et. Gesaienis* etc. (*ie* oder *he* in Ligatur) und 613: *Matron. Gesaien(is)* | *M. Iul. Valentinu(s)* | *et Iulia. Iustina* | *ex imperio. ipsarum l m.* Über dieser Inschrift

sind in einer Nische drei sitzende Matronen, Fruchtkörbe mit Äpfeln auf dem Schofse haltend, abgebildet, zwei derselben halten in der Rechten einen (Ähren-?) Straufs; der Kopf der mittleren ist stark beschädigt, scheint aber unbedeckt gewesen zu sein, die beiden andern tragen einen starken turbanartigen Wulst, der wohl dem vielfach umschlungenen Kopftuch entsprechen dürfte, wie sich dasselbe oft noch bei den Frauen der Landbevölkerung erhalten hat. Auf den beiden Nebenseiten Opfernde, vgl. *F. Haug, Arch. Zeitg.* 34. 1876 S. 61 ff., wo (ebenso wie b. *Baumeister, Denkm. d. kl. Alt.* p. 892) der Stein abgebildet ist, *Hübner* ebenda S. 65 f. In Bezug auf die Endung sind die matronae Albiahenae, Ettrahenae, Nersihenae zu vergleichen. Vgl. Matronae.

[Steuding.]

Giganten (Γίγας, Γίγαντες).

I. Mythologisch.

In der Odyssee sind die Giganten ein riesiges, wildes und frevelhaftes Urvolk, in gleicher Weise wie die Kyklopen und Phaiaken den Göttern nahestehend, sterblich (**θνητοὶ καὶ οὐ θεῖον γένος** mit Bezug auf Homer, *Paus.* 8, 29, 2). Ihr Herrscher Eurymedon „verlor sein frevles Volk und ging selbst zu Grunde", seine jüngste Tochter Periboia gebar dem Poseidon den Nausithoos, welcher König der Phaiaken war, als diese noch in Hypereia „nahe den Kyklopen" wohnten (*Od.* 7, 56 ff. 205 f. 10, 120; vgl. 6, 4 f.). Nach *Hesiod* brachte Gaia zugleich mit den Erinyen und den Melischen Nymphen die grofsen Giganten hervor **τεύχεσι λαμπομένους, δολίχ' ἔγχεα χερσὶν ἔχοντας**, nachdem Kronos seinen Vater Uranos mit scharfzahniger Harpe entmannt und Gaia die Blutstropfen der abgeschnittenen Zeugeteile empfangen hatte (*Theog.* 185 f.; vergl. *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 992). Auf einen gewissen Zusammenhang der Giganten mit dem Menschengeschlechte deutet V. 50 des Proömiums, wo als dritter Gegenstand des Gesanges der Musen zusammengestellt wird **ἀνθρώπων τε γένος κρατερῶν τε γιγάντων**, eine Stelle, die man ohne durchschlagenden Grund auf die übrigens zweifellos alte Sage (*Lyr. Gr.* 3, 713[4]) bezogen hat, dafs das Geschlecht der Menschen von den Giganten abstamme (*G. Hermann, Opusc.* 2, 178. *Schömann, Opusc. acad.* 2, 141; *ders., Die Hesiod. Theog.* 115 ff.; nach letzterem wären als Mütter des Menschengeschlechtes die Melischen Nymphen anzunehmen). Erst bei *Ov. Met.* 1, 156 ff. hören wir, dafs aus der mit Blut benetzten Erde Menschen hervorgingen; vgl. *Lobeck, Aglaoph.* S. 568. *Orph. Argon.* 19 f. Unerwiesen ist zwar ebenfalls, dafs in einem jetzt nicht mehr vorhandenen Teile der Theogonie nicht nur über Namen und Gestalt der Giganten ausführlicher berichtet, sondern auch ihr Kampf gegen die Götter geschildert wurde, was man nach *Greg. Naz. Or. 3 adv. Iulian.* (vgl. *Schol. Greg.* in *Catal. Bibl. Bodl.* 1 p. 46) vermuten wollte und *Wieseler* (in *Ersch u. Grubers Encyklop.* unter „*Giganten*" S. 167 f.) durch des *Io. Tzetzes Theogonie* bestätigt findet; jedoch deutet bereits *Xenophanes fr.* 1, 21 f. auf alte poetische Darstellung von Gigantenkämpfen. Vom anrückenden Heere der mit langen Speeren wie bei *Hesiod* bewaffneten Giganten und ihrer Bezwingung durch Zeus weifs die *Batrachomyomachie* 170 f. 285. *Aristophanes*, heifst es *Argum.* 2 *Av.*, habe in den Vögeln die „abgedroschene" (**ἕωλον**) Gigantomachie parodieren wollen; über den Sieg des Komikers *Hegemon* mit einer Parodie **Γιγαντομαχία** berichtete *Polemon* **πρὸς Τίμαιον** 12 nach *Athenaeus* 14, 698 (*FHG* 3, 129 *M.*). Der älteste Gewährsmann, welcher Spezielleres erzählt, ist *Pindar*. Er giebt als Schauplatz das **πεδίον Φλέγρας** an (*Nem.* 1, 67); auf Seite der Götter kämpft Herakles, der die Giganten mit ihrem glänzenden Haupthaar durch seine Geschosse in den Staub streckt, *Nem.* 1, 68; vgl. 7, 90. — *Pyth.* 8, 12, 17 f. thut *Pindar* des Porphyrion Erwähnung, des **βασιλεὺς Γιγάντων** (anders *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 793, 18), welcher ob seines Frevelmutes zu Grunde ging. Noch nicht ausdrücklich bringt er mit der Gigantomachie in Verbindung den Kampf des Herakles und Telamon gegen den riesigen und fürchterlichen, rinderhütenden Alkyoneus (s. d.) zu Phlegrai, den ältesten der Giganten nach dem wahrscheinlich *Pindarischen fragm. adesp.* 84, 11 (*Lyr. Gr.* 3, 713[4]), welcher zwölf Viergespanne und vierundzwanzig Mann unter einem Felsen begrub und von Herakles endlich mit Pfeilen getötet wurde, *Nem.* 4, 25 ff. *Isthm.* 6, 32 ff. Überhaupt sind die einzelnen Teilnehmer am Gesamtkampfe erst allmählich, zumeist aus der Lokalsage, rekrutiert worden, ein Prozefs, der sich im Verfolg der erhaltenen Hauptdarstellungen, nämlich der wahrscheinlich auf ein alexandrinisches Gedicht zurückgehenden pseudo-apollodorischen (*Apollod. Bibl.* 1, 6, 1 f.), aus welcher *Tzetzes ad Lykophr.* 63 einen Auszug bietet, sowie der Gigantomachie des *Claudian* (XXXVII) und des unter dem Namen desselben Autors überlieferten griechischen längeren Bruchstückes einer **γιγαντομαχία** (*Claudiani carm. ed. Jeep* p. LXXVIII sqq.), noch vor unseren Augen vollzieht.

Als Urheberin des Kampfes gegen die Götter gilt zumeist die Ge (vgl. Gaia). Sie gebiert die Giganten, damit sie das Geschick der in den Tartaros gestürzten Titanen rächen sollen, *Apollon. Rhod. Argon.* 39 f. mit den *Schol. Apollod.* 1, 6, 1. *Claud. Gigantom.* 2; vgl. *Verg. Aen.* 4, 178 f. *Sil. Ital.* 5, 110 f.; oder aus Zorn darüber, dafs das Ungeheuer Aigis, das sie geboren, von Athena getötet wurde, *Diod.* 3, 70; oder um alle Götter wegen Verspottung ihrer selbst und des Tantalus zu vertreiben ('*Tartari*' *Köpp: De gigantomachiae in poeseos artisque monum. usu* Bonn 1883 S. 25, *Mythogr. Vatic.* 1, 11); um sich zu rächen, weil die Götter verschmähten, sie zu bewohnen, *Mythogr. Vat.* 2, 53; aus Neid auf die Herrschaft der Himmlischen, *Claud.* a. a. O. 1. Nach dem Reiche der Götter trachten die Giganten bei *Platon Soph.* p. 246 A und *Ovid. Met.* 1, 152 (*Aetna* 43 ff.), ohne dafs der Erde als Anstifterin Erwähnung gethan

wird; nach *Lucretius* 5, 119f. gedachten sie die Grenzen der Welt zu verwirren und die Sonne zu verlöschen; die Gestirne bedrohen sie *Aetna* 51f. (55. 70). *Nonnos* dichtete, daſs Gaia auf Heras Betreiben die Scharen ihrer Söhne zum Kampfe wider Bakchos waffnete, erzürnt wegen der Vernichtung der Inder, *Dionys.* 48, 4ff. Euhemeristisch *Ptolem. Hephaist.* 2 p. 185, 25 *Westerm.* (S. Gegeneis).

Eine hervorragende Stellung unter den Giganten nimmt, namentlich in der älteren Zeit, Enkelados (s. d.) ein, welcher dem Blitzstrahle des Zeus oder der den Gorgoschild schwingenden Athena unterliegt. In *Apollodors* Quelle wurden als die mächtigsten der Giganten Porphyrion und Alkyoneus bezeichnet. Die Alkyoneussage ist ursprünglich auf dem korinthischen Isthmos heimisch, wo Herakles, von Erytheia zurückkehrend, den felsschleudernden Wegelagerer Alkyoneus überwältigt, *Schol. Pind. Nem.* 4, 25. Von da wanderte sie wohl mit pellenäischen oder korinthischen Kolonisten nach der Chalkidike (*C. Robert: Alkyoneus, Hermes* 19, 480ff.); erst *Apollodor* bezeugt sicher die Teilnahme des Alkyoneus an dem dort lokalisierten Kampfe gegen die Götter. Neben dem Enkelados nennt *Euripides* in der Beschreibung der Gigantomachie am Apollotempel zu Delphi ausdrücklich den Mimas, der bei *Apollodor* fehlt. Auſser den Genannten treten bei letzterem auf: Ephialtes, dessen linkes Auge Apollon, dessen rechtes Herakles mit einem Pfeilschusse trifft; Eurytos, von Dionysos mit seinem Thyrsos getötet (auf einem Neapeler Vasenfragment, Nr. 2883, s. *Monum.* 9, 6, heiſst der Gigant Eurytion). Den Klytios habe, wie man sagt, Hekate bezwungen oder vielmehr nach anderen Hephaistos durch Würfe mit glühenden Metallklumpen. Dem Pallas zog Athena die Haut ab; Polybotes, von Poseidon über das Meer verfolgt, kam bis nach Kos, daselbst riſs der Gott ein Stück von der Insel los und schleuderte es auf ihn, das sogenannte Nisyron. Hermes, der in der Hadeskappe kämpfte, tötete den Hippolytos; Artemis den Gaion oder Rhaion (andere Emendationsversuche für das überlieferte *Γρατίων* bei *Stark, Gigantomachie* S. 14); die Moiren, mit ehernen Keulen streitend, den Agrios und Thoon. Der *Scholiast* zu *Hesiod Theog.* 185 führt neben den bekanntesten Namen Alkyoneus, Enkelados, Porphyrion, Mimas den Obrimos und Phrutos an (Rhoitos *Bentley* zu *Hor. carm.* 2, 19, 23; vergl. 3, 4, 55. *Apoll. Sidon. carm.* 6, 24); *Φοῖτος* erscheint als Gegner der Hera auf der Berliner Trinkschale nr. 2531 p. 711 *Furtwängler;* ebenda *Μίμων* (sic) als Gegner des Ares. *Hyginus*, der übrigens von Terra und Tartarus die Giganten erzeugt werden läſst, bietet einen, freilich sehr verderbten Gigantenkatalog *Fab.* p. 10 *Schm.*, woraus sich mit einiger Sicherheit, abgesehen von schon erwähnten, nur Pelorus (nach *Claudian* 37, 79 von Mars mit dem Schwerte durchbohrt), Emphytus, d. i. der Eingeborene, Autochthone, Theodamas, Ascus als echte Gigantennamen reklamieren lassen; eingemengt sind Namen von Titanen (Coeus, Astraeus, Pallas [vgl. *Apollod.*], Iapetus [vgl. *Suid.* s. v.]) und verwandten Wesen, nämlich der Aloaden Otus und Ephialtes (als Gigant freilich schon auf der Gigantenschale des Aristophanes und Erginos und bei *Apollodor* bezeugt; vgl. auch *Él. céramogr.* 1, 5) und des Typhon. *Propertius* 4, 8, 48 nennt als Phlegrakämpfer Oromedon. Aus der lat. Gigantomachie des Claudian gewinnen wir die neuen Namen Damastor, der den durch Minerva versteinerten Körper des Pallas zum Wurfe benutzt (bei *Apoll. Sidon.* 15, 20 schleudert Adamastor das Rhodopegebirge); Echion, von Minerva bezwungen; Palleneus, von derselben Göttin durch die Lanze und Versteinerung besiegt; aus dem Gigantenkampfe des Bakchos bei *Nonnos:* Chthonios und Peloreus (*Dionys.* 48, 21, 39). Nach des *Io. Tzetzes Theogonie* (*Abh. d. kgl. preuſs. Akad. der Wissensch.* aus d. J. 1840 S. 150) gab es ungefähr 100 Giganten, von denen dieser Schriftsteller 34 namhaft macht, auſser bereits erwähnten: *Βρέμης*, *Παλαντεύς* (?), *Αἰγεύς* (*γηγενής Tzetz.* zu *Lykophr.* 495), *Εὐρύβατος* (Kerkope *Suid.* s. v.), *Ἄσωλος* (?), *Νηρεύς*, *Τρίτων*, *Ἀργεῖος* (Kentaur *Diod.* 4, 12), *Τμῶλος* (Räuber auf Pallene, von Herakles getötet, *Tzetz.* zu *Lykophr.* 124), *Μηκιστεύς*, *Ἀντέας* (*Ἀνταῖος* vermutet *Wieseler* a. a. O. S. 176), *Πανόπτης* (Argos Panoptes *γηγενής* nach *Akusilaos* bei *Apollod.* 2, 1, 3; vgl. *Aesch. Suppl.* 293), *Ἄντλας* (*Ἄτλας*, *Wieseler* S. 174), *Καινεύς* (Lapithe), *Καπηλεύς*, *Ἀγχίαλος*, *Μουσαῖος* (*Diod.* 5, 71), *Αἰγαίων*, *Γλαῦκος*, *Ἀλκεύς*, *Βοώτης*, *Ἀλάστωρ*, *Ὑπερίδης*, *Κελάδων* (Lapithe, *Ov. Met.* 12, 250), *Ἀγαμήστωρ*. — Auf einer von *O. Jahn, Annali* 1863 S. 243ff. publizierten archaischen Amphora stehen die Namen *Ἀγασθένης*, *Ὑπέρβιος*, *Ἱππιάλτης* bei Gegnern des Zeus; der Hera Gegner heiſst *Ἀρπόλυκος*, des Hermes [*Πολύ*]*βιος* (s. u. S. 1654). Am Altarfries von Pergamon sind unter den Reliefs 9 Gigantennamen erhalten, davon 3 vollständig: *Χθονόφυλος*, *Ἐρυσίχθων*, *Ὀχθαῖο(ς)*; *Ἀλλήκ(τωρ)*, *(Σηρ)αγγεύς*, . . . *φεγο* . . . ., *(Δα)μνεύς*, *Ἀμ* . . . . . ., *Βρο(ντῖνος)*, die Ergänzungen nach *Heydemann: Gigantomachie auf einer Vase aus Altamura* (*Sechstes Hallisches Winckelmannsprogr.* 1881) S. 11, 46. Vgl. *Jahrb. d. Kgl. Preuſs. Kunstsamml.* 1880, 1 S. 181. *Preller, gr. M.*[4] 1, 72. Gegen ihre Brüder kämpften auf Seite der Götter zwei Giganten, welche später in die Rosse des Achilleus, Xanthos und Balios, verwandelt wurden [*Diod.* 6, 3; vgl. *Eustath. ad Il. T.* p. 1190. Roscher]. *Ptolem. Heph.* 5 p. 192, 3.

Nicht selten wurden die Titanen Giganten genannt und fanden so Aufnahme in die Gigantomachie, z. B. Coeus und Ophion (über diesen vgl. *Wieseler* a. a. O. S. 178). *Claud. de raptu Pros.* 4, 16f. Umgekehrt heiſsen die Giganten häufig Titanen, so schon bei *Euripides Hec.* 472ff. (vergl. d. *Schol.*) *Iph. Taur.* 224. *Diod.* 6, 3. S. hierüber z. B. *Gerhard, Abh. d. preuſs. Akad. der Wiss.* von 1840 S. 391f. *Meineke FCG* 1, 411. *Welcker, Götterlehre* 1, 287. *Wieseler* zieht a. a. O. S. 168 zur Erklärung dieser Thatsache seine Vermutung heran, daſs in der ursprünglichen hesiodischen Theogonie und sonst die Schlachtreihen der

Titanen wesentlich aus Giganten bestanden hätten.

Der Kampf des Zeus gegen den Typhoeus (*Hes. Theog.* 820 ff.) wurde anfänglich auf den Gigantenkampf folgend gedacht (*Apollod.* 1, 6, 3. *Ov. Met.* 5, 319 ff.), dann jedoch vielfach in denselben hineingezogen. *Pindar* nennt Τυφώς und Porphyrion zusammen als Götterfeinde, *Pyth.* 8, 16 ff.; nach *Lykophr. Alex.* 688 liegt Typhon unter der Gigenteninsel; „Gigant" heifst er geradezu *Diod.* 5, 71, 2 (von Zeus in Phrygien getötet), *Hyg. Astr.* 2, 28 (*acerrimum giganta et maxime deorum hostem*), *Fab.* p. 10 *Schm.* Bei *Hor. Carm.* 3, 4, 53 erscheint er neben Gigantennamen; *Ciris* 32 ff. mit Gigantenkämpfen auf dem Peplos der Minerva; als Teilnehmer an der Gigantomachie bei *Valer. Flacc. Argon.* 2, 23 ff. unzweifelhaft, der als seinen Gegner Neptunus bezeichnet. Die erste Stelle sogar teilt ihm *Claudian* zu, der ihm als Siegespreis von Terra Blitzstrahl und Scepter des Iuppiter bestimmen läfst, während er an zweiter Enceladus erwähnt, welcher die Herrschaft über das Meer, an dritter Porphyrion, der den delphischen Lorber erhalten soll (37, 32 ff.). In der griechischen Gigantomachie stürzt sich Typhoeus auf Poseidon, der aber stöfst ihm den Dreizack in die Brust, sein Haupt trifft Zeus mit dem Blitze (55 ff.). Ihm gegenüber Hercules, der Bruder der Minerva, *Apoll. Sidon.* 6, 27; vgl. 15, 19. *Nonnos* unterscheidet in den Dionysiaka zwei Giganten Namens Typhoeus: der ältere, „kilikische" raubt dem Zeus die Blitze und wird von ihm mit der Insel Sicilien bedeckt 1, 155 ff., der jüngere bekämpft mit den anderen Giganten den Dionysos 48, 77 ff.

Auch den Hekatoncheiren Briareos-Aigaion nennt *Kallim. Hymn. in Del.* 141 einen Giganten und versetzt ihn unter den Ätna. *Vergil Aen.* 10, 565 ff. weifs von seinem Kampfe gegen Iuppiter; nach *Stat. Theb.* 2, 595 ff. kämpfte er auf Phlegra gegen die Götter; vgl. *Claud. de raptu Pros.* 4, 14. 1, 46. *Apoll. Sidon.* 6, 25 (Aigaion von Briareus unterschieden) 15, 27. Endlich wurden den Teilnehmern an der Gigantomachie einige Namen zugeteilt, die sonst Sparten zukommen (*Paus.* 9, 5, 3), so Chthonios (*Nonn. Dionys.* 48, 21), Echion (*Claud.* 37, 104), Peloros (*Hyg.* a. a. O. *Claud.* 37, 79; Peloreus, *Nonn. Dionys.* 48, 39). Einen Katalog von Gigantennamen bei Schriftstellern und auf Vasen stellte *O. Jahn, Annali dell' Inst.* 1863, 250 ff. zusammen.

Die Giganten schleuderten ausgerissene und angezündete Baumstämme, Felsblöcke, Berge, Inseln nach *Plat. Soph.* 264 A. *Duris* bei dem *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 501. *Apollod.* 1, 6, 1. *Hesych.* s. v. ὀρτύπον δίκην *Horat. carm.* 3, 4, 55. *Gregor. Nazianz. adv. Iulian.* 3. *Claud.* 37, 66 ff. *Γιγαντομ.* 18, 36 f. 58 ff. *Nonn. Dion.* 45, 199 ff. 48, 33 ff. *Apoll. Sidon.* 9, 85 ff. 15, 18 ff. und werden dadurch, wie Porphyrion durch die Anspielung auf sein Pardelfell bei *Aristoph. Av.* 1250, als Wilde charakterisiert, abweichend von der älteren Vorstellung *Hesiods* und der Batrachomyomachie, welche sie als Träger langer Lanzen kennen. Umherliegende riesige Felsblöcke und Steine erinnerten an gigantische Kampfweise auf Pallene (*Solin.* 24), auf Mykonos (*Rofs, Inselreisen* 2, 29), in Unteritalien, *Aristot. Meteorol.* 2, 8 p. 368 b 28 ff. Einen Drachen werfen sie der Minerva entgegen, *Hyg. Astr.* 2, 3. *Schol. in Germ. Arat.* p. 60 *Breys.*; ungeheures Schlachtgebrüll erheben sie *Aetna* 56. *Sil. Ital.* 9, 305 f. Die Dichter der augusteischen und späteren Zeit lassen sie Berge aufeinander türmen, um zum Himmel zu gelangen, wie bei *Homer* die Aloaden gedroht hatten (*Od.* 11, 315 f.), meist den Olympos, Ossa, Pelion, *Verg. Georg.* 1, 281 f. *Horat. Carm.* 3, 4, 51 f. 2, 19, 2 f. *Ov. Met.* 1, 152 ff. *Fast.* 1, 307 f. 3, 441 f. 5, 39. *Gratt. Cyneg.* 63 f. *Aetna* 48 ff. *Claud.* 35, 257. *Apoll. Sidon.* 6, 21 ff.; vgl. *Lactant. Narr. fab.* 1, 5. *Myth. Vat.* 1, 11. 2, 53. Äther und Erde geben Sturmsignale; die Natur gerät in Verwirrung (vgl. *Stat. Achill.* 1, 488), bald sinkt eine Insel unter die Meeresfläche, bald verschwinden Klippen in der See, Uferstrecken liegen trocken, Flüsse ändern ihren Lauf, *Claud.* 37, 60 ff. Ein Gigant säuft einen ganzen Flufs bis zur Quelle aus, einer legt so den Meeresgrund trocken, *Γιγαντομ.* 25 ff.

In alter Zeit erscheinen sie riesig, aber in Menschengestalt (s. u. S. 1664), ihr glänzendes Haar rühmt *Pindar Nem.* 1, 68, ihr lang herabwallendes Haupt- und Barthaar *Apollod.* 1, 6, 1; schlangenfüfsig zuerst(?) in der hellenistischen Periode, als Söhne der Erde (s. jedoch unten Gig. i. d. Kunst S. 1670). Abweichend von *Wieseler* S. 145, 26 beziehen wir auf die Doppelbildung *bicorpores Gigantes*, *Naev. de B. Pun.* 1 *fr.* 18. Vgl. *Schol. Od.* 7, 59 (ὀφιόποδες). *Apollod.* 1, 6, 1. *Varro* bei *Serv. Aen.* 3, 578. *Ov. Met.* 1, 184 (*anguipedes*). *Trist.* 4, 7, 17 (*serpentipedes*). *Luc. Phars.* 9, 656. *Aetna* 46 f. *Paus.* 8, 29, 3. *Philostr. Her.* p. 288. *Aristid. Minerv.* 1 p. 16 *Dind. Lamprid. Commod.* 9. *Claudian.* 37, 8 (*Stridula volventes gemino vestigia lapsu*), 80 ff. *Macrob. sat.* 1, 20, 9. Diese Beine werden in Schlangenköpfe endigend gedacht; vergl. *Claud.* 37, 90 f. *Apoll. Sidon.* 9, 73 ff. Zugleich schlangenhaarig (δρακοντόκομοι) schildert die Giganten *Nonnos Dionys.* 1, 18. 25, 87; 48, 49, 83. *Ovid* schreibt ihnen hundert (*Met.* 183 f.) oder tausend (*Amor.* 3, 12, 27) Arme zu, tausend Hände *Fast.* 5, 37; zweihundert Hände giebt ihnen *Nonnos Dionys.* 25, 93. Typhoeus ist von alten Zeiten her schlangenfüfsig gebildet worden (*Wieseler* S. 162. *Overbeck, Kunstmythol. des Zeus* S. 378. 393 ff. [ebenso kommt Boreas auf dem Kypseloskasten und Atlas auf Münzen schlangenfüfsig vor, vgl. *Imhoof-Blumer Z. f. Numism.* 13 (1885) S. 138. Roscher]); daher nahm man an, dafs von ihm die Schlangenfüfse auf die Giganten übertragen seien, *O. Jahn, Annali* 1863, 244; s. jedoch unten S. 1670; die Vielarmigkeit stammt von den Hekatoncheiren, von denen Briareos-Aigaion schon bei *Kallimachos* Gigant genannt wird (s. o.).

Von den kämpfenden Göttern treten vorzugsweise hervor Zeus und Athena, jener vor anderen γιγαντολέτωρ (*Lucian. Tim.* 4), γιγαντολέτης (*Lucian Philopatr.* 4), diese γι-

γαντολέτειρα (*Suid.* s. v.), γιγαντολέτις (*Philop.* 8), γιγαντοφόντις (*Cornut.* 20) zubenannt. Wie in der Titanomachie schwingt Zeus den Blitz; der Adler trägt ihn ihm zu, *Serv. ad Aen.* 1, 394. 9, 564. *Myth. Vat.* 1, 11. 2, 3. 3, 3, 4 (der Adler als Auspicium vor der Titanomachie *Hyg. Astrol.* 16 nach des *Aglaosthenes Naxica*); vor der Gigantomachie war Iuppiter ohne Blitzstrahl nach *Ovid Fast.* 3, 438 ff. Er führt die Aigis (*Claud. de raptu Pros.* 4, 4), mit dem Gorgoneion, *Erat. Catast.* 13 (ebenso in der Titanomachie, *Hyg. Astr.* 13). Dagegen tötet nach *Eur. Ion* 987 ff. Athena in Phlegra das Ungeheuer Gorgo (s. d.), welches Ge zur Hilfe für ihre Söhne gebar, und legt das schlangenumgebene Fell als Aigis um ihre Brust (vgl. *Diod.* 3, 70). Das Gorgonenhaupt als Waffe Athenas auch bei *Lucan. Phars.* 9, 658. *Stat. Achill.* 1, 486. *Claud.* 37, 92 ff. Γιγαντομαχ. 40 ff. *Myth. Vat.* 2, 53, aufserdem der Blitz bei *Aristid. Minerv.* 1 p. 16 *Dind.*; die Lanze *Claud.* 37, 111 Γιγαντομ. 39. Nach *Apollod.* 1, 6, 2 bedient sie sich als Schutzwaffe der dem Giganten Pallas abgezogenen Haut. Aus dieser Gegnerschaft erklärt sich die bei *Phylarchos* (*Schol. z. Aristid.* p. 327 b p. 320 *Dind.*) berichtete Sage, dafs während der Gigantenschlacht Palladien vom Himmel fielen; denn diese sollten mit den Exuvien des Pallas gerüstet sein, s. *O. Müller, Kl. Schriften* 2, 208. Vom Streitwagen kämpfte Athena nach der Sage der Manthyreer in Arkadien, daher trägt sie bei ihnen den Beinamen Hippia, *Paus.* 8, 47, 1; vgl. *Hymn. Orph.* 32, 12 (p. 293 *Herm.*): Φλεγραίων ὀλέτειρα γιγάντων, ἱππελάτειρα, *Schol. Aristid. Dind.* 3 p. 343. Athena Nike wird sie im Gigantenkampfe bei *Eur. Ion* 1528 genannt; dem Iuppiter ist Victoria, der Styx Tochter, günstig *Serv. Aen.* 6, 134. *Myth. Vat.* 1, 178. 2, 54. 3, 6, 3; die Styx unterstützt ihn mit ihren Kindern auch im Titanenkampf, *Hes. Theog.* 398 f., zu welchem der Gigantenkampf bei *Lyk. Alex.* 706 ff. hinzutritt. Nach *Apoll. Sidon.* 6, 15 ff. kämpften die Götter anfänglich allein und unglücklich, da wurde Athena aus dem Haupte des Iuppiter geboren und trug wesentlich zum Siege bei; Gigantenkampf und Geburt der Athena gegenübergestellt auf der schwarzfigurigen Amphora bei *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 1, Taf. 5; vgl. S. 11, 30. Nach der Besiegung der Giganten soll Athena die Pyrrhiche getanzt haben, *Dionys. Halic.* 7 p. 476. Der Athena als Gigantenbesiegerin galten die delphische Athenafeier und die Panathenäen nach *A. Mommsen, Delphika* S. 148 ff. Dafs Typhoeus und die Giganten an den Pythien einst dem Gesange der wetteifernden Aöden zur Kithara Stoff geboten hätten, die Gigantomachie bis in historische Zeiten hinein besungen worden sei (dabei Zeus, Apollo, die Moiren, Athena als Streiter gefeiert), bestreitet gegen *Mommsen* a. a. O. S. 100. 147 *Schreiber, Apollon Pythoktonos* 65, 40. 100, 19. Über die Gigantomachie auf dem Peplos s. o. S. 677. 693; am Athenaschilde des Pheidias *Plin. N. H.* 36, 4, 4; s. unt. S. 1659.

Herakles tritt zuerst bei *Pindar* als Mitkämpfer auf, *Nem.* 1, 67 f.; vgl. *Soph. Trachin.* 1058 f. *Eur. Herc. Fur.* 1272. *Diod.* 4, 15. *Aristid. Herc.* 1 p. 55 *Dind. Macrob. Sat.* 1, 20, 8. — *Apollod.* 1, 6, 1 berichtet, dafs den Göttern geweissagt worden war, von ihnen allein könne keiner der Giganten vernichtet werden; streite jedoch ein Sterblicher als ihr Bundesgenosse, so würden dieselben ihren Tod finden. Als dies Ge vernommen hatte, suchte sie nach einem Zauberkraute, das ihre Söhne auch gegen einen Sterblichen fest machen solle. Aber Zeus verbot der Eos, der Selene und dem Helios zu leuchten, schnitt das Kraut heimlich selbst und liefs durch Athena den Herakles als Bundesgenossen herbeirufen. Nach der abweichenden Version bei *Schol. Pind. Nem.* 1, 67 war hingegen der Sieg an die Unterstützung zweier Halbgötter geknüpft und wird mit Hilfe des Herakles und Dionysos errungen, die beide seitdem nach *Diod.* 4, 15, 1 Olympier heifsen. Herakles schiefst vom Wagen des Zeus mit Pfeilen, *Eur. Herc. Fur.* 177 ff. Zuerst schiefst er den Alkyoneus nieder und zieht ihn, da er an der Erde von neuem erstarkt, auf den Rat der Athena aus Pallene heraus, sodafs er umkommt; dann den Porphyrion (nachdem diesen Zeus mit dem Blitzstrahl getroffen), welcher der Hera Gewalt anthun wollte (vergl. *Ptolem. Hephaist.* 2 p. 185, 3 *Westerm.**); zuletzt durchbohrt er sämtliche Leichen der durch die Götter erschlagenen Giganten, *Apollod.* 1, 6, 1 f. Nach dem Siege begeht er mit den Göttern eine schwärmende Festfeier, *Eur. Herc. Fur.* 180; vergl. *Martial Epigr.* 8, 50, 1 ff.

Neben den beiden Hauptkämpfern, Zeus und Athena, wird als dritter ausdrücklich genannt Dionysos, mit dem Thyrsos kämpfend *Eur. Ion* 216 ff.; vergl. *Diod.* 3, 70, der den Rhoetus nach *Hor. Carm.* 2, 19, 23 f. in Löwengestalt überwand; vgl. *Acro ad Hor. Carm.* 2, 11, 17. Nach einer bei *Ps.-Eratosthenes* überlieferten Sage zogen Dionysos, Hephaistos und die Satyrn auf Eseln gegen die Giganten zu Felde. Als sie sich denselben näherten, liefsen die Esel ein solches Geschrei vernehmen, dafs die Giganten erschreckt flohen. Für diesen Beistand wurden die Esel unter die Sterne versetzt, *Eratosth. Catast.* 11. *Schol. Germ.* p. 71, 130. *Hyg. Astrol.* 2, 23; die Silene fügt hinzu *Myth. Vat.* 1, 11. In ähnlicher Weise ist der Capricornus als Erzeuger panischen Schreckens in der Titanomachie dem Iuppiter dienstbar, *Eratosth. Catast.* 27; vergl. *Schol. Arat.* 274. *Schol. German.* p. 155 *Br. Hygin. Astrol.* 2, 28. Bei *Nonnos Dionys.* 48, 1—89 tötet Dionysos allein mit Weintraube, Fackel, Epheu sowie mit Hilfe seines Schlangenhaares unzählige Giganten; nur die übriggebliebenen überläfst er dem Zeus. — [Über die Beteiligung des Dionysos am Gigantenkampfe vgl. besonders *Stephani C. r. p. l'a.* 1867 p. 161—162. 172. 182. 187. Drexler.]

[Für Poseidons Teilnahme an der Gigantomachie vgl. *Stephani C. r. p. l'a.* 1865 p. 172 bis 173; *Overbeck, Poseidon* p. 328—333; *E.*

*) Diese That wurde von *Euphorion Schol. Il.* 14, 295 (vgl. *Schol. Theocr. id.* 7, 40) dem Eurymedon zugeschrieben.

Wagner, Neptun im Gigantenkampf auf römischen Monumenten, im 1. Heft des 1. Jahrgangs v. *Hettner und Lambrechts Westdeutscher Zeitschr. f Gesch. d. Kunst.* 1882. Drexler.] — Den vom Kampfe ermüdeten Hephaistos nimmt Helios auf seinen Wagen, *Apoll. Rhod. Arg.* 3, 233f. mit den *Scholien*. *Horaz* nennt *Carm.* 3, 4, 58ff. neben den beiden Hauptkämpfern Volcanus, Iuno, Apollo. *Claudian* 37, 75 läfst zuerst Mavors, den thrakischen Gott, die Rosse gegen den Feind treiben; vgl. *Stat. Achill.* 1, 485; Iris ruft die Gottheiten der Gewässer zusammen, selbst die Manen rüsten sich zum Beistand; Proserpina, der König der Unterwelt nahen 37, 42ff. In der griech. Gigantomachie wird 43ff. wohlgefällig nach alexandrinischer Weise ausgemalt, wie Kypris allein durch ihren Liebreiz überwindet; wer auf sie blickt, geht zu Grunde, wie durch den Speer des Ares — ein Zug, den *Crusius* (in *Fleckeis. Jahrbb.* 123 [1881] S. 291[5]) auf einem in den *Monum. Grecs* 1875, *t.* 1. 2 veröffentlichten Vasenbilde aus hellenistischer Zeit nachweist und der alexandrinischen Vorlage des *Claudian* vindiciert. Mit Aphrodite bekämpfte Eros die Giganten in einer von *Themist. Or.* 13 p. 217 *Dind.* beschriebenen Darstellung der Gigantomachie in Erz zu Konstantinopel, auf welcher allein dem ihm gegenüberstehenden Giganten die Waffen entsunken waren, s. *Wieseler* S. 164. *Overbeck, Kunstmythol. d. Zeus* S. 380f. Nach der Tradition des *Myth. Vatic.* 3, 15, 12 warf sich dagegen Venus, als sie den Kampfeslärm der Gigantomachie vernahm, in Palästina mit Cupido aus Furcht ins Meer; zwei ungeheure Fische trugen beide über die Fluten; dieselben wurden unter die Sterne versetzt; vergl. *Ov. Fast.* 2, 461ff. *Hygin Astr.* 2, 30. Triton verscheucht die Giganten durch sein Muschelhorn, *Hygin Astr.* 2, 23. Am pergamenischen Altar sind inschriftlich 17 Götternamen erhalten, davon zwei in unverständlichen Resten; aufser der flehend emporsteigenden *Γῆ*: *Ἀθηνᾶ*, *Ἡρακλῆς*, *Ἀμφιτρίτη*, *Ποσειδῶν*, *Ὠκεανός*, *Νηρεύς*, *Τρίτων*, *Ἄρης*, (*Ἐ*)*νυώ*, *Ἀφροδίτη*, *Διώνη*, *Λη*(*τ*)*ώ*, *Θέμις*, (*Ἀσ*)*τερίη*, die Tochter des Koios, der Leto Schwester und Mutter der Hekate; überdies *Ἐὑ*... und ...*α*. Sicher auf dem Relief erkennbar sind: Zeus, Athena und Nike, Apollon und Artemis, Hekate, Klotho, Kybele, der Kabir, Nereus, Amphitrite, Dionysos, Helios, Eos, vielleicht Selene; aufserdem vielleicht Herakles, Boreas, Triton, Hera. S. *Jahrb. der Königl. Preufs. Kunstsammlungen* 1880, 1 S. 180f. *Preller-Robert, gr. M.*[4] 1, 75; hinsichtlich der „Schlangentopfwerferin" (= Erinys oder Hygieia?) s. *Roscher* in der *Beil. z. Allg. Ztg.* 1880 nr. 311 u. in *Fleckeis. Jahrb.* 1886 S. 225ff.

Bezüglich der Gegnerpaare von Göttern und Giganten herrscht keineswegs volle Übereinstimmung. Z. B. Zeus — Porphyrion *Apollod.* a. a. O. vergl. *Aristoph. Av.* 1251f., jedoch Apollo — Porphyrion *Pind. Pyth.* 8, 18 *Schol.* zu 23, Aphrodite — Porphyrion *Schol. Ar.* 1252. Athena — Enkelados *Eur. Ion* 209ff. *Schol. Aristoph. Eq.* 566. *Apollod.* a. a. O. *Aristid. Minerv.* 1 p. 15 *Dind.* *Paus.* 8, 47, 1. *Quint. Sm.* 14, 582f., dagegen Zeus — Enkelados *Batrachomyom.* 285. *Aetna* 71f. *Oppian. Cyneg.* 1, 273ff. *Quint. Smyrn.* 5, 641f.; vgl. *Nonn. Dion.* 48, 70 *Claudian. Γιγαντομ.* 58ff. *Apoll. Sidon.* 6, 27. Zeus — Mimas *Eur. Ion* 212ff., aber Ares — Mimas *Apoll. Rh. Arg.* 3, 1227. *Claud.* 37, 87, Minerva — Mimas, *Apoll. Sidon.* 15, 25f. Poseidon — Polybotes, *Apollod.* a. a. O. *Strab.* 10 p. 489. *Eustath.* z. *Dion. Perieg.* 525; vorherige Verwundung durch Zeus, *Eudoc.* p. 340.

Als Lokal des Kampfes erscheint meistens, wie schon bei *Pindar*, Phlegra oder Phlegrai, das phlegräische Gefilde (*Aesch. Eum.* 291 *K. Eurip. Ion* 988. *Aristoph. Av.* 824. *Propert.* 4, 10, 37. *Ovid Met.* 10, 151. *Aetna* 42. *Sil. Ital.* 4, 275. 9, 305. *Stat. Achill.* 1, 484. *Silv.* 5, 3, 196. *Eustath. Comm. in Dionys. Perieg.* 357). Phlegra war nach *Herodot* 7, 123 (vgl. *Ephor. fr.* 70 *M.*, *Eudoxos*, *Hegesippos*, *Theagenes* bei *Steph. Byz.* s. v. *Φλέγρα* und *Παλλήνη*) der ältere Name von Pallene, der westlichsten Halbinsel der Chalkidike. Pallene wird als Kampfplatz angegeben bei *Lykophron* 127, 1407, der daselbst den stiergehörnten Flufsgott Brychon als Helfer der Erdgeborenen kennt, bei *Diod.* 4, 15. 5, 71. *Schol. Apollon. Rh. Argon.* 3, 234. *Val. Flacc. Argon.* 2, 17. *Stat. Silv.* 4, 2, 56. *Paus.* 1, 25, 2. 8, 29, 1. *Solin.* 14. *Mart. Capella* 6, 655. Nach *Philostr. Heroic.* p. 289 galt die Umgebung selbst um die Mittagszeit den Hirten als nicht geheuer; noch immer glaubte man unterirdisches Toben zu vernehmen. *Thessaliae locus* ist Phlegra bei *Serv. ad Aen.* 3, 578; die späteren Dichter dehnen das Gebiet des Kampfes über das Land vom Oita bis zum Rhodopegebirge und zur Strymon- und Hebrusquelle, über das Ägäische Meer und weiter aus. Den Pangaios, den Athos schleudern die Giganten gen Himmel; Olymp, Ossa, Pelion, Othrys, Pindos fliegen empor mit Wäldern, Tieren, Wassern und Städten; Mimas reifst Lemnos mit seinem Vulkane aus den Wogen, Porphyrion stürzt sich auf Delos, *Claud.* 37, 66ff. *Apoll. Sidon.* 6, 21ff. 9, 85ff. 15, 18ff. Aus der Lokalisierung der Giganten an der Nordwestküste des Ägäischen Meeres erklärt es sich, dafs sie bei *Kallimachos Hymn. in Iov.* 3 *Πηλαγόνες* genannt werden; die Pelagonen waren ein pelasgisches Volk, ursprünglich im Axiosthale heimisch, dann am Erigon und an der Westseite des Olymp am Titaresios, s. *Steph. Byz.* s. v. *Abel, Maked.* S. 32ff. *Πηλαγών* Gigantenname nach *Suid.* s. v. *Πηλαγονία*; auf Verwechselung beruht wahrscheinlich *Strabo* 7 *fr.* 40 *καὶ οἱ Τιτᾶνες ἐκλήθησαν Πελαγόνες* (sic). Umgekehrt sollte die Landschaft Almopia in Makedonien nach dem Giganten Almops genannt sein, *Steph. Byz.* *Ἀλμωπία*. Auch die Gegend der Städte Dikaiarcheia und Kyme an der „Gigantenküste" (*Propert.* 1, 20, 9) in Campanien, sowie das Gefilde von Capua, Nola u. s. w. wird Phlegra, phlegräisches Gefilde genannt (*Aristot. Meteorol.* 2, 8 p. 368b 30. *Polyb.* 2, 17, 1. 3, 91, 7. *Plin. N. H.* 3, 5, 9. 18, 11, 29) und dorthin der Gigantenkampf verlegt, *Diod.* 5, 71. *Strab.* 5, 243. 245. *Eustath. ad*

Dionys. Perieg. 357; nicht Sicilien bei *Claud. de raptu Pros.* 4, 6, wie *Wieseler* a. a. O. S. 157 annimmt. Dafs die Giganten auf den Pithekusen gewohnt hätten und Zeus nach ihrer Empörung diese Inseln auf sie warf und daselbst Affen wohnen liefs, berichtet *Tzetzes ad Lycophr.* 688.

Aufserdem finden sich einige andere Orte als Schauplatz der allgemeinen Gigantomachie erwähnt. So Bathos in Arkadien, *Paus.* 8, 29, 1 (das Land hiefs auch *Γιγαντίς* nach *Steph. Byz.* s. v. *Ἀρκαδία*); Tartessos *Schol. Il.* 8, 479 (vergl. *Iustin.* 44, 4), wo Zeus alle Giganten besiegt und in den Erebos unter die Herrschaft seines Vaters Kronos versetzt (vgl. *Statius Theb.* 4, 534. 8, 42); auf Ophion, den gewaltigsten unter ihnen, wirft er das nach demselben genannte *Ὀφιώνιον ὄρος*. *Agathokles περὶ Κυζίκου* berichtete, dafs in der Gegend von Kyzikos die Giganten Stücke der Küste losrissen und durchs Meer wälzten, um die Mündung des Rhyndakos zuzudämmen. Kore aber, um Kyzikos bangend, liefs die Felsen festwurzeln, sodafs eine Insel entstand, Besbikos (nach einem Giganten genannt). Hier fand die Vernichtung der übriggebliebenen Giganten durch Persephone im Bunde mit Herakles statt. *Steph. Byz.* s. v. *Βέσβικος*. *FHG* 2, 288f. *M. Apollonius Rhod. Argon.* 1, 936ff. weifs ebenfalls von einem erdgeborenen, sechshändigen, frevelhaften Riesenvolke auf *Ἄρκτων ὄρος* bei Kyzikos, welches die Argonauten im Hafen durch Felsblöcke absperren wollte, jedoch, besonders durch die Pfeilschüsse des Herakles, vernichtet wurde.

Vielfach wird von Inseln und Bergen berichtet, dafs sie Giganten bedeckten. Unter Sicilien und dem Ätna liegt Enkelados nach *Kallimach.* bei *Schol. Pind. Ol.* 4, 11. *Verg. Aen.* 3, 578 dazu *Serv. Stat. Theb.* 3, 595. 11, 8. 12, 275. *Philostr. Apoll. Tyan.* 5, 16. *Orph. Argon.* 1257. *Quint. Smyrn.* 5, 641ff.; vergl. 14, 582ff. *Claud.* 7, 161. 27, 17f. (vgl. *Apoll. Sidon.* 6, 28). *de raptu Pros.* 1, 154. 2, 159f. 3, 186f. *Myth. Vat.* 2, 53. In der griechischen Gigantomachie V. 73 schleudert Zeus einen Felsblock vom lykaonischen Lande (d. i. Lucanien, *Koepp, De gigantom.* S. 70), der zugleich mit der von ihm selbst geschwungenen Insel auf ihn stürzt; nach einigen liegt er unter Inarime statt des von mehreren daselbst gedachten Typhoeus (*Serv. ad Verg. Aen.* 9, 715), welcher seinerseits nach *Pindar* von den Hügeln über Kyme an bis nach dem Ätna hin ausgestreckt ruht (*Pyth.* 1, 18ff.) und sonst neben vielen anderen Gegenden, namentlich in der älteren Zeit, oft unter Sicilien gedacht wird. Polybotes wird unter der Insel Nisyros begraben, *Apollod.* a. a. O. *Strabo* 10, 5, 16. *Eustath. ad Dionys. Perieg.* 525. (*FHG* 2, 319 *M.*); vgl. *Paus.* 1, 2, 4. *Steph. Byz.* s. v. *Νίσυρος*; Alkyoneus unter dem Vesuvius *Claud. de raptu Pros.* 3, 184; Mimas unter dem Berge Mimas bei Erythrai, *Schol. Od.* 3, 172. *Eustath.* z. d. St., unter Prochyta *Sil. Ital.* 12, 147; Damysos, der schnellste aller Giganten, in Pallene begraben, *Ptolem. Heph.* 6 p. 195, 19 *W.* Viele Giganten unter dem Vesuv *Philostr. Heroic.* p. 289; unter Mykonos *Strabo* 10 p. 487. *Eustath. ad Dionys. Perieg.* 525. *Paroemiogr. Gr.* 1 p. 445, 2 p. 605; ein Gigant unter einer (liparischen) Insel *Philostr. Imag.* 2, 17. Nach *Apoll. Rhod. Argon.* 1, 1165 lag des Aigaion grofses Grabmal in der Nähe der Rhyndakosmündung an der Propontis, woselbst er, wie *Konon* in der *Herakleia* erzählte (*Schol. Apoll. Rhod.* a. a. O.), durch Poseidon ins Meer gestürzt worden war; derselbe mit hundert Ketten an Felsen der Kykladen geschmiedet *Stat. Ach.* 1, 209f. Der Name der Insel Porphyrione in der Propontis (*Plin. N. H.* 5, 32, 44) ist wohl nicht ohne Beziehung zu Porphyrion. Bei *Valer. Flacc. Argon.* 2, 19ff. bedeckt Terra selbst die Giganten mit Ausnahme des Typhoeus, der unter Sicilien liegt, „aus Erbarmen" mit Felsen und Baumstämmen und verwandelt sie in Berge.

Wir schliefsen hieran einige Erwähnungen von Einzelkämpfen (vgl. S. 1654), deren Aufnahme in die Gigantomachie oder Zusammenhang mit derselben meist nicht nachzuweisen ist. Athena tötete den Aster (Asterios), was nach *Schol. Aristid. Panath.* 3, 323 *Dind.* (vgl. *Arist. vol.* 5 p. 1574a 21 *Bk.*) Veranlassung zur Feier der (kleinen) Panathenäen gab; im attischen Demos Pallene besiegte sie den Giganten Pallas (*K. O. Müller, Kl. Schriften* 2, 135. 151; s. *Wieseler* a. a. O. S. 179); auf einem etruskischen Spiegel (*Gerhard* Taf. 68) hat sie dem Giganten Akrathe den linken Arm abgerissen und bedient sich dessen als Waffe (vergl. *Él. céramogr.* 1, 88); als Name dieses Giganten wird vermutet Akrates oder Akratos, *Él. céramogr.* 1 p. 293, *Ἀκράθως* von *Koepp, Herakles und Alkyoneus, Archäol. Zeitg.* 1884 S. 33, 5; vgl. *Strabo* 7 *fr.* 32 p. 330. Einen Giganten Athos kennen *Schol. Il.* 14, 229, 4 p. 54 *Dind.* und *Eustath.* z. d. St. p. 980, nach welchem der Berg Athos, den Poseidon auf ihn wälzte, genannt worden sei. Auf Kreta überwand Zeus den Mylinos, *Diod.* 5, 71; vergl. *Ptolem. Heph.* 2 p. 185, 25 *W.*, von dessen Gefährten Musaios zu Zeus übergegangen sein soll. Mit Apollon kämpfte ein Gigant um Troja, *Philostr. Her.* p. 288; einen tötete Helios, der Kirke beistehend, auf der Insel der Kirke, aus dessen Blut das Moly entsprofs, *Ptol. Heph.* 4 p. 190, 17ff. Dionysos überwältigte den Giganten Orontes und stürzte ihn in den gleichbenannten Flufs, *Strabo* 16 p. 751 (Antiocheia lag im Gigantenlande, denn dort wurde der Gigant Pagras niedergeblitzt (*Paus. Damasc. fr.* 4 = *FHG* 4, 469 *M. Liban. de fort. sua* 1 p. 66 *Reisk.*); derselbe brachte den Alpos bei dem Vorgebirge Peloron um *Nonn. Dionys.* 25, 238. 45, 174. 47, 627. Die Stadt Damaskos erhielt ihren Namen von dem dort begrabenen Giganten Askos, der mit Lykurgos den Dionysos band und in den Flufs warf, worauf Hermes den Gott löste und dem Askos die Haut abzog; nach demselben heifsen die Weinschläuche, *Steph. Byz. Etym. Magn.* s. v. *Δαμασκός*; vergl. *Eudok.* p. 396; Damaskos des Zeus Tropaion über die Giganten, *Tzetz. ad Lycophr.* 688; vgl. *Phot. Bibl.* c. 242 p. 568 *H.* [vgl. *J. de Witte, Le Géant*

Ascus, Diss. s. les médailles frappées à Damas. Drexler.] Den Leon, einen der Giganten, erlegte Herakles im Zweikampf, zog ihm die Haut ab und legte sie an *Ptol. Heph.* 5 p. 191, 9f., derselbe, „der milesische Gigant", Gegner des Zeus, *Anthol. Pal.* 6, 256; vergl. *Suid.* s. v. *ἀτρόμητος*; *Annali* 6, 343ff. [u. *Revue num.* 1838 p. 417ff.; *Cat. Greppo* p. 129 nr. 959 (*J. de Witte*). Drexler], auf ihn bezieht sich der nach einem Stern sich umblickende Löwe milesischer Münzen (*P. Gardner, Types of Greek coins pl.* 13, 8. 16, 5, unrichtig erklärt von dems. S. 46); am pergamenischen Altar erscheint als Gegner eines jugendlichen Gottes ein Gigant, der unten in Schlangen ausläuft, dessen menschlicher Leib aber Kopf und Tatzen eines Löwen zeigt, *Jahrb. d. preufs. Kunstsamml.* a. a. O. S. 176. Der Kampf des Herakles mit dem Giganten Thurios war am amykläischen Throne dargestellt, *Paus.* 3, 18, 11. Zur Erklärung des Epithetons der Aphrodite Apaturos, die in Phanagoria am Kimmerischen Bosporos ein Heiligtum besafs, wurde erzählt, dafs die Giganten dort der Göttin nachgestellt hätten. Sie rief den Herakles zu Hilfe, der sich in einer Höhle verbarg. Dann nahm sie einen der Giganten nach dem andern an und überlieferte sie dem Herakles *δολοφονεῖν ἐξ ἀπάτης* *Strabo* 11 p. 495. Gigantenblut, vom Kampfe des Herakles mit den Giganten herrührend, flofs nach *Aristot. Mir. Ausc.* 97 p. 838a 29ff. *Bk.* am Iapygischen Vorgebirge, sodafs des bösen Geruches wegen das Meer an dieser Stelle nicht zu befahren war. Nach *Strabo* 6, 3, 5 erhielt die dortige Küste den Namen von den Leuterniern, den übriggebliebenen Giganten aus dem kymäischen Phlegra, welche dahin von Herakles verfolgt wurden. Sie flohen bei dem Städtchen Leuka unter die Erde, aus ihrem Blute entstand eine Quelle übelriechenden Wassers.

Lykien hiefs *Γιγαντία* und die Einwohner Giganten, *Hesych.* s. v. *Etymol. Magn.* s. v. *Γίγαντος*; *Bekker, Anecd.* p. 232, 19. Im Osten von Rhodos wurden die sogenannten Giganten geboren nach *Diod.* 5, 55. In Maionien nennt *Nonnos* den Giganten Damasen *Dionys.* 25, 486. 499 u. s. w. Für Vorderasien als Lokal von Gigantenkämpfen giebt es Belege in Münztypen, s. *Wieseler* a. a. O. S. 155, 73 [u. vgl. *Imhoof-Blumer, Ztschr. f. Numism.* 13 (1885) S. 8ff. u. 11ff., wo auch auf anderweitige Darstellungen von Giganten auf phrygischen und kilik. Münzen hingewiesen wird. S. ebenda Taf. 4, 9—16. Roscher.] In Arkadien finden wir nach der Sage der Methydrienser den Hoplodamos und andere Giganten als Beschützer der mit dem Zeus schwangeren Rhea, welche sich auf den Berg Thaumasion zurückzog, vor Kronos, *Paus.* 8, 32, 5. 36, 2.

An manchen Orten fand man angeblich Gigantengebeine, vermutlich Überreste riesiger Tiere der Vorwelt. Dergleichen waren im Hause des Augustus auf Capri zu sehen, *Suet. Aug.* 72, im Asklepiosheiligtume zu Megalopolis, *Paus.* 8, 32, 5; Gebeine eines Giganten am Vorgebirge Sigeion gefunden, auf Kos, Lemnos, Imbros; die des Alkyoneus zu Neapel, viele auf Pallene, *Philostr. Heroic.* p. 288f. *Solin.* 9, 7; die des Asterios bei der Insel Lade im milesischen Golf, *Paus.* 1, 35, 6; versteinerte Gigantenkörper bei Antiocheia in Syrien, *Paus. Damasc. FHG* 4, 469 *M.*

Euhemeristisch erklären z. B. *Timaios* (bei *Diod.* 4, 21) und *Ephoros frgm.* 70 *M.* vgl. *Strabo* 7 *frgm.* 25, 27 die Giganten für ein gottloses und räuberisches Menschenfresser- oder Riesenvolk. Ähnlich *Philostrat. Apollon. Tyan.* 5, 16. *Macrob. Sat.* 1, 20, 8. *Steph. Byz.* s. v. *Παλλήνη* u. a. *Varros* Ansicht bei *Serv. ad Aen.* 3, 578. *Myth. Vat.* 2, 53. 3, 1, 10. Vgl. auch *Polyb.* 3, 91. *Strabo* 5 p. 243. *Creuzer, Symbolik* 1, 11 fafste sie nach *Homer* gleich den Kyklopen und Phaiaken als Urvolk; in ähnlicher Weise *Rinck* als Autochthonen (*Rel. d. Hell.* 1, 70f.), *Gerhard* als „älteste Erdriesen und erste Vorgänger des Menschengeschlechts" (*Griech. Myth.* 1, 99); vgl. *Schömann, Die hesiod. Theog.* S. 11. *Welcker* unterscheidet von den homerischen und hesiodischen Giganten, diesen „Urmenschen riesenhafter Natur und Stärke" (*Griech. Götterl.* 1, 787), die „vulkanischen" der späteren Poesie und Kunst. Die Sage vom Gigantenkampfe sei in der Weise entstanden, dafs zu dem einen feuerspeienden Typhoeus in poetischer Nachahmung der Titanomachie eine ganze Reihe von vulkanischen Typhonen hinzugefügt worden sei, a. a. O. S. 791f. Vgl. dazu das schon früher von *Limburg-Brouwer* (*Hist. de la civilis. mor. et relig. des Grecs* 2, 57. 168. 171), *Gerhard* (*Über die zwölf Götter Griechenl., Abh. d. Berl. Akad. d. W.* v. 1840 S. 392 Geäufserte. Gegen *Welcker* legte *Wieseler* S. 170ff. überzeugend dar, dafs weder die Gigantomachie überhaupt, noch die einzelnen Namen der Giganten in der ganz überwiegenden Mehrzahl durch die Dichtkunst erfunden, sondern aus der Lokalsage geschöpft sind. Typhoeus und die Giganten sind ursprünglich parallelgehende Wesen; letztere, zwar bereits bei *Homer* zu einem Märchenvolke geworden, treten in späterer Zeit in ihrer ursprünglichen Bedeutung als Naturdämonen deutlich hervor. Besonders klar ist ihre Beziehung zu den durch vulkanische Ausbrüche und Erderschütterungen verursachten elementaren Umwälzungen. An denjenigen Orten, wo sich Lokalsagen von Gigantenkämpfen erhalten haben, lassen sich fast ausnahmslos vulkanisch thätige Kräfte oder Spuren derselben nachweisen: feuerspeiende Berge, Schlammvulkane, Erdbeben, Schwefelquellen u. s. w. [Vgl. über die vulkanischen Gegenden von Hellas *Neumann-Partsch, Phys. Geogr. v. Gr.* S. 272ff., doch ist Pallene nicht vulkanisch *ib.* S. 313. Roscher.] Man dachte sich, dafs Erderschütterungen durch unterirdisch gefangene Giganten hervorgebracht würden, und dafs dieselbe im Drange sich zu befreien oder im Todeskampfe, auch wohl infolge des Blitzfeuers, in welchem sie brannten (*Verg. Aen.* 3, 578ff. *Oppian. Cyneg.* 1, 273ff. *Sil. Ital.* 8, 542), Rauch und Flammen ausspieen. Wie diese Anschauung im Volksglauben fortlebte, beweist besonders *Cass. Dio* 66, 23. Daneben

ist es unzweifelhaft, dafs auch andre Schrecknisse der empörten Natur mit den Giganten in Zusammenhang gedacht wurden, insonderheit Gewitter und Stürme (*Roscher, die Gorgonen und Verwandtes* 36. 79f. 103, der auch auf die mannigfache Ähnlichkeit der vulkanischen und Gewittererscheinungen hinweist). Die Arkadier opferten in dem obengenannten Bathos, wo die Gigantomachie stattgehabt haben sollte, den Blitzen, Stürmen und Donnern *Paus.* 8, 29, 1; schwere Wolken, die die Sonne verdunkelten und weite Schatten warfen, galten für *Gigantum ora* (*Lucret.* 4, 136f. vgl. 170f., *Roscher* a. a. O. 103); der heftigwehende Zephyros heifst bei *Aischylos* (*Agamemn.* 669) Γίγας. Unterweltsdämonen sind die Giganten, wie die Titanen, Aloiden, Typhon u. a. nach *H. D. Müller, Ares* S. 64. Einseitig hebt *W. Schwartz* ihre Bedeutung als Gewittermächte hervor; er nimmt nicht nur bei dem „Gewitterdrachen" Typhoeus, sondern auch bei den schlangenfüfsigen Giganten Beziehung auf die Blitzesschlange an (*Prähist.-anthropol. Studien* Berlin 1884 S. 78. 96, auch im *Progr. des Friedr.-Werd. Gymn.* zu Berlin 1858 und in des Verf. „*Ursprung der Mythol.*" 1860). Als „Sonnen" fafst sie *Sonne, Kuhns Ztschr.* 10, 124ff. Über das ethische Moment der Sage siehe *Wieseler* S. 181, 133. *Conze, Heroen u. Göttergestalten,* Wien 1875 S. 48.

Etymologie. Im Altertume hat man Γίγας von γίγνομαι und γῆ abzuleiten versucht, *Orph.* im *Etym. Magn.* s. v. *Γίγαντες Eustath. ad Il.* 4, 159 p. 1490, 19; παρὰ τὸ ἐκ γῆς εἶναι *Etym. M.* a. a. O. Zur Wurzel γα rechnen das Wort *Curtius, Grundz.*[4] S. 175 und *Schwenck, Griech. Mythol.* S. 334. *Philolog.* 18, 676, welcher letztere Reduplikation annimmt wie in γιγάς und gentiles, die Entstandenen, Geborenen übersetzt. Mit γῆ verband es dagegen *Welcker, Götterl.* 1, 787: γι-γα-ιος — γίγας; an γίς = γῆ dachte *Lobeck, Paralip.* 83, dem sich *Preller, Gr. Mythol.* 1, 57[3] anschlofs, an γίς = ἴς, *Hartung, Relig. u. Mythol. der Gr.* 2, 44. *G. Hermann, Opusc.* 2, 177 erklärt genitales, „die Erzeugenden", mit Beziehung auf die Giganten als Väter der Menschen, *Gerhard* „die Erstgeborenen" *Gr. Mythol.* 130, 20. *Wieseler* a. a. O. S. 184 „die Glänzenden" und „Trotzigen" (γαίω, γάνυμαι, γανάω, γαῦρος). Vgl. auch Gegeneis. [J. Ilberg.]

Die Giganten in der Kunst.

Litteratur: *Wieseler, Giganten, Hall. Encykl.* Sekt. 1 Bd. 67, 141ff. *Overbeck, Kunstmythol. Zeus* 339—398, Atlas Tf. IV, V. *Jahn, Annali dell' Inst.* 1863, 243ff. u. 1869, 176ff. *Stark, Gigantomachie auf antiken Rel.* Heidelberg 1869. *Heydemann I.* und *VI. Hallisches Winckelmannsprogramm. Köpp, de gigantom.* Bonn 1883. *Preller-Robert* 1, 66—78.

Die bildlichen Darstellungen der Giganten und ihres Vernichtungskampfes gegen die Götter können hier nicht mit der Ausführlichkeit besprochen werden, welche sie, besonders in heutiger Zeit, wohl verdienen. Nur die figurenreichen Kunstwerke, in denen die höchsten Götter des Olympos thätig erscheinen, sollen hier berücksichtigt werden; diese will ich allerdings vollständig, wenn auch nur kurz behandeln und im Anschlusse daran die Entwickelung des Gigantentypus in der bildenden Kunst darzulegen versuchen.

Die Vasenbilder betrachten wir ihrer ungleich gröfseren Vollständigkeit und besseren Erhaltung wegen an erster Stelle. Die ältesten uns bekannten fallen in das sechste Jahrhundert; sie weisen bereits zwei verschiedene Kompositionsweisen auf, die wir auch in späteren Kunstepochen nebeneinander bestehend wiederfinden. Die eine Klasse dieser Gemälde giebt nur Kämpfe eines einzelnen Gottes gegen einen (oder auch mehrere) Giganten (vgl. S. 1650); das älteste ihr angehörige Werk ist das Bild einer schwarzfig. Amphora aus Cäre (*Overbeck* S. 349, 13; Atlas 4, 8) in roher, aber doch sehr lebendiger und ausdrucksvoller Zeichnung, wonach ganz mit Unrecht die Darstellung als eine Parodie aufgefafst ist. Die Inschriften, welche jedem Kämpfer mit Ausnahme des Poseidon beigeschrieben sind, zeigen ionisches Alphabet: die Vase gehört in das sechste Jahrh. und gewifs in den Anfang desselben. Zeus, der sich mit einem schlangenumsäumten Schilde schützt und in der Rechten den zur Hälfte vom Helm verdeckten Blitz schwingt, hat allein zwei Gegner (Ἰπιάλτης, Ὑπήρβιος); ein dritter (Ἀγασθέ[νης]) ist bereits vor ihm niedergesunken und fafst mit der Rechten an die Stelle seines Körpers, an welcher er die tödliche Wunde empfangen hat. Neben Zeus durchbohrt Hera einen Giganten (Ἀρπόλυ[κος]) mit dem Schwerte, Athena will dem Enkelados (Ἐκέλαδος, der in der Regel ihr Gegner zu sein pflegt, wozu der Beiname Ἀθηνᾶ Ἐγκέλαδος *Hesych.* Veranlassung gegeben haben mag), den sie bereits niedergedrückt hat und am Helmknaufe hält, das Haupt vom Rumpfe trennen. Den Speer hat der Gigant beim ersten Zusammenstofs mit der Göttin zerbrochen; zu spät reifst er nun sein Schwert aus der Scheide. Rechts von Athena kämpft Hermes mit der Lanze gegen [Πολύ]βιος(?), links stöfst Poseidon im Schuppenpanzer, mit gewaltiger Nase und langem, weit über die Stirne fallendem Haare gebildet, mit seinem Dreizack auf den niedergesunkenen Πολυβώτης, der vergeblich seinen Schild zum Schutze vorhält, hinter dem Haupte des Gottes erscheint eine grofse Scheibe, offenbar die Insel Nisyros, die der wilde Erderschütterer von Kos losgerissen hat, um den vor ihm fliehenden Gegner darunter zu begraben.

Gleichfalls in diese Reihe gehört vermutlich die attische Vase Ἐφημ. ἀρχ. 1885, IX, 12, 12a, von der aber nur so geringe Reste erhalten sind, dafs ich mich mit ihrer Erwähnung begnügen mufs.

Dieselbe Kompositionsweise zeigt (aufser Fragmenten einer rotfigur. Kylix zu Athen, Ἐφημ. ἀρχ. 1885, V, 2) ein mit grofser Feinheit ausgeführtes Gemälde einer rotfigurigen, in Altamura gefundenen Vase, aus der Zeit des schönsten archaischen Stiles, *Heydemann, 6. Hall.*

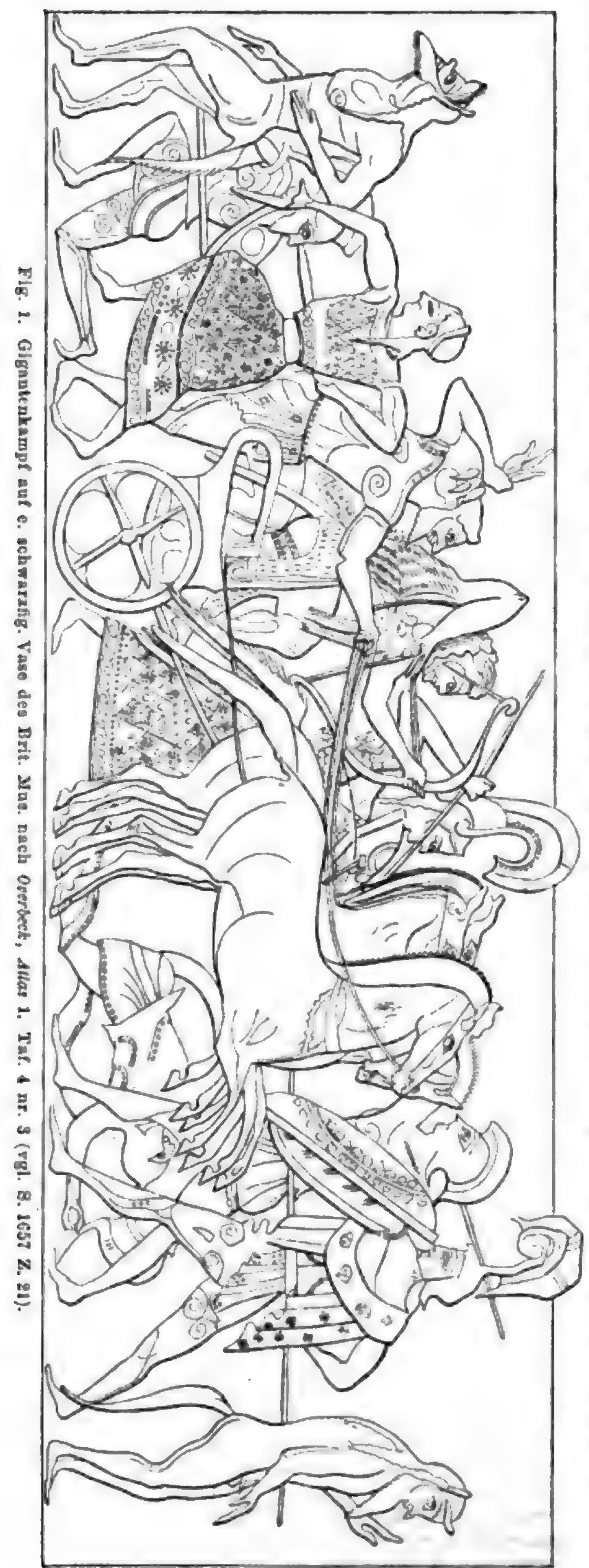


Fig. 1. Gigantenkampf auf e. schwarzfig. Vase des Brit. Mus. nach *Overbeck*, *Atlas* 1. Taf. 4 nr. 3 (vgl. S. 1657 Z. 21).

Winckelmannsprogr. 1881. Interessant ist das Bild auch dadurch, dafs sich Tiere am Kampfe beteiligen: der Panther des Dionysos beifst einen Giganten in den Arm (vergl. die Vasen *Gerhard, a. V.* 1, Taf. 63 u. 64) und der auf der vorgestreckten Linken des Zeus sitzende Adler (vgl. *Overbeck* S. 365 nr. 18) schlägt mit den Flügeln gegen den Feind. Aufser Zeus und Dionysos nehmen Athena und Hera zu beiden Seiten des Zeus und auf der rechten Hälfte des Gemäldes Apollo und Artemis (? von letzterer ist nur der Bogen erhalten) am Kampfe teil.

Nebenbei erwähne ich die Kylix des Duc de Luynes (*Gerhard, gr. u. etr. Trinksch.* AB), welche weder Zeus noch Athena zeigt (denn die Figur neben Dionysos ist männlich, kann also wohl nur Ares sein): Apollon, *Poseidon*, Hephaistos, Hermes und Dionysos, der seinen Gegner mit Epheu umstrickt hat und den so wehrlos gemachten nun mit der Lanze zu durchbohren sich anschickt, sind aufser der fraglichen Gottheit sicher zu erkennen.

Das schönste Gemälde dieses Typus schmückt die wohl noch dem Ende des fünften Jahrhdts. angehörige Kylix des Erginos und Aristophanes im Berliner Museum (*Overbeck* V, 3ab). Jede Seite der Schale enthält drei Gruppen; die äufseren entsprechen einander genau, während die Mittelgruppen im Gegensatze zu einander komponiert sind. Zeus, ganz nackt bis auf die um den linken Arm geschlungene Chlamys, das Scepter in der Linken, schleudert mit der erhobenen Rechten den Blitz auf seinen zurückprallenden Gegner, der mit seinem Steine kein Unheil mehr stiften wird; zur Seite des Zeus kämpfen Athena mit Aigis und Lanze und Artemis mit zwei Fackeln gegen bereits niedergesunkene Giganten. Die Mitte der anderen Hälfte nimmt Apollon ein, der hier (wie bei *Gerhard, a. V.* 1 Taf. LXIV, 2; vgl. *gr. u. etr. Trinksch.* AB) von seinem Bogen keinen Gebrauch macht, sondern mit dem Schwert zum Hiebe auf einen vor ihm weichenden Giganten ausholt; zu seiner Rechten kämpft Ares, zur Linken Hera gegen einen Giganten; die letztere Gruppe entspricht genau der Athenagruppe auf der anderen Seite der Schale. Am schönsten aber ist das Innenbild der Kylix, auf welchem die früher so trotzige und siegesgewisse Mutter der Giganten nun, da sie überall ihre Söhne unterliegen sieht, flehend zu Poseidon beide Hände erhebt; doch der wilde Gott achtet ihrer nicht, schon ist er vorbeigestürmt, um den niedergeworfenen und vergeblich sich wehrenden Polybotes mit seinem Dreizacke zu durchbohren (s. d. Bild ob. auf S. 1580).

Eine viel mehr malerische und einer reicheren Entwickelung fähige Komposition zeigt uns die andere, wohl nicht durch Zufall auch an Zahl reichere Vasenklasse. Hier finden wir Zeus, den Blitz in der hoch erhobenen Rechten schwingend, im Begriffe, einen von vier Rossen gezogenen Wagen zu besteigen; Herakles mit Löwenfell steht bereits auf demselben, ist im Eifer des Kampfes mit dem linken Fufs hinaus auf die Deichsel getreten und hat den Pfeil

zum tödlichen Schusse auf einen Giganten gerichtet (vgl. *Eurip. Herakles* 177 ff.). Mitten hinter den Rossen sticht Athena einen Giganten mit der Lanze nieder; die Gegner des Zeus und Herakles eilen mit gewaltigen Schritten auf das Viergespann zu. Einer ihrer Genossen ist bereits gefallen — über ihn setzen die Pferde hinweg.

Diese grofse Gruppe von Zeus, Herakles und Athena finden wir in übereinstimmender Weise auf den schwarzfig. Amphoren in München (*Overbeck* S. 344, 1; IV, 6) und im *Brit. Mus.* (ebd. S. 344, 2; IV, 3; s. o. S. 1655), wie auf der Hydria des Museo Gregoriano 2 Taf. 7, 1 c; nur in Einzelheiten weicht (nicht zu seinem Vorteile) das Gemälde des Berliner Dreifufses (*Furtwängler Katalog* 3988. *Samml. Sabouroff* Taf. 49. 50, 1) davon ab. Die Florentiner Amphora (*Overbeck* 345, 3; IV, 9) wie die des Museo Gregoriano (2 Taf. L, 1a identisch mit *Overbeck* 345, 4) zeigt vor Athena noch einen mit Helm und Schild bewaffneten, lanzenschwingenden Gott, in welchem Ares zu erkennen sein wird; die athenische Vase bei *Collignon, Catalogue des vases peintes* nr. 232 scheint zu fragmentiert, als dafs man ihre Komposition noch erkennen könnte. Über die Amphora des Prinzen von Canino vergl. *Overbeck* 345, 5; von hohem Interesse ist die ebendort unter Nr. 6 verzeichnete, auf welcher aufser der Göttertrias noch ein Seilenos erscheint, worüber ich auf den betr. Artikel verweise.

Neben dieser grofsen Gruppe von drei oder vier Gottheiten bieten zwei Vasengemälde noch Einzelkämpfe, die mit den entsprechenden der anderen Klasse übereinstimmen; die Münchener Poseidon, wie er mit dem Dreizack einen bereits niedergesunkenen Giganten stöfst und mit der Linken ein gewaltiges Felsstück auf denselben schleudert, die Amphora des Brit. Mus. (Fig. 1) eine nur mit dem Schwerte bewaffnete Göttin, gewifs Hera (vergl. die Hera der ion. Vase *Overbeck* IV, 8).

Eine bestimmte Absicht mufs zu Grunde gelegen haben, wenn auf zwei Vasen an des Herakles Stelle Ares gesetzt ist (*Overbeck* 346, 8 u. 9); welcher Gott hier ursprünglicher war, unterliegt keinem Zweifel: Ares spielt nur eine recht untergeordnete Rolle in der Gigantomachie. Ebenso werden mit Absicht auf einer vatikan. Hydria (*Overbeck* 346, 7) nur Zeus und Athena allein dargestellt sein.

Die Frage, wo dieser Typus der Göttertrias erfunden sei, ist bereits lange gelöst: die hervorragende Rolle, die dem Herakles hier zuerteilt ist, lehrt unwiderruflich, dafs **Dorier**, deren Stammesheros Herakles war, diese Kom-

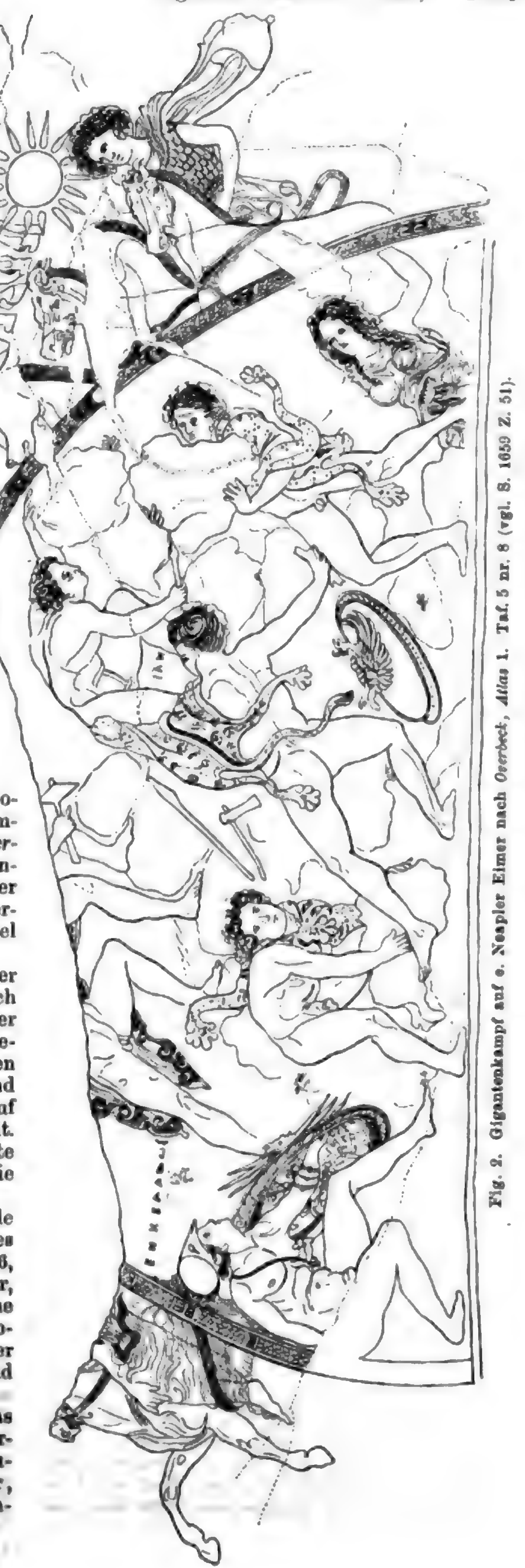


Fig. 2. Gigantenkampf auf e. Neapler Eimer nach *Overbeck, Atlas* 1. Taf. 5 nr. 8 (vgl. S. 1659 Z. 51).

position entwarfen — die Wahrscheinlichkeit ist also sehr grofs, dafs die andere, nur Einzelkämpfe zeigende Kompositionsweise, deren älteste Vertreterin durch ihr ionisches Alphabet ihren Ursprung verrät, eine ionische Erfindung ist; es kommt dazu, dafs auf keinem Gemälde dieser Klasse Herakles erscheint. Die Erfindung des Doriers war von grofsem Erfolg: wo fernerhin Herakles in einer Gigantomachie gebildet wurde, kämpft er in unmittelbarer Nähe von Zeus und Athena — auch auf allen attischen Monumenten ist dies der Fall. So auf der archaischen rotfig. Kylix zu Berlin (*Overbeck* 361, 14; IV, 12), die *Furtwängler* (*Katal.* 2293) aus stilistischen Gründen für ein Werk des Brygos erklärt hat; gleiches gilt von der prachtvollen, wenn auch ziemlich flott, bisweilen stark fehlerhaft gezeichneten Amphora im Louvre (*Wiener Vorlegebl.* Ser. 8 Taf. 7) aus dem vierten Jahrhdt. und dem etwas späteren Krater aus Ruvo, wenn auch der Heros auf dem letzteren Gemälde nicht (wie sonst in der Regel) den Bogen führt, sondern mit seiner Keule den am Haare gepackten Giganten zerschmettern will (*Overbeck* 367, 24; V, 4). Auch das Fragment des Neapler Bechers (*Overbeck* 369, 25; V, 8, vgl. Fig. 2) möchte ich dieser Reihe zuweisen, obwohl nur die hier nicht am Kampfe teilnehmenden Gottheiten Helios und Selene und Reste eines Viergespannes erhalten sind. Das Gespann kann selbstverständlich nur das des Zeus sein: wo aber auf rotfigur. Vasengemälden Zeus zu Wagen die Giganten bekämpft, pflegen auch Athena und Herakles in seiner unmittelbaren Nähe zu sein.

Auf den rotfig. Vasengemälden (mit Ausnahme der archaischen Kylix des Brygos) ist die ursprüngliche Vereinigung der drei Götter einer Reihe von Giganten gegenüber aufgegeben. Jeder Gott hat hier seinen eigenen Gegner und kämpft allein mit demselben; nur eine räumliche Nebeneinanderstellung ist übrig geblieben — so bei der Louvre-Vase, der von Ruvo und aller Wahrscheinlichkeit nach auch bei der Neapler. Alle drei stehen mit attischer Kunst gewifs in engster Beziehung, sicher die Neapler und die Pariser Vase: sie gehen zweifellos auf berühmte Werke attischer Meister des fünften Jahrhdts. zurück. Was zuerst den Neapler Eimer (s. Abbildg. 2 S. 1658) anbetrifft (der übrigens ohne Zweifel dem Anfange, nicht wie allgemein behauptet wird dem Ende des vierten Jahrhdts. oder gar noch späterer Zeit angehört), so können wir trotz der starken Fragmentierung desselben doch noch so viel mit Sicherheit erkennen, dafs die Komposition die Form eines Halbkreises hatte, entsprechend dem über den Giganten sich wölbenden Bogen, dem Himmelsgewölbe. Wie ist diese, ganz einzig dastehende Anlage zu erklären? Um es kurz zu sagen: ich erkenne hierin eine Kopie des Gigantenkampfes, welcher auf der Innenseite des Schildes der Parthenos von Pheidias getrieben war; die zierlich geringelten, drahtartigen Haare weisen auf ein Original von Metall. Wie Pheidias im Ostgiebel des Parthenon durch die kosmischen Gottheiten Helios und Selene die Geburt der Athena und auf der Basis des Zeus die der Aphrodite einrahmte, um dadurch auf die hohe Bedeutung dieser Ereignisse für die gesamte Welt hinzuweisen, so hat er das mit viel gröfserem Rechte auch hier gethan, bei der Vernichtung der dem bestehenden κόσμος feindlichen Dämonen. Unsere Komposition ist des gröfsten hellenischen Meisters nicht unwürdig: welch' ein kühner Gedanke, die Frevler Fels auf Fels türmend darzustellen, in ihrer vergeblichen Anstrengung, die Burg der Olympier zu erstürmen! Kein bildender Künstler Griechenlands hat das Naturereignis, welches die Phantasie seiner Ahnen zu einem Kampfe der wilden Giganten gegen die Götter gestaltet hatte, anschaulicher dargestellt, als Pheidias — und doch hat er zweifellos von der ursprünglichen Bedeutung der Gigantomachie keine Vorstellung mehr gehabt.

Die Darstellung auf der Rückseite unserer Vase steht mit der Gigantomachie in keiner Beziehung, wofür zuletzt *Köpp* S. 45 einen schlagenden Grund beigebracht hat; ihre Behandlung ist also hier ausgeschlossen.

Die Louvrevase zeigt einen von der Neapler ganz verschiedenen Aufbau. In zwei Teile gliedert sich hier die Komposition, je ein Viergespann bildet die Mitte; der Poseidon der einen entspricht dem einen Dioskuren der anderen Seite — nur Dionysos mit seinem Panthergespann lockert den symmetrischen Aufbau ein wenig. Der Eros auf dem rechten Seitenpferde des zweiten Viergespannes läfst keinen Zweifel, dafs die Lenkerin Aphrodite vorstelle; darauf scheint mir auch die Bewegung ihres Gegners (der übrigens am edelsten von allen Giganten gebildet ist) zu deuten. Wie geblendet von der Schönheit der Göttin hat er seinen rechten Arm mit dem Speere, gleichsam zum Schutze über die Augen zurückgezogen (vergl. *Claudian gigant.* 43 ff.) — zum Stofse mit einer langen Waffe kann niemand so ausholen. Eine andere Besonderheit dieser Vase ist die Amazone vor Zeus und die bogenschiefsende, mit phrygischer Mütze bekleidete neben Poseidon (so hat sie *Heydemann 1. Hall. Winckelmannsprogr.* 8 zuerst richtig benannt). Beide Figuren sind gewifs nur von unserem Maler hineingesetzt, um Lücken zu füllen; die bogenschiefsende findet man auf der überhaupt unserem Gemälde viel ähnliche Motive zeigenden Vase im Museo Borbonico (16, Taf. 18, Fig. 2 unten links) wieder; der Gruppe des Hermes mit einem Giganten entspricht genau die eines Griechen mit einer Amazone auf dem Schilde der Parthenos (*Overbeck*, *Plastik* 1³, 255). Auffallend bleibt es ja, dafs man Amazonen in die Gigantomachie bringen konnte, erklärlich wird es durch die Zusammenstellung von Amazonen- und Gigantenkämpfen, womit des Pheidias Schild gewifs nicht allein stand — und so grofsartig auch der Eindruck sein mag, den die Louvrevase in uns hervorruft: sie rührt doch nur von einem Kopisten her, einem Handwerker, auf dessen Rechnung allein diese Seltsamkeiten zu setzen sein werden. Die Gruppe des zweiten Dioskuren mit seinem Giganten

findet sich beiläufig (und zwar ohne Verzeichnung) auf dem kürzlich zu Tanagra gefundenen Gigantomachiegemälde (Ἐφημ. ἀρχ. 1883 Taf. 7) wieder.

Zwei umfangreiche schwarzfigur. Vasengemälde, die früher irrtümlich auf die Gigantomachie bezogen wurden, erwähne ich erst an dieser Stelle. In den zwei gleichen Darstellungen der Berliner Kylix (*Katalog* 1799 = *Overbeck* 348, 11) hat *Furtwängler* kürzlich den Kampf zwischen Herakles und Kyknos erkannt; das Bild der Vase des Nikosthenes (*Overbeck* 346, 10) kann von ihnen nicht getrennt werden, scheint also ebenfalls, wenn auch in viel unklarerer Weise, diesen Kampf darzustellen. Auf die Gigantomachie hätten diese Gemälde überhaupt nie bezogen werden dürfen: ruhig zuschauende Götter sind in einem Kampfe um Sieg oder ewige Vernichtung ihrer Partei unmöglich. Wo wir solche finden, können wir mit der gröfsten Bestimmtheit behaupten, keine Gigantomachie vor uns zu sehen.

In der Bildung der Giganten stimmen alle die bisher besprochenen Gemälde (sowie alle übrigen mit einer Ausnahme) insoweit überein, als sie die Götterfeinde durchweg in menschlicher Gestalt zeigen. Die schwarzfigur. Gemälde, auch einige der älteren rotfig. pflegen sie ganz den Heroen gleich in kriegerischer Rüstung, mit Helm, Harnisch, Schild, Beinschienen, Speer und Schwert darzustellen; wüfsten wir durch Inschriften nicht bestimmt, dafs wir hier Giganten vor uns haben, so würden wir allein etwa auf Grund der Poseidongruppe zur richtigen Deutung gelangt sein. Nur ein schwarzfig. Gemälde ist bekannt, auf welchem ein Gigant eine Fackel zu führen scheint (*Overbeck* 346, 9). In riesenhafter Gröfse erscheinen die Giganten in der Kunst nie; höchstens könnte man den Gegner des Zeus auf dem Krater von Ruvo hierfür geltend machen, eine ausgezeichnete Gestalt, in welcher die durch den Blitzstrahl in dem Riesen hervorgerufene Lähmung unübertrefflich zum Ausdruck gebracht ist. Die Kunst des fünften Jahrhdts. erst beginnt die Wildheit der Giganten zu betonen; auf den Vasen schönen Stiles erscheinen sie zum Teil mit Tierfellen bekleidet und schwingen grofse Steine (*Gerhard, a. V.* 1 Taf. 74, 2) oder flammende Baumstämme (δρῦς ἡμμένας *Plato Soph.* 246 A.; s. Abbildung 3). Die Rüstung fällt allmählich ganz fort; nur hin und wieder noch hat der eine oder andere sich mit einzelnen Waffenstücken bewehrt. In völliger Übereinstimmung werden nun die Giganten auf keinem Vasengemälde mehr gebildet: der eine trägt Lanze und Schild, der andere nur ein Fell zu seinem Schutze, zum Angriff Fackeln oder Steine. Ihr Auftreten den Göttern gegenüber pflegt ebenso wild wie unbesonnen zu sein, in keinem Falle ist der Sieg des Gottes vom Maler zweifelhaft gelassen — nur das sinnlose Ungestüm dieser Dämonen macht es hier erklärlich, wie sie eine Empörung gegen die Macht der Götter überhaupt wagen konnten.

Einzig steht die in der *Gazette archéol.* 1879 S. 31 publizierte Vase da, auf welcher man in dem auf einem Panthergespann gegen Zeus kämpfenden Jüngling einen Giganten hat erkennen wollen. Zu allen Zeiten sind die Giganten im verschiedensten Lebensalter, bärtig und unbärtig gebildet; das Panthergespann aber spricht gegen diese Deutung wie der Umstand, dafs nur ein Gegner von Lyssa gegen Zeus aufgestachelt wird: hier mufs ein besonderer, uns vielleicht nicht überlieferter Einzelkampf dargestellt sein.

Nur ein ganz spätes Vasengemälde rohester Technik ist bisher bekannt geworden, auf welchem ein schlangenfüfsiger Gigant, ein gewaltiges Felsstück in seinen Händen, vor Zeus, der ihn auf einem von Hermes gelenkten Viergespanne verfolgt, übers Meer flieht. Der Unhold ist nur mit einem Felle bekleidet, das unter dem Halse geknüpft, den Rücken deckt; ob die Schlangenleiber in Schwänze oder Köpfe ausliefen, ist nicht erkennbar. Oberhalb des Giganten erscheint ein riesiger, abschreckend häfslicher Kopf mit dick aufgeblasenen Backen — ein Windgott, der mit aller Kraft seiner Lunge dem Verfolgten beisteht. Die Windgötter sind ihrer Natur nach Verwandte der Giganten [vgl. S. 1644 u. 1653]; es mag hier der Rest einer uralten, sonst gänzlich verschollenen Tradition vorliegen, so wenig man freilich zu ahnen vermag, auf welchem Wege er bis hierher gelangt sein könnte.



Fig. 3. Gigant mit Feuerbrand nach *Wiener Vorlegeblätter*. Ser. 8 Taf. 7.

Über Originalgemälde berühmter Künstler, deren wir nach den oben behandelten Vasenbildern eine ganze Anzahl voraussetzen müssen, ist in unserer Überlieferung seltsamerweise kein Wort zu finden — das von *Philostrat. imag.* 2, 17 beschriebene Bild gehört nicht zu den Meisterwerken. Erklärlich ist

es, dafs zu Pompeji keine Gigantomachie gefunden ist (abgesehen von dem kleinen Schildrelief *Pitt. d'Erc.* 2 S. 233, 41 im Typus der pergamenischen Gruppe): zum Schmucke seines Wohnhauses wird niemand Darstellungen dieser Art gewählt haben. Über die Kompositionen auf dem Peplos der Athena (*Overbeck* 342/43; vergl. S. 376) sind wir völlig im unklaren; Einflufs scheinen sie weder auf die Malerei noch auf die Plastik gehabt zu haben.

Die plastischen Darstellungen der Gigantomachie übersehen wir in einer seltenen Vollständigkeit, die allerdings mit dem Erhaltungszustand derselben in schlechtem Verhältnis steht; eine gesonderte Betrachtung nach bestimmten Typen ist daher hier undurchführbar. Das älteste uns bekannte Relief, welches den Giebel des megarischen Thesaurus zu Olympia schmückte (*Paus.* 6, 19, 13. *Friederichs-Wolters* nr. 294. 95), war vielleicht von Dontas oder einem anderen den Daidaliden nahestehenden Künstler geschaffen. Die erhaltenen Reste geben über die Komposition nur geringen Aufschlufs; doch darf man aufser Zeus und Athena auf dem peloponnesischen Bildwerke Herakles mit Sicherheit voraussetzen, natürlich aber nicht zu Wagen wie auf den schwarzfig. Vasen.



Fig. 4. Gigant vom Giebel des megar. Schatzhauses (nach *Ausgrab. v. Olympia* 4. Taf. 18.)

Zeitlich am nächsten stehen diesem Relief die Metopen von Selinus, unter denen allerdings nur der Kampf der Athena gegen einen Giganten bestimmt kenntlich ist (*Benndorf, Metopen v. Selinus* X); gewifs hat man auch auf Taf. V u. VI a. a. O. Gigantenkämpfe zu erkennen; doch sind der mangelhaften Erhaltung wegen (die obere Hälfte der Platten fehlt) die Götter nicht zu benennen.

Die Werke, welche das gröfste Interesse in Anspruch nehmen würden, die vierzehn Metopen des Parthenon, liegen leider nur in so unvollkommenen Zeichnungen vor, dafs ein sicheres Urteil nur über ganz wenige möglich ist. Nach *Michaelis* und *Petersen* hat *Robert, Arch. Zeitg.* 1884 S. 47 ff. dieselben gedeutet, ob in allen Punkten richtig, kann, wie er selbst sagt, nur vor den Originalen oder Abgüssen entschieden werden. Es liegt die Annahme nahe, dafs wir auf der Aristophanesvase, die nur Zweikämpfe giebt, Kopieen nach Metopen des Parthenon zu erkennen haben: Herakles könnte dann auf den Metopen nicht dargestellt sein. Waren ferner, wie es doch unzweifelhaft ist, zahlreiche Gottheiten am Kampfe beteiligt, so kann in der That Poseidon unter ihnen nicht fehlen: mufs man dann aber nicht in der Metope auch Gaia erwarten, nach dem Innenbild der Vase? Ich möchte noch darauf aufmerksam machen, dafs diese Verbindung der Ge gerade mit Poseidon nicht für zufällig gehalten werden darf: der Erderschütterer ist der gewaltigste Feind der Ge und ihrer Söhne — er bekämpft die Göttin in dem philostratischen Gemälde (2, 17) ἡ Γῆ ἀπείρηκεν, οὐκ ἐῶντος αὐτὴν ἑστάναι τοῦ Ποσειδῶνος, wo der Ausdruck allein an eine menschengestaltige Göttin zu denken erlaubt. Hier gehört also die Ge ursprünglich hin, zum Poseidon, nicht zur Athena, wo sie uns die Pergamener zeigen.

Über den Schild der Parthenos habe ich mich bereits oben geäufsert; gewifs war von der Innenseite nur die obere Hälfte bemalt. Die andere verdeckte die zu Athenas Füfsen sich ringelnde Schlange; was davon sichtbar wurde unter dem Erdboden, aus dem Gaia emporragte, hat man als mit Ornamenten verziert anzunehmen. Dasselbe gilt für die Kopie der Parthenos zu Elateia von Timokles und Timarchides (*Löwy, Inschr. griech. Bildhauer* nr. 242).

Die Bildung der Giganten auf den bisher behandelten Werken entspricht ganz der auf den zeitlich gleichstehenden Vasenbildern: im Giebel des megarischen Schatzhauses sind sie wie auf den schwarzfig. Gemälden als Heroen gebildet (s. die Abbildung 4), menschengestaltig natürlich und in der gewöhnlichen kriegerischen Rüstung, ebenso auf den Metopen von Selinus. Eine mannigfaltige Ausstattung zeigen bereits die Parthenonmetopen: neben Kriegern mit Schild finden wir auch mit Tierfellen bewehrte, wie auf der Aristophanesvase und dem Neapler Eimer. Eine ähnliche Mannigfaltigkeit dürfen wir wohl auch für die Metopen des delphischen Apollotempels von Praxias und Androsthenes (*Eurip. Ion.* 206 ff. *Brunn, K.-G.* 1, 248) voraussetzen, wohingegen auf den Reliefs des Heraion von Argos (*Paus.* 2, 17, 3) und denen des Zeustempels zu Akragas (*Diodor* 13, 82) wegen der Gegenüberstellung der ἅλωσις Ἰλίου eine durchweg heroische Bildung der Giganten anzunehmen das natürlichste scheint.

Das zeitlich diesen Kunstwerken am näch-

sten stehende Relief ist die Bronze des Mus. Kircherianum (*Journal of hell. stud.* 4 S. 90, hier s. Abbildung 5), welche gewifs in den Anfang des dritten, vielleicht noch in das vierte Jahrhdt. gehört — das älteste Denkmal, auf welchem nach der hierüber verbreiteten Annahme ein Gigant mit Schlangenfüfsen gebildet ist. Die Bronze scheint von feinster Arbeit zu sein, auch die Komposition ist schön abgewogen; die gewaltigen Flügel des Giganten (nur von dem rechten ist ein Teil erhalten) hielten dem Oberkörper der Athena die Wage. Sicher wohl haben wir hier ein attisches Werk vor uns; dafür spricht auch die Haltung der Athena, deren augenfällige Übereinstimmung mit der Göttin im Westgiebel des Parthenon (vgl. auch die Petersb. Vase *Wiener Vorlegebl.* 7 Taf. IX) nicht zufällig sein kann.

Merkwürdig ist es, dafs auch die wenig später als diese Bronze entstandenen Reliefs auf kleinen Thonplatten (deren einige an Henkeln unteritalischer Gefäfse sich befinden) nur Athena im Kampfe mit einem Giganten darstellen. *Heydemann* hat im *1. Hall. Winckelmannsprogr.* (S. 11) eine ganze Anzahl derselben gesammelt und gezeigt, dafs je zwei, in abweichender Weise dieselbe Scene darstellende Platten zusammengehören; die Übereinstimmung zwischen den dieselben Typen zeigenden ist so grofs, dafs *Heydemann* sogar dieselbe Form für sie anzunehmen geneigt ist. Das eine Relief zeigt Athena mit Gorgoschild, wie sie einen schlangenfüfsigen, beflügelten Giganten am Haupte zurückreifst; so mufs man



6) Athena im Gigantenkampf, Thonrelief nach *Overbeck Atlas* 1. Taf. 5. Fig. 7b.

wenigstens annehmen, obwohl die Göttin noch ein Schwert führt (*Overbeck* V, 7b, s. Abbildung 6). Die Übereinstimmung mit der entsprechenden Scene des pergamenischen Frieses ist eine ganz frappante. Das andere Relief (*Overbeck* V, 7a) zeigt einen vollkommen menschlich gebildeten Giganten im Kampfe mit Athena; die Schlange der Göttin hat ihn umringelt*) und wird ihn im nächsten Momente in der Brust tödlich verwunden. Man fand also einen Reiz in der Nebeneinanderstellung zweier Reliefs, deren eines einen schlangenleibigen, das andere einen menschengestaltigen, von der Schlange der Gottheit umstrickten Giganten zeigte; das letztere Motiv liefsen sich natürlich die pergamenischen Künstler nicht entgehen, um eine Abwechselung zu erreichen, die gegenüber der schlangenleibigen Bildung der meisten Giganten um so wirksamer sein mufste.



5) Athena im Gigantenkampfe, Bronze des Mus. Kircher nach *Journal of Hellenic Studies* 4 (1883) S. 90.

Über die Komposition des von Attalos I. auf die Burg Athens gestifteten Weihgeschenkes, welches den Galatersieg des Königs in Parallele stellte mit der Vernichtung der Giganten durch die Götter (*Köpp* S. 9) sind wir leider noch immer im unklaren, trotzdem wir eine Reihe von Figuren desselben kennen. Auch ein Gigant in menschlicher Bildung ist erhalten mit gleich wildem Gesichtsausdrucke

*) Dies ist schon nach *Overbeck* V, 7a ganz klar (vgl. *Overbeck* S. 379); mit Bestimmtheit kann ich es für das Relief des *Berl. Mus.* Nr. 691 behaupten. Auf letzterem ist in des Giganten Hand nichts zu erkennen; Athena hält in der Rechten den Speer ebenso sonderbar, wie bei *Overbeck* V, 7a, in der Linken den Schild; danach ist auch bei *Overbeck* nicht etwa ein Baumstamm in des Giganten Hand, sondern der Schild der Göttin zu erkennen.

und ebenso zurückgeworfenem Haare, wie seine Genossen auf dem pergamenischen Altare; Tierfell und Schwert sind seine einzige Wehr. Die Figurenzahl des Anathems kann keine ganz kleine gewesen sein; zehn Kämpferpaare mindestens sind für die Gigantomachie vorauszusetzen. Ob einzelne Giganten hier schlangenfüfsig dargestellt waren, ist unbekannt, da der eine erhaltene natürlich nichts beweist; wegen der Gegenüberstellung der Galaterschlacht möchte ich lieber menschliche Bildung für alle annehmen. Sehr wahrscheinlich war Attalos bei dem Kampfe zugegen. Der König kann aber doch nur zu Pferde oder zu Wagen dargestellt sein: demnach werden wir annehmen müssen, dafs auch Zeus zu Wagen seine Feinde bekämpfte.

mit, bald ohne Flügel sind die menschengestaltigen wie die schlangenfüfsigen gebildet: neben den edelsten Gestalten (wie dem Gegner der Artemis) begegnen uns Wesen, deren Gesichtsausdruck bis zur äufsersten Wildheit verzerrt ist. Schild und Schwert führen die menschlich gebildeten; bisweilen sind sie auch mit Panzer und Helm bewehrt; nackt treten die Flügelgestalten (Fig. 7) auf, mit einem Fell 10 decken sich die tierischen Wesen.

Eine Eigentümlichkeit, die vielleicht auch nur dem Streben nach Abwechselung ihre Entstehung verdankt, besteht darin, dafs in drei Fällen der Übergang des Menschenkörpers in die geschuppten Schlangenleiber durch eine Art von Flossen (wie bei den Tritonen) vermittelt wird.



7) Athenagruppe aus d. pergamen. Gigantenfries (nach e. Photographie).

Die Bildwerke des im Beginne des zweiten Jahrhdts. wahrscheinlich von Eumenes II. zu 50 Pergamon errichteten Altares darf man als im ganzen so bekannt voraussetzen, dafs wenige Andeutungen genügen werden. Hier zum erstenmale scheinen die Vorteile, welche die Bildung der Giganten mit Schlangenfüfsen und Flügeln für ein längeres, in gleicher Höhe fortlaufendes Relief bot, in vollstem Mafse ausgebeutet zu sein (s. Fig. 7). Daneben aber, zur Vermeidung der Einförmigkeit, machten die Künstler auch von der menschlichen Bildung Gebrauch — dreimal 60 sogar haben sie sich zu ganz phantastischen Mischbildungen verstiegen, indem sie dem Menschenkörper einen Löwenkopf aufsetzten [s. ob. S. 1607], einen anderen Giganten mit Nacken und Hörnern eines Stieres ausstatteten; das ungeheuerlichste ist der geflügelte Gigant mit Tatzen statt der Hände, aus dessen Rücken eine gewaltige Schlange hervorwächst. Bald

Seit dieser Zeit hat die schlangenfüfsige Bildung der Giganten in der Kunst den Sieg errungen: alle späteren Werke zeigen (wenngleich nicht ausschliefslich) Schlangenfüfsler, auch die Vasenbilder, wie wir aus dem einen, oben erwähnten schliefsen dürfen — denn aufser ihm besitzen wir keine Gigantomachie auf Vasen so später Zeit. Unmittelbar unter dem Einflusse des pergamenischen Altars sind die Reliefs von Priene (*Overbeck, Plastik* 2³, S. 102 Fig. 116. *Rayet, Milet* pl. 15, Fig. 11 —18. *Ionian antiquities* 4 pl. 19) entstanden, wie *Furtwängler, Arch. Ztg.* 1881 S. 308 [vgl. auch *Wolters, Jahrb. d. arch. Inst.* 1 (1886) S. 57 ff. R.] nachgewiesen hat; teilweise scheinen sie nur eine Kopie des pergamenischen Altarreliefs gewesen zu sein. Unklar ist mir übrigens, warum man dieselben durchaus mit der Architektur des von Alexander geweihten Athenatempels in Verbindung bringen will —

können sie nicht ebensogut einen Altar geschmückt haben, wie die pergamenischen?

Nur nebenbei erwähne ich die eine Metope des ilischen Athenatempels, auf welcher mit Recht Athena im Kampfe mit einem Giganten erkannt ist, *Arch. Ztg.* 1884 S. 226.

Von Bedeutung ist unter den noch übrigen Darstellungen der Gigantomachie nur noch das vatikanische Relief (*Overbeck* V, 2a), zu dem auch ein Fragment im Lateran (*Overbeck* V, 2b) zu gehören scheint. Die Abhängigkeit desselben von den Pergamenern unterliegt keinem Zweifel: der Schlangenfüfsler unseres Reliefs stimmt fast Zug um Zug mit dem Gegner des Zeus auf jenem überein. In der mit Fackeln kämpfenden Göttin ist vermutlich Leto zu erkennen, die auch auf dem pergamenischen Friese neben Artemis eine Fackel führend erscheint.

Nur geringe Reste sind von zwei Reliefdarstellungen des Gigantenkampfes zu Termessus maior (*Arch. Ztg.* 1881, 157) und zu Catania (*Stark* IV) erhalten); unbedeutend sind die Reliefs von Aphrodisias (*Denkm. a. K.* 2, 66, 845ab. *Stark* III B), auf denen aufser dem der Isokephalie wegen puppenhaft klein gebildeten Zeus nur Eros zu erkennen ist; die gemeinschaftlich mit dem letzteren einen Giganten angreifende Göttin ist wohl nicht Athena, sondern Aphrodite (vgl. *Themist.* 13 S. 176/7 *Hard.*). Auf allen diesen Reliefs sind die Giganten ohne Ausnahme schlangenfüfsig gebildet, ebenso auf dem vatikanischen Sarkophage (*Overbeck* V, 9), der durch die unmittelbare Nebeneinanderstellung der Mischgestalten (die Götter fehlen; vergl. *Matz-Duhn* 3, 3490) ein ganz wüstes Aussehen erhalten hat.

Zu unbedeutend, um hier besprochen werden zu können, sind die noch übrigen Denkmälerklassen, die Münzen und Gemmen; vgl. *Overbeck* 387 ff. u. *Kopp* S. 32—35. Als merkwürdig nenne ich nur eine Anzahl geschnittener Steine, welche Giganten im Kampfe mit Greif und Hirsch zeigen; vergl. *Overbeck* 587, A. 164 u. *Revue arch. nouv. ser.* 10 Taf. XV. [u. *Stephani C. r. p. l'a.* 1864 p. 73; 1865 p. 33; 1867 p. 112. Endlich mufs noch einer Verwendung der Giganten in der Plastik, nämlich als Träger, gedacht werden. Es scheint mir klar, dafs die hauptsächlichste Ursache dazu ihre Schlangenleiber bildeten (vgl. *Paus.* 3, 18, 10: Echidna und Typhos, zwei Tritonen), weil sie einen bequemen Übergang des Menschenkörpers in das tragende Architekturglied vermittelten: in den Figuren des Zeustempels zu Agrigent *Denkm. a. K.* 1, 20, 102 sind daher sicher keine Giganten zu erkennen. Erhalten sind uns Giganten als Träger in einem etruskischen Grabe (*Mon. dell' Inst.* 2, 4. *Annali dell' Inst.* 6, 157) und in der sog. Gigantenhalle zu Athen *Πρακτικὰ τῆς ἀρχ. ἑταιρ.* 1871; über die von *Lange, Arch. Ztg.* 1883 S. 81, 82 behandelte Figur vergl. *Friederichs-Wolters* nr. 1420. Auch die Statuen der Athena gehören hierher, in welchen die Göttin ihren Schild auf die Schultern eines kleinen Giganten stützt, *Welcker, a. D.* 5, 1. *Overbeck, B. d. S. G.* 1861 S. 8 A. 18. *Denkm. a. K.* 2, 231. 232. Vergl. noch *Pistolesi, il Vat. descr.* 4, tav. 48.

Die Frage, wann die schlangenfüfsige Bildung der Giganten aufgekommen sei, ist bisher gewöhnlich auf Grund des zum grofsen Teile eben behandelten Materiales dahin entschieden worden, dafs die Anfänge dieser Bildung in die hellenistische Zeit fielen. Doch ist jedem, soviel ich sehe, die Annahme sehr bedenklich erschienen, die hellenistische Zeit könne noch gegenüber einer völlig festen, durch drei Jahrhunderte zu verfolgenden Tradition eine ganz neue Bildung einer Klasse von Dämonen erfinden; die Erschaffung eines ganz neuen Kunsttypus für ein Wesen kann nur die Folge einer Weiterentwickelung oder Umgestaltung in der mythologischen Auffassung desselben sein — in unserem Falle ist daran natürlich nicht zu denken (vgl. *Roscher, Gorg.* 80). Eine genügende Erklärung dieser Seltsamkeit ist bisher nicht gefunden; in der Regel hat man sich bei der (zuerst von *Wieseler* S. 164 aufgestellten) Annahme beruhigt, die hellenistische Kunst habe ihren Giganten die Gestalt des schon in der ältesten Kunst schlangenleibig gebildeten Typhoeus gegeben. Indes, so nahe verwandt auch seiner Naturbedeutung nach Typhoeus den Giganten sein mag, es liegt auf der Hand, dafs nur sehr gewichtige Gründe überzeugen können, dafs erst das dritte Jahrhundert diese Umbildung vorgenommen habe; gegenüber der grofsen Beliebtheit aber von Darstellungen der Gigantomachie vom sechsten bis vierten Jahrhundert hinunter und der dadurch entstandenen Ausbildung bestimmter Typen kommt doch wohl der blofs äufserliche Vorteil, den die schlangenfüfsige Bildung für die Raumfüllung bot, gar nicht in Betracht. Bestimmt hat sich auch für die angeführte Ansicht (vergl. *Overbeck* S. 397) aufser *Wieseler* nur *M. Mayer* (*de Eurip. mythop.* 86 Th. 9) ausgesprochen, dessen Beweise abzuwarten bleiben.

Wie steht es denn aber überhaupt mit Typhoeus in der Kunst? Die Poesie stattet ihn mit hundert aus den Schultern emporwachsenden Schlangenköpfen, unzähligen Händen u. s. w. aus (*Hesiod Theog.* 824 ff.) — man mufs also erwarten, dafs ihn die Kunst mindestens mit dem Aufwande aller ihr zu Gebote stehenden Mittel als ein schreckliches Ungeheuer bilden werde. Und das einzige Zeugnis aus dem Altertume spricht auch dafür — auf dem von *Aischylos Sieben g. Th.* 493 beschriebenen Schilde war er feuerspeiend dargestellt.

Erhalten ist uns überhaupt kein Kunstwerk, auf welchem Typhoeus namentlich bezeichnet wäre: nur Vermutung ist es, dafs eine Reihe beflügelter oder unbeflügelter Schlangenfüfsler den schrecklichen Dämon darstelle. *Heydemann*, der am vorsichtigsten in dieser Beziehung verfahren ist, hat ihn nur auf acht Gemälden erkennen zu müssen geglaubt (*1. Hall. Winckelmannsprogr.* S. 14) — doch was sehen wir hier vor uns? Ein Wesen mit menschlichem Oberkörper, zwei Schlangenleibern und Flügeln — genau also entsprechend

dem Boreas auf der Kypseloslade (*Paus.* 5, 19, 1), in dem man folgerichtig auch den Typhoeus erkennen müfste. Einen schrecklichen Eindruck macht dieser Schlangenfüfsler durchaus nicht, nur einen seltsamen, fremdartigen — und wer vorurteilslos die am bestimmtesten für Typhoeus in Anspruch genommene Gestalt bei *Gerhard. a. V.* 3, Taf. 237 (s. Abbildung 8) betrachtet, mufs die Richtigkeit einer solchen Deutung im Hinblick auf die poetischen Schilderungen mit Entschiedenheit leugnen: in der Poesie das denkbar entsetzlichste und mit fürchterlichster Kraft ausgestattete Ungeheuer, hier ein vollständig wehrloser Schlangenfüfsler, der erschreckt mit der Hand nach seinem Herzen greift und dem Blitze des Zeus keinen Widerstand entgegensetzt! Andere Schwierigkeiten, wie die Deutung der beiden Götter auf der bei *Müller, D. a. K.* 2, 850 abgebildeten Vase (*Overbeck* 395, 8) will ich dem gegenüber gar nicht hervorheben. Nur die,

Homer kann da wenig beweisen, selbst wenn er sich thatsächlich bereits die Giganten menschlich vorstellte; das ionische Epos ist selbstverständlich nicht einmal für die Anschauungen des ganzen ionischen Stammes mafsgebend, wieviel weniger für die der anderen griechischen Stämme! Hier können uns nur Analogieen auf dem Gebiete der Kunst lehren, und eine solche besitzen wir in dem schlangenfüfsigen Boreas, der seiner Natur nach aufs engste mit den Giganten verwandt ist (vergl. *Schwartz, Urspr. d. Mythol.* 37 und öfter). Dachte ein Grieche des siebenten Jahrhunderts den Boreas noch als geflügelten Schlangenfüfsler, so müssen zu irgend einer Zeit von Griechen auch die Giganten so gedacht sein, die ihrer Bedeutung nach einen viel gröfseren Anspruch auf die *schlangenfüfsige* Bildung hatten, als Boreas.

Finden wir nun seit dem vierten Jahrhdt. von niemand heute mehr bezweifelte Darstel-



8) Zeus im Kampfe mit einem Schlangenfüfsler (Giganten), nach *Gerhard, A. Vasenbilder* 3. Taf. 237.

zwar auf Grund eines sehr umfangreichen Materiales, aber doch zu schnell gefafste Meinung, die alte Kunst habe die Giganten allein menschengestaltig gebildet, erklärt das zähe Festhalten an jener Deutung.

Kann denn aber diese Annahme wirklich das Rechte treffen? Ist es denkbar, dafs man diese wilden, im Gewitter rasenden Dämonen, welche die Wolken Berg auf Berg am Himmel auftürmen, um die Wohnung der Götter zu erklimmen und an den Olympiern ihre unbändige Wut auszulassen, ist es denkbar, dafs man sich diese in Menschengestalt vorstellte? Ursprünglich kann dies gewifs nicht der Fall gewesen sein, ebensowenig, wie bei der Menge der anderen den Gottheiten des Lichtes feindlichen Mächte (Kentauren, Seilene, Pane); es fragt sich nur, ob der Grieche es noch that, oder ob bei ihm schon in den ältesten Zeiten, von denen wir Kunde haben, die Vorstellung von der ursprünglichen Bedeutung der Giganten aus irgend welchen Gründen so verwischt war, dafs er dieselben nur als menschlich dachte.

lungen schlangenfüfsiger und beflügelter Giganten und treffen wir dann auf Vasen des sechsten Jahrhdts. diesen völlig entsprechende Figuren (ob die Schlangenleiber in Kopf oder Schwanz auslaufen, ist hier natürlich gleichgültig), so kann über die Deutung der letzteren kein Zweifel mehr bestehen. In den sämtlichen von *Overbeck* S. 394 ff. und *Heydemann, 1. Hall. Winckelmannspr.* S. 14 besprochenen Darstellungen sind Giganten zu erkennen, gleichwie in dem Schlangenfüfsler der rhodischen Vase, *Salzmann, Nécrop. de Cam.* pl. XXXIX.

Einige dieser Darstellungen bieten vielleicht eine Erklärung für die oben erwähnten Kämpfe von Giganten mit Hirsch und Greif auf geschnittenen Steinen; Gruppierungen der Schlangenfüfsler mit allen möglichen Tieren (*Élite céram.* 3, 31, 32 A B) führen darauf, in diesen Kämpfen (wie in denen von Löwe und Hirsch) Produkte des orientalischen Stiles zu vermuten.

Sicher waren auch die Schlangenfüfsler, welche die Armlehnen des amykläischen Thro-

nes (*Paus.* 3, 17, 10) hielten, Giganten. Tritonen, diese beweglichen Meerwesen, die nie eine Last in ihrem Elemente zu tragen haben, können in der Kunst des sechsten Jahrhdts. schwerlich in dieser Weise verwandt sein; und die Deutung des anderen Paares auf Typhos und Echidna durch die Exegeten (vgl. *Preller-Robert* 1, 65, 2) darf uns nicht weiter aufhalten.

So früh also auch schon in der Kunst die edle, menschliche Bildung der Giganten die Oberhand erhalten hat, es ist ihr nicht gelungen, die schlangenfüfsige ganz zu verdrängen. Einen völligen Umschwung im Gegenteil brachte die hellenistische Zeit hervor, welcher die Mischbildung weit mehr zusagte: die allmähliche Verwilderung der Giganten in der Kunst des fünften und vierten Jahrhdts. hat dieser Revolution wesentlichen Vorschub geleistet. Um aber keinen wichtigeren Punkt mit Stillschweigen zu übergehen: auch die Entstehung endlich und Anerkennung der menschlichen Bildung ist kein Rätsel; dem epischen Einflusse haben wir dieselbe zuzuschreiben. Mehrere epische Gedichte haben die Gigantomachie zum Vorwurf gehabt (*Preller-Robert* 1, 67, 1) — hier ist den Giganten die im Heldengedicht allein mögliche heroische Gestalt gegeben wie die heroische Ausrüstung, in welcher sie auf Bildwerken des sechsten und z. Teil des fünften Jahrhdts. erscheinen (vergl. die Gegenüberstellung der Helden vor Troja S. 1664). Es ist charakteristisch, dafs im Kampfe gegen die Götter (mit einer einzigen Ausnahme, *Gerhard, a. V.* 237) die Giganten stets als Heroen auftreten — die Darstellungen der Gigantomachie stehen eben unter dem Einflusse der epischen Schilderung. Wo hingegen die Giganten mit Tieren gruppiert werden, finden wir sie schlangenfüfsig, auch beflügelt gebildet — über den Kampf hinaus hat das Epos keinen Einflufs mehr, hier wird die älteste Kunstbildung dieser Dämonen beibehalten.

Eine kurze Bemerkung noch sei mir dabei gestattet. Auf Grund einer Reihe altertümlicher Kunstwerke pflegt man als älteste Bildung der Kentauren die mit ganzem menschlichem Körper und darangesetztem Pferdeleib zu halten. Kann aber eine so unorganische Verbindung (menschlicher Füfse mit Pferdefüfsen) ursprünglich sein? Nur ein Wesen könnte man als eine Art von Parallele dazu anführen, die Chimaira; indes seit *Milchhöfer, Anf. d. Kunst* 82 die Entstehung der Kunstbildung derselben erklärt hat, fällt auch diese einzige Parallele fort, da eine ähnliche Entstehung unseres Kunsttypus kaum denkbar ist. Sollte derselbe nicht ein Vermittelungsversuch sein zwischen einer älteren tierischen Bildung mit menschlichem Haupte (vgl. *Salzmann, Nécrop. de Cam.* 39) oder Oberkörper und einer diese zu verdrängen suchenden ganz menschlichen, die natürlich auch von Epen, welche die Kentauromachie behandelten (*Preller-Robert* 1, 67, 1), ausgegangen sein müfste? Vgl. *Milchhöfer* Fig. 48 u. 49. Freilich würde der Erfolg hier ein ganz anderer gewesen sein, als bei den Giganten — ist aber dadurch ein teilweise gleicher Vorgang ausgeschlossen? [Ernst Kuhnert.]

Gigantolet(e)ira (*γιγαντολέτ[ε]ιρα*), ein neben *γιγαντολέτις* und *γιγαντοφόντις* besonders der Athena zukommender Beiname (s. oben unter Giganten) findet sich auf der einen Seite eines Karneols bei *Tölken* p. 443 f. IX Kl. 2. Abt. 78, dessen Rückseite eine Schlange mit furchtbarem Kopfe einnimmt: ΓΙΓΑΝΤΟΛΕ | ΤΙΡΑ ΒΑΡΥΟ | ΦΙΤΑ ΒΑΡΑΚΙ | ΝΕ ΑΝΟΥΗΙ. [Drexler.]

Gigantoletor (*γιγαντολέτωρ*), ein neben *γιγαντολέτης* dem Zeus zukommender Beiname (s. oben unter Giganten) ist nach *Macarii Abraxas* p. 17 (vgl. p. 23) und *Kopp, Palaeogr. crit.* § 790 auf einer Gemme dem hahnenköpfigen, schlangenfüfsigen, gewöhnlich Abraxas genannten Ungeheuer beigeschrieben (ΓΙΓΑΝΤΟΛΕΤΟΡ). [Drexler.]

Gigantoplektes (*γιγαντοπλήκτης*, resp. *γειγαντοπλίκτης*) findet sich im Vokativ *γειγαντοπλίκτα* in einer Amulet-Inschrift bei *Kopp, Palaeogr. crit.* § 794 aus *Gruter* 1047, 5: ΓΕΙΓΑΝΤΟΠΛΙΚΤΑ · ΒΑΡΟ | ΨΗΛ · CΟΡΙ · ΟΡΜΟ | ΑΠΑΛΛΑΞΟΝΤΟ | ΠΕΡΙ · ΤΟ · CΤΟΜΑΧΟΝ · ΠΑΘΟC | ΤΟΥ · ΠΑCΧΟΝΤΟC („Augustae Vindelicorum visitur in annulari Alectorio Doricae antiquae apud Adolphum Occonem"). [Drexler.]

Gigantorectes (*γιγαντορήκτης*), in der Vokativform *γιγαντορηκτα* erscheint öfters auf Gemmen, die gewöhnlich die löwenköpfige Chnubisschlange darstellen, einmal auch auf dem Revers einer Gemme (ΓΙΓΑΝ | ΤΟΡΗ | ΚΤΑ), deren Vorderseite mit einem löwenköpfigen, schlangenbeinigen, gewappneten Ungeheuer versehen ist, *Jo. Macarii Abraxas*, woraus bei *Montfaucon* 2, 2 Pl. 150, 1 = *Abr. Gorlaei Dactyliothecae Pars* 2 No. 364—365. Von den Gemmen mit der Chnubisschlange ist eine abgeb. bei *Baudelot de Dairoul, Utilité des voyages* 2 Tab. 20 = *Kopp* § 790, deren Revers *γιγαντορήκτα* mit anderen unverständlichen Worten zeigt. Auf einer Gemme bei *Tölken* p. 448, 9. Kl. 3. Abt. No. 95 ist der Chnubisschlange beigeschrieben. ΘΑCCΕ ΧΝΟΥΒΙ ΑΝΟΧ ΓΙΓΑΝΤΟΡΗ (*κτωρ*) (so ergänzt *Tölken*, -*κτα* kann man ergänzen auf Grund anderer vollständiger Aufschriften); *γιγαντορήκτα* verbirgt sich wohl auch in dem ΑΙΚΜϤοΤΝΑΓΙΓ bei *Raspe* p. 50
ΑΤΙΞΦωϤΑΒ
No. 547. Fehlerhaft ist die Inschrift auch auf einem Karneol bei *Raspe* No. 569, wo der Chnubisschlange beigefügt ist: CΕΜΕCΕΙΛΑΜ | ΙΒΑΡΟΑΙΑΝΤΗC · | ΤΤΑΝΟΠΤΟΡΗΚΤΑ, und auf einem anderen No. 568, wo zwischen den Strahlen der Schlange CΕΜΕCΙΛΑΜ, im Felde ΧΟΛΧΝΟΥΒΙC ΑΝΟΧ, unten ΙΑω, und am Rande ΙΒΑΒΑΘ ΑΙΑΝΓΗC · ΓΙΓΑΝΤοΝΤΟΡΗΚΤΑ steht; vgl. *Macarii Abraxas* 19, 76 = *Montfaucon* 2, 2 Pl. 169 = *Kopp* § 791 = *Gorlaei Dactyl.* 2, 426—427. [Drexler.]

Gigarto (*Γιγαρτώ*, vgl. *γίγαρτον* Weinbeerkern), eine Mainade im Gefolge des Dionysos auf seinem Zuge gegen die Inder. Sie verletzt im Kampfe den Lykurgos (*Nonn. Dion.* 21, 77), wird aber selbst von Morrheus verwundet (30, 223. 33, 15, 52). [Steuding.]

Gigas (*Γίγας*), Sohn des Hermes und der Hiereia, Vater des Ischenos, *Tzetzes* zu *Ly-*

cophr. vs. 42. in der Ausgabe der *Scholien zu Lycophr.* v. *Müller* 1 p. 337. [Drexler.]

Giglon (*Γίγλων*), ein Führer der Arachoten, Bundesgenosse des Deriades im Kampfe gegen Dionysos. *Nonn. Dion.* 26, 146. [Steuding.]

Gigon (*Γίγων* oder *Γιγῶν*), 1) König der Aithiopen, von Dionysos besiegt. Nach ihm soll die Stadt Gigonos am thermaischen Meerbusen benannt sein. *Steph. Byz. Γίγωνος.* — 2) ein Beiname des Dionysos, nach dem Vorgebirge Gigonis am thermaischen Meerbusen, *Et. M. Γιγωνίς.* — 3) = Gingron (s. d.). [Stoll.]

Gingras, -es (*Γίγγρας, -ης?*) = Adonis (s. d.) ob. S. 73, wo *Poll. on.* 4, 76 und 102; *Ath.* 174 f. citiert ist. [Roscher.]

Gingron (*Γιγγρών* oder *Γιγών*) *Πάταικος ἐπιτραπέζιος. οἱ δὲ Αἰγύπτιοι Ἡρακλέα. Hesych.* s. v. *Γιγγρών*; vgl. *M. Schmidt* zu der St. [Roscher.]

Gisacus, keltischer Gott, der auf einem in Saint-Aubin du Vieil-Évreux, wo sich nach *Desjardins, Géographie hist. et administr. de la Gaule romaine* 2 p. 496 f. der Hauptort der Aulerci Eburovices befand, 1828 entdeckten Steine mit der Inschrift: ‖ ‖ ‖ ‖ ‖ ‖ *G · DEO GISACO* | ‖ ‖ ‖ ‖ ‖ ‖ ‖ *VRIGIVS AGRI* | ‖ ‖ ‖ ‖ ‖ ‖ ‖ ‖ *LA DE SVO PO* | *SVIT* genannt wird, nach *Bonnin, Antiquités gallo-romaines du département de l'Eure* pl. 18 bei *Desjardins* a. a. O. 2 p. 497 Note 1. *Bonnins* Vermutung, der Name der Gottheit sei derjenige der gallischen an Stelle von Vieil-Evreux gelegenen Stadt, *GISAC*, gewesen, wird von *Desjardins* für haltlos erklärt. [Drexler.]

Glanis (*Γλάνις*), ein wohl von *Aristophanes* fingierter Prophet, den er als älteren Bruder des Bakis bezeichnet (*equit.* 1004 und *Schol.*, 1035, 1097. *Suid.*); vgl. *γλάζω = κλάζω Pind. fr.* 64. *Bö.* = 6, 2 *Chr.* [Steuding.] — Vgl. *v. Leutsch, Glanis, ein griechischer Wahrsager,* Leipzig 1859. 4°. *Ersch u. Grubers Encyclop.* [Drexler.]

Glaphyros (*Γλάφυρος*), Sohn des Magnes, der Gründer der thessalischen Stadt Glaphyrai, *Steph. B.* v. *Γλαφυραί.* [Stoll.]

Glauke (*Γλαύκη*), 1) Nereide, *Il.* 18, 39. *Hes. Theog.* 244. *Hygin. praef.* p. 28 *Bunte.* Ihr Name (*Caesia*, *Schömann Opusc. Ac.* 2, 167) bezeichnet den lichtglänzenden Meeresspiegel, weshalb sie auch bei *Hesiod* mit Galene (der Meeresstille) ein Paar bildet. *Braun, Gr. Götterl.* § 77; vgl. 96. 97. Bei *Hes. Th.* 440 ist ihr Name für das Meer selbst gesetzt, vgl. *Il.* 16, 34. *Preller, Gr. Myth.* 1, 501, 2. [Für Darstellungen der Nereide Glauke auf Vasen vgl. *Heydemann, Comm. philol. in hon. Th. Mommseni* p. 171, der dort anführt: „*Würzb. Ant.* 3 No. 397 (*Mon. dell' Inst.* 1, 38: *Χλαυχη*: *Urlichs: Γλαυχε*); Kylix aus Kameiros (*Γλ[α]υκη*)". Auf der schon bei Galene citierten attischen Pyxis mit dem Inneren einer Frauenwohnung und sieben meist mit Nereidennamen belegten sterblichen Frauen ist einer derselben ΓΛΑΥΚΕ beigeschrieben, s. *Heydemann* a. a. O. p. 171 (3), welcher den Namen auch aus den Inschriften bei *Κουμανούδης, Ἀττικῆς ἐπιγραφαὶ ἐπιτύμβιοι* 1266, 1457 als Sterblichen beigelegt nachweist, p. 170, Anm. 27. [Drexler.] — 2) Eine arkadische Nymphe, deren Bild sich an dem Altare im Tempel der Athene Alea zu Tegea mit dem anderer Nymphen befand, *Paus.* 8, 47, 2. — 3) Von Upis Mutter der dritten Artemis, *Cic. N. D.* 3, 23. *Ampel.* c. 9 p. 57. *Beck.* Vgl. *Lauer, System d. gr. Myth.* 288. *Gerhard, Gr. Myth.* 1. § 345, 1. — 4) Tochter des korinthischen Königs Kreon, welche den Iason heiratete und deshalb von Medeia getötet ward, s. Iason u. Medeia. *Apollod.* 1, 9, 28. *Diod.* 4, 54. *Hygin. f.* 25. *Myth. Vat.* 1, 25. *Paus.* 2, 3, 6. *Tzetz. L.* 175. 1318. *Athen.* 13, 556 c. 560 d. *Eurip. Med. Hypothes.* u. *Schol.* 19 (Euripides selbst nennt den Namen nicht). Sonst heifst sie auch Kreusa. Glauke heifst auch zu Korinth die Quelle, in welche sich die Königstochter, von den Qualen, welche Medeas Zauber ihr bereitete, gefoltert, stürzte. *Paus.* 2, 3, 5. *Völcker, Iapet. Geschl.* 128. *Preller, Gr. Myth.* 2, 340. [Die Hochzeit der Glauke und des Iason hatte auf einer Sarkophagplatte *Winckelmann, Monum. ined.* No. 90 sehen wollen; aber *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1861 p. 90 Note 1 deutet die Darstellung auf die Hochzeit desselben Helden mit der Medeia. Der Tod der Glauke in Gegenwart eines Pädagogen und vielleicht auch einer Amme ist auf einem Vasengemälde der Münchener Sammlung dargestellt, wozu die Litteratur *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1863 p. 183—184 No. 40 verzeichnet (*Millin, Tomb. de Canose* Pl. 7; *Inghirami, Vasi fittili* Tav. 388; *Arch. Zeit.* 1847 Taf. 3; *Furtwängler, Die Idee des Todes*, Taf. 6; *O. Jahn, Vasensammlung König Ludwigs* No. 810). Ein Vasengemälde der Sammlung St. Angelo, *Raoul-Rochette, Choix de peint.* p. 263, mit dem Tod der Glauke in Gegenwart der Kinder der Medeia und des Pädagogen derselben führt *Stephani* a. a. O. p. 184 No. 41 an; beschr. von *Heydemann, d. Vasensammlungen des Museo Nazionale zu Neapel* p. 752—753 No. 526. Ferner verzeichnet *Stephani* p. 184 No. 44. 45. 46. 47 Sarkophagreliefs, auf welchen die Kinder der Medeia der Glauke die Geschenke jener überbringen, für welche Darstellungen auch vgl. *Conze, Vorlegebl.* S. II T. 10 u. 11; *Kalkmann, Arch. Zeit.* 1883 p. 112—115; *Dilthey, Annali dell' Inst.* 1869 p. 5 ff. [Drexler.] — 5) Tochter des Danaos, vermählt mit dem Aigyptiden Alkis, *Apollod.* 2, 1, 5. — 6) Tochter des salaminischen Königs Kychreus. Mit Aktaios (dem Repräsentanten der attischen Akte) zeugte sie den Telamon, *Pherekydes* b. *Apollod.* 3, 12, 6. Nach *Diod.* 4, 72 war sie mit Telamon vermählt. *Preller, Gr. Myth.* 2, 394. — 7) Eine Amazone, *Hygin. f.* 163. *Schol. Il.* 3, 189. [Vgl. eine Hydria aus Vulci b. *Bröndsted, Vases of Campan.* n. 28. Klügmann.] [Stoll.]

Glaukia (*Γλαυκία*), Tochter des Flufsgottes Skamandros. Ihr Geliebter, der Böotier Deimachos, Eleons Sohn, der den Herakles auf seinem Zuge nach Troja begleitet hatte, fiel, ehe sie noch den mit ihm gezeugten Sohn geboren hatte. Herakles nahm sie mit ihrem Sohne Skamandros mit sich nach Griechenland und übergab beide dem Eleon. Dieser Sohn nannte den Flufs bei Eleon (unweit Tanagra)

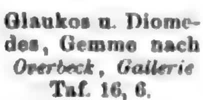
nach sich Skamandros, einen Bach nach seiner Mutter Glaukia, eine Quelle nach seiner Frau Akidusa, an welcher seine drei Töchter unter dem Namen der drei Jungfrauen verehrt wurden. *Plut. Qu. Gr.* 41. Vgl. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 1 p. 223. [Stoll.]

Glaukippe (*Γλαυκίππη*), Tochter des Danaos und der Polyxo, vermählt mit dem Aigyptiden Potamon, *Apollod.* 2, 1, 5. *Hygin. f.* 170. [Stoll.]

Glaukonome (*Γλαυκονόμη*), Tochter des Nereus und der Doris, *Hesiod. Th.* 256. *Apollod.* 1, 2, 7. S. *Schömann, Opusc. Ac.* 2, 167: *Caerulana, quae caerula freta incolit et moderatur. Braun, Gr. Götterl.* § 85. [Stoll.]

Glaukos (*Γλαῦκος*), 1) Gemahl der Althaia, Tochter des Thespios und von ihr Vater der Leda, nach einer anscheinend korrupten Stelle des *Pherekydes* beim *Schol.* zu *Apollon. Rhod. Argon.* 1, 498 (*Müller, Fragm. hist. gr.* 1, 146). — 2) Sohn des Antenor und der Theano, ein Troer, der dem Paris beim Raube der Helena beistand und deshalb von seinem Vater verstofsen wurde (*Dictys Cret.* 3, 26, 5, 2). Im troischen Kriege kämpft er gegen den Diomedes und wird vom Agamemnon getötet (*ib.* 4, 7). Polygnot hatte ihn auf seinem Gemälde von der Zerstörung Troias in der Lesche zu Delphi vor dem Hause seines Vaters auf einem Panzer sitzend dargestellt (*Paus.* 10, 27, 3). — Ein Troer Glaukos ist inschriftlich auf Vasen bezeugt: a) beim Kampf um die Leiche des Achilleus, *Mon. dell' Inst.* 1, tav. LI; vgl. *Hirt* in den *Annali* 1833, 5 p. 224ff. — b) Bei einer Rüstung von Troern und Amazonen, *Gerhard, Auserl. Vasenbild.* Taf. CXC. CXCI; doch könnte damit auch der gleichnamige Sohn des Priamos oder der Sprofs des Hippolochos gemeint sein. — 3) Sohn des Aretos, mit noch vier Brüdern diesem folgend, als er dem Inderkönig Deriades gegen den Dionysos zu Hilfe zog, *Nonn. Dionys.* 26, 257. — 4) Sohn des Bellerophon. Nach einem Epigramm in der *Anthol. graeca* p. 63, 15 und bei *Jacobs, Anthol.* 3 p. 620 war zu Kyzikos an einem von Attalos und Eumenes erbauten Tempel ein Relief mit der Darstellung, wie der vom Pegasos gestürzte Bellerophon, in Gefahr, von Megapenthes, dem Sohne des Proklos und der Stheneboia ermordet zu werden, von seinem Sohne Glaukos gerettet wird. *Fischer* (*Bellerophon* S. 52f.) vermutet, dafs diese Scene im Bellerophon des *Euripides* vorkam. — 5) Sohn des Hippolochos, unter Sarpedon, der ihn wegen seiner Klugheit und Tapferkeit hochschätzte (*Dict. Cret.* 2, 35), Führer der dem Priamos zu Hilfe gezogenen Lykier (*Hom. Il.* 2, 876. 3, 313. *Dares Phryg.* 18). Besonders gefeiert war seine Begegnung mit Diomedes (*Il.* 6, 119—236. *Hygin. fab.* 112. *Dict.* 2, 35). Dieser redete ihn, als sie sich zum Kampfe entgegenstanden, an und erkannte, wie beider Häuser durch das Verhältnis der Gastfreundschaft von alters her verbunden seien. Auf den von ihm zum Zeichen der Freundschaft angebotenen Waffentausch geht Glaukos ohne Bedenken ein, obwohl er gegen eine goldne nur eine eherne Rüstung empfängt, welcher ungleiche Tausch oft erwähnt (z. B. *Gellius, Noct. Att.* 2, 23, 7. *Tzetzes Τὰ καθ' Ὅμηρον* 123. *Hygin* a. a. O. *Nonn. Dion.* 15, 165. 22, 147. *Ausonius Perioch. Il.* 6), auch als *χρύσεια χαλκείων* (die Stellen gesammelt bei *Erasm. Rotterdam. Adagia. Ed. Francofurti a/M.* 1646. fol. p. 339) sprichwörtlich wurde und auch auf Bildwerken (s. *Overbeck, Gallerie hero. Bildwerke* S. 397f.) vorkommt, von denen ein Intaglio aus Florenz (*ib.* Taf. 16, 6) und ein anderer aus dem Berliner Museum (*ib.* Taf. 16, 7) hier abgebildet





Glaukos u. Diomedes, Gemme nach *Overbeck, Gallerie* Taf. 16, 6.

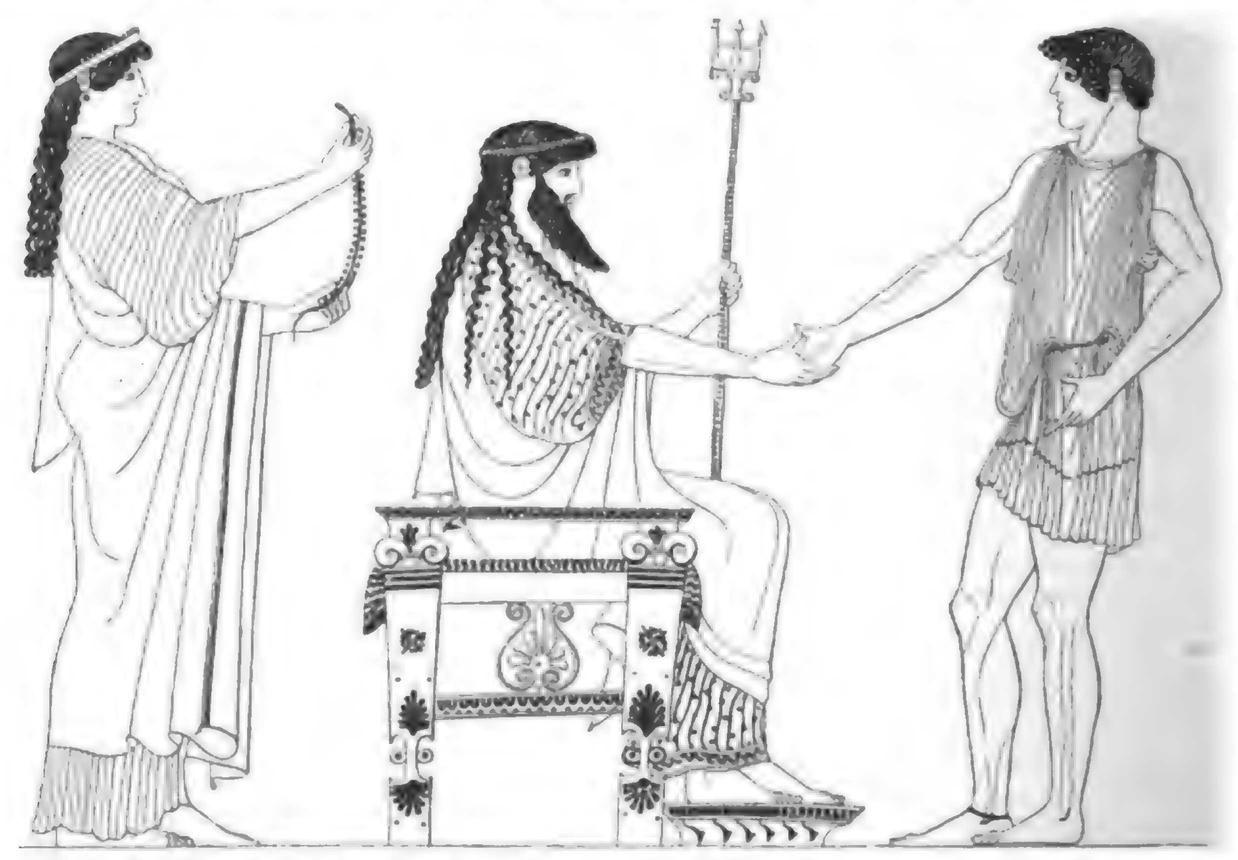


Glaukos u. Diomedes, Gemme nach *Overbeck, Gallerie* Taf. 16, 7.

sind. *Böttiger* (*Vasengemälde* 1 S. 106) hält diese ganze Episode, wegen deren grofsen Länge *Fréret* und *Heyne* den Dichter entschuldigen zu müssen glauben, für ein späteres Einschiebsel, was *Fischer* (*Bellerophon* S. 7f.) bestritten hat. Glaukos tötet dann den Iphinoos, Sohn des Dexias (*Il.* 7, 13f. *Tzetzes Τὰ καθ' Ὅμηρον* 133), eilt auf Sarpedons Ruf mit ihm zum Turm des Menestheus (*Il.* 12, 329f.), wird aber, von Teukros verwundet, an der Fortsetzung des Kampfes verhindert (*Il.* 12, 387f.). Vom sterbenden Sarpedon angefleht, seine Leiche zu retten (*ib.* 16, 493f.), wird er jedoch auf sein Bitten von Apollon plötzlich geheilt (*ib.* 527f.), ruft Lykier und Troer zum Kampf auf, tötet den Bathykles, den Sohn des Chalkon (*ib.* 595f.) kämpft, nachdem er den Hektor angespornt (*ib.* 17, 140f.), tapfer um den Besitz der Leiche des Patroklos (*Quint. Cal.* 3, 214), soll aber dann durch den Telamonier Aias getötet sein (*ib.* 3, 278f. 14, 136. *Hyg. fab.* 113). Vom Scheiterhaufen wird sein Leichnam auf Apollons Geheifs von den Winden nach Lykien gebracht und dort bestattet (*Quint. Cal.* 4, 4f.); die Nymphen lassen den Flufs Glaukos entstehen (*ib.* 10f.). In Lykien, dessen Könige von ihm abstammen sollten (*Herodot* 1, 147), wie er auch selbst König genannt wird (*Quint. Cal.* 8, 105) wurde er als Heros verehrt und nach ihm eine Gemeinde *Γλαύκου δῆμος* genannt (*Steph. Byz.* s. v.). — [Interessant ist die von Aichmon, dem Nauarchen des lykischen Bundes, in Xanthos gesetzte Inschrift *Lebas-Waddington, Asie-Min.* 1251 = *C. I. Gr.* 4269b[1], in *add.* p. 1128: *Αἴχμων Ἀ[π]ολλ[ο]δότου Σαρπηδόνος* ------ *Σαρπηδόνι καὶ Γλαύκ[ῳ] ἥρ[ω]σι χαριστ[ή]ριο[ν.* [Drexler.] — 6) Sohn des Lykiers Imbrasos, mit seinem Bruder Lades vom König Turnus getötet, *Verg. Aen.* 12, 342ff. — 7) der Meergott, ursprünglich ein Fischer aus der boiotischen Stadt Anthedon, deren Gründer

Anthedon ihn mit der Halkyone erzeugt haben sollte, nach *Mnaseas* bei *Athenaios*, der 7 p. 296. 297 auch angiebt, dafs Glaukos bei *Promathidas* Sohn des Polybos und der Euboia (die Angabe der Eltern als Polyphoeus und Polymba bei *Serv.* z. *Verg. Georg.* 1, 437 ist vielleicht nur Korruptel dieser Stelle), bei *Euanthes* Sprofs des Poseidon (vgl. *Apollin. Sidon.* 15, 132) und einer Naïs, bei *Theolytos v. Methymna* Sohn des Kopeus genannt wird, während die Anthedonier (z. B. auch der von dort seine Herkunft ableitende berühmte Faustkämpfer Glaukos von Karystos bei *Paus.* 6, 10, 1) von ihm abzustammen vorgaben (*Dikaiarch* Βίος Ἑλλάδος in *Creuzer's Meletemata* 3, 172). Nach dem Genusse eines wunderthätigen Krautes sollte er ein Meergott

Begeisterung erfafst, ins Meer gestürzt. Den Ort, Γλαύκου πήδημα, zeigten die Anthedonier noch zu Zeiten des *Pausan.* 9, 22, 6. (*Rofs, Griech. Königsreisen* 2 S. 131 hat geglaubt, ihn wiedererkennen zu können.) Nachdem ihn Okeanos und Tethys von allen menschlichen Schlacken gereinigt (*Ovid* a. a. O. 13, 955), wird Glaukos in den Kreis der Meergötter aufgenommen. Seinen Empfang im Palaste des Poseidon und der Amphitrite erkenne ich auf der schönen vielgedeuteten Vase bei *Duc de Luynes, Description de quelques vases peints* pl. 21, 22 und *Monum. dell' Inst. di corr. arch.* 1, tav. LII, LIII, u. sonst, auch auf unserer S. 1679 ff. Andere (*Schol. z. Apoll. Rhod.* 1, 1310. *Etym. Magn.* s. v., Ποτνιάδες θεαί, *Schol. z. Eurip. Orest.* 352, *Eudokia* und *Tzetzes*



1a) Glaukos' Empfang b. Poseidon (u. Amphitrite), Vasenbild nach *Monum. dell' Inst.* 1. Taf. LII.

geworden sein (Γλαῦκος φαγὼν πόαν οἰκεῖ ἐν θαλάσσῃ sprichwörtlich, s. *Apostolios* in *v. Leutsch u. Schneidewin Paroemiogr. gr.* 2. Cent. 5, 49. *Arsen. Violar.* 14, 99. *Palaephat.* περὶ ἀπίστ. 2, 23. *Eudokia* bei *d'Ansse de Villoison anecd. gr.* p. 97. *Tzetzes zu Lykophron* 754). Andere (bes. *Ovid Met.* 13, 900—14, 75. *Serv.* zu *Verg. Georg.* 1, 437. *Ausonius Mosella* 276 f.) berichten ausführlicher, Glaukos habe sich einst, vom Fang ausruhend, auf den Rasen hingestreckt und bemerkt, wie einer der erbeuteten, neben ihm liegenden Fische (im jagdliebenden Aitolien ward Glaukos zu einem Jäger, das Tier zu einem Hasen nach *Nikander v. Kolophon* bei *Athen.* a. a. O.) von ungefähr mit jenem Kraute in Berührung gekommen, wieder lebendig geworden und ins Meer gesprungen sei. Glaukos, die Wunderkraft des Krautes erkennend, habe nun auch davon genossen und sei, von göttlicher

a. a. O.) lassen ihn aus Verzweiflung, dafs ihm neben der Unsterblichkeit nicht auch ewige Jugend verliehen, andere (wie der *Schol.* zu *Plato's Rep.* 10 p. 611) aus Verdrufs, dafs er seine durch das Bad in einer wunderwirkenden Quelle erworbene Unsterblichkeit Zweifelnden nicht beweisen konnte, oder aus Liebe zum Melikertes (so *Hedyle von Samos* bei *Athen.* a. a. O.) den Sprung ins Meer thun. — Im Kreise der Seegötter gelangt er nicht zu hohem Rang, wenn ihm auch hin und wieder ein Gefolge von Halkyonen (*Philostrat. imag.* 2, 15), Seeungeheuern (*Pausan.* a. a. O.) und Meergreisen (*Verg. Aen.* 5, 823) gegeben wird, und *Nonnos* ihn auf einem Gespann mit Meerrossen fahren läfst. Aufs engste schliefst er sich an Nereus und seine Töchter an, dient ihm als Verkündiger seiner Weissagungen (*Apoll. Rhod.* und *Eurip. Orest.* a. a. O., *Auson. Mos.* 230), wird von ihm geliebt (*Nikander* a. a. O.), weissagt mit

den Nereiden, die ihm ihre Liebe nicht versagen (*Propert.* 2, 20, 15), auf Delos (*Aristot. Del. Rep.* bei *Athen.* a. a. O.) und kann als Insasse des Nereischen Hauses mehrfach auf bemalten Vasen erkannt werden, so beim Raube der Thetis durch den Peleus *Mon. dell' Inst.* 1 tav. 37. Auch dem von ihm geliebten Melikertes findet er sich auf Bildwerken freundlich gesellt, z. B. auf dem Mosaik von St. Rustice in einem Halbrund mit den Inschriften *ΓΛΑΥΚΟΣ ΠΑΛΕΜΩΝ ΙΝΩ* und auf der viel besprochenen Isthmischen Gemme (z. B. *Eckhel, Choix des pierres grav.* pl. 14. *Müller u. Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2 Taf. 7 nr. 76). — Der wohl auf einem wirklichen Vorgang basierende Mythos fand auf allen Meeren, an Inseln und Küsten viel Glauben und weite Ver- an den gleichnamigen Stätten erblicken. Dem Volke der Fischer und Schiffer mufste es sehr erwünscht sein, neben dem hehren unnahbaren Poseidon in Glaukos einen echten Volksgott zu gewinnen, der freiwillig weissagte (*τοῖς θέλουσι μαντεύεται Aristot.* a. a. O., *ἀεὶ τοῖς παραπλέουσιν ἐσήμαινε Heraklit. π. ἀπ. ἱστ.* bei *Westermann, Myth. gr.* p. 315, 9), den man ohne Scheu durch ein '*ἔξω Γλαῦκε*' (sprichwörtlich, nach *Apostol.* a. a. O. *Cent.* 2, 72. *Suidas* und *Hesych.* s. v. *Bekker, anecd.* 1 p. 97) aus dem Meere citieren konnte, der mit seinen Verehrern auf traulichem Fufs stand, wie die Gytheaten ihn unter dem Schmeichelnamen *Γέρων*, Alter, Väterchen (vergl. die genannte *ἄκρα γέροντος* bei den Iberern) ehrten (*Paus.* 3, 21, 9 schliefst irrtümlich auf Nereus, siehe



1b) Glaukos' Empfang b. (Poseidon u.) Amphitrite, Vasenbild nach *Monum. dell' Inst.* 1. Taf. LIII.

breitung. Wir begegnen Glaukos auf Delos, Naxos (so erscheint er bei der Entführung der Amphitrite durch Poseidon auf der Gemme *ib.* nr. 85), am Kap Malea, in Korinth (wo seine Person mit der des gleichnamigen Sohnes des Sisyphos verschmolz, s. den Artikel), in Gytheion (s. unt.), bei den Aitolern und gar bei den Iberern (wo eine *ἄκρα γέροντος* nach ihm benannt sein sollte, *Schol. z. Apoll. Rhod.* 2, 767. *Meineke, analecta crit.* p. 239), und sowohl in der Angabe, dafs Larymnos sein Grofsvater, Kopeus sein Vater, Euboia seine Mutter gewesen, sowie in seiner Liebesneigung zur Hydne, der Tochter des Tauchers Skyllos (*Aischrion* bei *Ath.* a. a. O.), und zur Syme, die er raubt, mit ihr nach Karien flieht, dort eine kleine Insel kultiviert und nach seiner Geliebten nennt (*Hedyle v. Samos* ibid.), können wir ebensoviele Zeugnisse für seine Verehrung meine Schrift *Glaukos d. Meergott* S. 189—194), dem eine von aus dem Sturme Geretteten dargebrachte Haarlocke ein willkommenes Opfer war (*Jacobs, Anth. gr.* 1, 6. 164 p. 237), und der alljährlich einmal in der Nacht alle Meere durchzog und alle Inseln und Küsten besuchte, klagend, dafs er nicht sterben könne, dabei aber zukünftiges Unheil voraussagend, was die im Bauche eines umgekehrten Schiffes verborgen lauschenden Sterblichen durch Opfern, Beten und Fasten wieder abzuwenden strebten (*Schol. z. Platos Rep.* a. a. O.). Als Gott der Fischer und Schiffer scheint Glaukos dargestellt auf der Gemme S. 1683 (in Petersburg) nach *Millin, Galerie mytholog.* pl. 75 no. 303*; als Kopfbedeckung dient ihm ein Fischkorb oder ein Geflecht von Weidenzweigen, wie die Fischer zum Fischfange benutzen; hinten an diesem Korbe oder am Kopfe scheint

eine Fischhaut aus dem Kopfe eines Seetieres angebracht (vgl. *Gaedechens, Glaukos* S. 85 f.).

So ungemein verbreitet seine Verehrung bei den Schiffern und Fischern auch war, ist es doch sehr wahrscheinlich, dafs man im Innern von Griechenland erst spät ihm gröfsere Beachtung geschenkt (*Homer* und *Hesiod* erwähnen seiner nicht), und dafs die Angabe bei *Paus.* (9, 22, 7) auf Thatsachen beruht, zur allgemeineren Kenntnis sei der Anthedonische Gott erst durch seine beiläufige Erwähnung durch *Pindar*, dessen Lehrerin Myrto aus Anthedon stammte, und durch seine Benutzung durch *Aischylos* gelangt. Eine gröfsere Bedeutung im Götterstaat oder im Kult hat er nie gewonnen. Zwar den Dichtern war der wunderliche geheimnisvolle Gott willkommen. Auch *Kallimachos* dichtete einen Glaukos (*Suid.* s. v.); ein Fragment aus einem Hymnos des *Euanthes* auf den Glaukos giebt *Athen.* a. a. O., *Cicero* soll (nach *Plut. Cic.* 2) in seiner Jugend eine Tragödie Glaucus Pontius geschrieben haben; viel über ihn mufs, nach einem bei *Athen.* a. a. O. aufbewahrten Bruchstück, das Gedicht der *Hedyle* Skylla enthalten haben; endlich sagt *Eustath.* (*ad Hom. Il.* 12, 401) *περιφέρεται δ' ἐν ἀοιδαῖς καὶ ὁ Ἀνθηδόνιος Γλαῦκος.*



2) Glaukos, Fischergott, geschnittener Stein nach *Millin, Galerie.* Taf. 75 nr. 303*.

In bestem Rufe stand seine Weissagung, so dafs *Nikander* a. a. O. es wagen konnte, den Apollon seinen Schüler zu nennen, und *Vergil* die Kumanische Sibylle ihm zur Tochter giebt (*Aen.* 6, 36). Seine Weissagungen erstreckten sich nicht allein auf Meerfahrt (*Heraklit.* bei *Athen.* a. a. O. *ἐσήμαινε ὡς δεῖ ποιεῖσθαι τὸν πλοῦν*) und auf Sturm (*Suid.* a. a. O.); er weissagt auch über die Zukunft im allgemeinen (*Diod. Sic.* 4, 486 *σημαίνει τὰ μέλλοντα γίνεσθαι*), auch über Unsterblichkeit (*ib.*). Meist kündet er Unglück (*Nausikrates* bei *Athen.* a. a. O. *ὃν καὶ τὰ θνητῶν φασιν ἀγγέλλειν πάθη*; vgl. *Schol.* zu *Plato* a. a. O.).

Mit der hellenischen Heldensage setzte man ihn in Verbindung, indem er am Kap Malea dem Menelaos weissagend erschienen sein sollte (*Eurip. Or.* a. a. O.), und nicht nur auf Geheifs der Götter die Argo, als deren Erbauer er auch genannt wird (von *Possis* von Magnesia bei *Athen.* a. a. O.), auf ihrer Fahrt zwei Tage und zwei Nächte, unermüdlich weissagend (die Scene war auf einem Gemälde in der Pinakothek zu Neapel dargestellt, welches *Philostrat. Imag.* 2, 15 beschreibt), begleitete (*Possis, Apollod. Rhod., Eudoc., Diod. Sic.* a. a. O.), sondern auch kämpfend den Helden tapfer zur Seite steht. Als besonders tüchtig im Streit schildert ihn auch *Nonnos* (bes. 43, 75. 345. 212); Glaukos dringt direkt auf den Dionysos ein, mufs aber dem mächtigen Thyrsos eines der Hauptrecken des bakchischen Heeres Maron weichen. Dieses kampflustige Wesen des Glaukos berechtigt wohl, den auf Bildwerken sich vielfach findenden niederen Meergöttern mit Waffen und in Kampfstellung den Namen Glaukos zu geben, so z. B. auf dem Intaglio in Berlin und der lukanischen Münze in den *Mon. dell' Inst.* 3 tav. 52, 21 und 12, danach beistehend. Bilder.





3) Glaukos als Kämpfer (Münze) *Mon. dell' Inst.* 3 Taf. 52, 21. 4) Glaukos als Kämpfer (Intaglio) *Mon. dell' Inst.* 3 Taf. 52, 12.

Neben seiner Weissagungsgabe tritt bei Glaukos seine Neigung zum weiblichen Geschlecht bedeutsam hervor; seine Werbungen werden jedoch nicht immer mit Erfolg gekrönt. Die schöne Skylla weist spröde seine Geschenke (*Hedyle* a. a. O.) und seinen Liebesantrag (dargestellt auf einem Wandgemälde des *Mus. Worsleyanum* 2, Tab. 1. *Mon. dell' Inst.* a. a. O. tav. 52, 6, danach untenstehende Abbildung) ab (*Ovid* a. a. O. *Serv.* z *Verg. Aen.* 3, 420), wird aber auf Bitten des Verschmähten von Kirke (oder vom Poseidon *Tzetzes* a. a. O.), die Gift in das Bad der Skylla mischt, in das bekannte Ungeheuer verwandelt (*Ovid* und *Hedyle* a. a. O., *Serv. z. Verg. Ecl.* 6, 74 u. a.). Doch kann sich Glaukos nicht von ihr trennen, bleibt ihr zur Seite und macht sie zur Göttin (*Serv.* a. a. O.). Besonders die Bildner stellen sie gerne vereinigt dar; denn sowohl der auf



5) Glaukos u. Skylla, Wandgemälde nach *Mon. dell' Inst.* 3 Taf. 52, 6.

Kunstwerken häufig der Skylla gesellte oder gegenübergestellte Seegott, wie auch das mit ihr abwechselnd als Helmschmuck vorkommende ihr völlig ähnliche Meerwesen auf Münzen von Thurii (z. B. bei *Carelli-Cavedoni* CLXV. CLXVII) wird wohl am ehesten auf Glaukos zu beziehen sein.

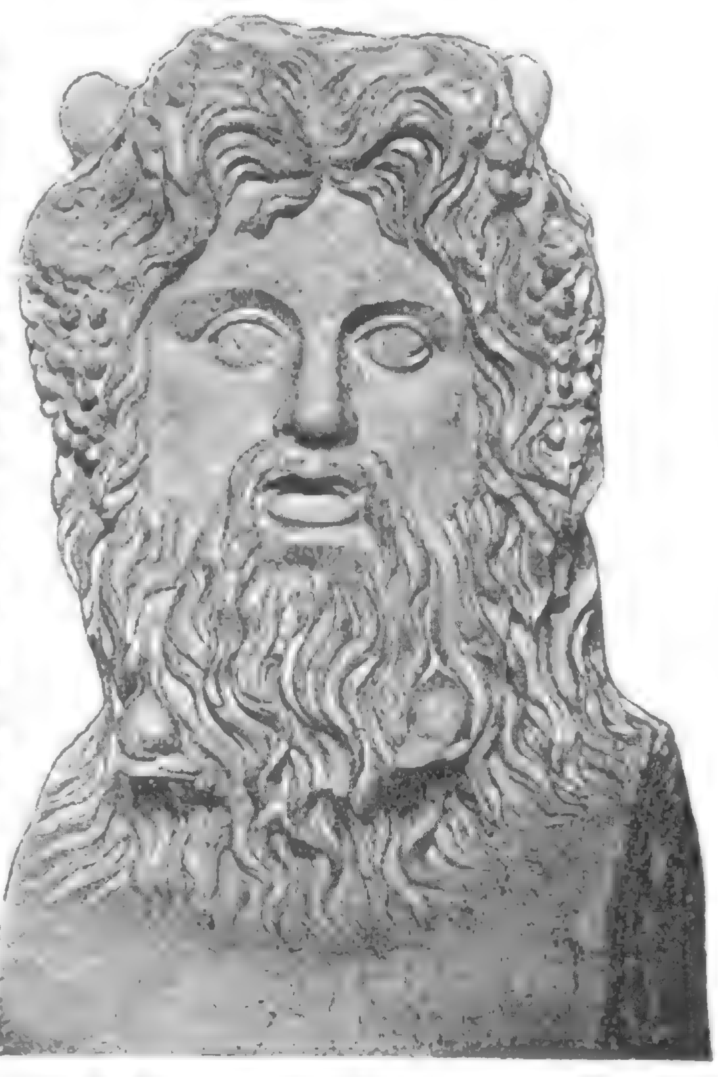
Nicht minder fruchtlos (nur *Euanthes* a. a. O. berichtet von einem Erfolg) ist seine Liebeswerbung um die von Theseus verlassene Ariadne auf Naxos, zu deren Schau er auf einem im Kanton Waadt gefundenen, jetzt zerstörten Mosaik (s. *Gerhard, Arch. Ztg.* 1849 S. 99* u. S. 19*) mit der Muscheltrompete seine Herde

zusammenruft (meine nach *Lloyds* Vorgang in m. Schrift *Glaukos der Meergott* S. 149—157 entwickelte Meinung, Glaukos, Naxos umschwimmend, sei auf der berühmten François-vase dargestellt, ist von *Welcker*, *Gr. Götterlehre* 3 S. 160f. Anm. 5 und *Weizsäcker* im *Rh. Mus. N. F.* 33 S. 380f. bekämpft). Von dem Gefolge des herbeieilenden Dionysos wird er mit Weinreben gefesselt (so erscheint er auf der schönen Gemme der Sammlung Cades, *Mon. dell' Inst.* a. a. O. 52, 20) und nicht eher losgelassen, als bis er Name und Herkunft genannt (*Theolytos* v. Methymna bei *Athen.* a. a. O.). Diese ergötzliche Scene glaube ich als Gegenstand des leider nur in geringen Fragmenten (s. v. *Leutsch* in d. *Allgem. Enc. der Wissensch. u. Kunst* 1, 69 S. 193f.) uns überkommenen, zu der Persertrilogie gehörenden Stücks des *Aischylos Γλαῦκος Πόντιος* (s. *G. Hermann, De Aeschyli Glaucis dissertatio* 1812, in s. *Opusc.* 2 p. 59—75 und *Welcker, Aeschyl. Tril.* S. 311f. 471—477 u. *Nachtrag* S. 176f.) erkennen zu können, welches Satyrdrama mit der Aufnahme des Glaukos in den bakchischen Kreis und etwa mit dem Glaucustanz, den (nach *Vell. Paterc.* 2, 83) Plancus bei einem Feste vor Antonius tanzte (auch *Nonnos* läfst ihn nach dem Gesange des Phorkys einen Tanz ausführen), seinen Abschlufs gefunden haben mag. — Dieser niedrige, liebesbrünstige, tanzlustige, dabei schwermütige Gott ist überhaupt in seinem Wesen dem Kreise des Dionysos nah verwandt, und man wird, wenn sonst nichts widerspricht oder auf andere Persönlichkeiten deutet, nicht umhin können, Meerwesen mit bakchischen Attributen auf Glaukos zu deuten, wie besonders die hier abgebildete herrliche gehörnte Herme des Museo Pio-Clementino (6, 5, neuerlich wieder abgebildet bei *Baumeister*, *Denkm. des klass. Altert.* Art. Meergötter und *Brunn* in *Westermanns Deutschen Monatsheften* Heft 351. Dez. 1885. S. 6), die in ihrem milden und zugleich schwärmerisch-trüben Charakter, ihren niedere Natur anzeigenden Schuppen und Zacken, den zutraulich im Barthaar spielenden Delphinen und dem zum Weissagen halb geöffneten Mund so ganz dem schillernden Wesen dieses Gottes entspricht.

Über die Gestalt des Glaukos erfahren wir durch die Schriftsteller wenig Näheres. Bald wird er ein *κῆτος* (*Strabo* 9, 405. *Eust.* a. a. O.), bald *ἀνθρωποειδὲς θηρίον* (*Aeschyl. Glauk.* in *Bekker, Anecdota* 1, 5, 21) genannt (vielleicht ist auf ihn die interessante von *Welcker* zu *K. O. Müllers Handb. d. Arch.* § 402, 2 herangezogene Bronzestatuette bei *Grosson*, *Recueil des antiquités et monuments marseillois* 1778. pl. 25, 3 zu deuten). Andere meinten (*Schol. z. Apoll. Rhod.* a. a. O.), der Gott sei in den bekannten, als Leckerbissen geschätzten Fisch gleichen Namens verwandelt worden. Er heifst biformis (*Claudian. Carm.* 37, 12), und sein langnachschleifender Fischschweif wird mehrfach betont (*Vell. Paterc.* und *Philostrat.* a. a. O.); Muscheln, Meergras und Steine sind (nach *Plato Rep.* a. a. O.) in seinen Leib eingewachsen. Sein weifses Haar (*canities Claud.* 10, 158) kränzt er mit nicht welkenden Kräutern (*ib.*) oder mit Schilf (*Vell. Paterc.* a. a. O.).

Von bildlichen Darstellungen ist uns durch die Autoren nur das von *Philostratos* beschriebene Gemälde bekannt. *Sidonius Apollin.* 15, 132 dichtete, dafs *viridis patrio Glaucus pendebat amictu*. Eine feststehende Gestalt haben die Künstler für ihn nicht geschaffen; man mufs ihn teils aus dem Zusammenhang, teils aus Attributen, wie Waffen, bakchischem Zubehör, dem wunderthätigen Kraut zu erkennen suchen.

Litteratur: *Ern. Vinet, Recherches et conjectures sur le mythe de Glaucus et de Scylla*



6) Ein Meergott, vielleicht Glaukos, Herme im Vatikan (nach *Baumeister, Denkm.* S. 913).

Annali dell' Inst. di corr. arch. 15, 1. Paris 1843. p. 144—205, in Verbindung mit *Mon. dell' Inst.* 3 tav. 52, 53 (s. *Minervini* im *Bullett. arch. napolet.* 3, 1843. nr. 45, 46) und *R. Gaedechens* in der *Allg. Encycl. d. Wiss. und Künste* 1, 69. S. 169—187, *ders.: Glaukos der Meergott*, Göttingen 1860 (s. *Bursian* im *Lit. Centralblatt* 1861 S. 361f. u. *Welcker, Griech. Götterlehre* 3 S. 158f.).

8) Eins der Meerrosse des Poseidon, *Eust.* zu *Hom. Il.* p. 918, 19. — 9) Sohn des Minos, Königs von Kreta, und der Pasiphae od. der Krete (*Apollod.*), auch Glaukon genannt (*Eust.* zu *Hom. Il.* p. 369, 20), fiel beim Verfolgen einer Maus (dagegen *μυῖαν* bei *Apd.* in *Müller, fragm. histor. gr.* 1 p. 152, oder

beim Ballspiel *Hygin. fab.* 136) in ein Honigfafs und kam darin um. Nach langem vergeblichen Suchen nach dem Verschwundenen wurde dem Vater durch Apollon (*Hygin.*) oder durch die Kureten (*Apollodor* 3, 1, 2) oder sonsther (*Tzetzes* zu *Lykophron* 811) verkündet, der, welcher für eine in des Königs Besitz befindliche dreifarbige (τριχρώματος *Apd.*) oder dreimal am Tage die Farbe wechselnde (*Hyg.*) Kuh einen treffenden Vergleich zu finden vermöge, werde ihm den Sohn, und zwar lebend (καὶ ζῶντα *Apd.*) wiedergeben. Der Witz der einheimischen Seher und Weisen versagt. Als jedoch Polyidos, der Sohn des Koiranos, der gepriesene Seher aus Argos, als Analogon der Kuh die Brombeere und Maulbeere nennt, hält Minos diese Vergleichung für treffend und befiehlt dem Polyidos, den Knaben zu finden. Ein auf dem Festlande Beute suchender Seeadler (*Dindorf, frgm. Polyid. Eurip.* No. 1) und eine auf der Honigkammer sitzende Eule (γλαῦξ, *Eurip.* bei *Aelian hist. an.* 5, 2 und *Hygin.* a. a. O.) weisen dem Suchenden den Weg; als er aber dem gefundenen Leichnam das Leben nicht wiederzugeben vermag, läfst ihn der erzürnte König, der, auf den Wortlaut des Orakelspruchs bauend, das Unvermögen des Sehers für Böswilligkeit hält, mit dem feierlich bestatteten Sohne in dessen prächtig errichtetes Grabmal (*Eutocius* bei *Archimedes, de sphaera et cylindro* 2, 20; andere Stellen in *Heynes Apollodor* 2, p. 222) einschliefsen. Polyidos aber sieht, wie eine Schlange, die den Toten beschlichen hatte und von ihm (Polyidos) erschlagen war, durch eine andere mit einem herbeigeschleppten wunderkräftigen Kraute bedeckt und dadurch wieder zum Leben zurückbracht wird. Er erkennt die Zaubermacht des Krautes und wendet sie mit demselben Erfolg beim Glaukos an (Hauptstellen: *Apollodor., Lykophr., Hygin.* a. a. O., ferner *Claudian de bello Get.* 44, 4, *Agatharch* bei *Phot. Bibl.* 250, *Eratosthenes* nach *Eutocius* bei *Archim.* a. a. O., *Zenobius* in *v. Leutsch und Schneidewin, Paroemiogr. gr.* 1, *Cent.* 47). — Nach anderen (*Hyg. fab.* 49, *Apollodor* a. a. O. u. *Heyne* z. d. St., *Schol.* zu *Pind. Pyth.* 3, 96, *Hygin, Poet. astron.* 2, 14, *Schol.* zu *Eurip. Alc.* 1) war es jedoch Asklepios, dem die Wiederbelebung gelang. — Auf ihr Rufen und Pochen werden Glaukos und Polyidos aus dem Grabmal befreit. Während nun nach *Hygin* der Seher, vom König reich beschenkt, in seine Heimat zurückkehrt, zwingt ihn (nach *Apollodor* und *Tzetzes*) der unersättliche Minos, den Knaben auch die Weissagekunst zu lehren, die er ihm aber wieder nimmt, indem er vor seiner Abreise den Glaukos bewegt, ihm in den Mund zu spucken. — Ganz vereinzelt ist die Notiz bei *Servius* (z. *Verg. Aen.* 7, 796. 10, 564), dafs Glaukos später mit den Dioskuren nach Italien gekommen sei und dort den Aboriginerkönig Thybris getötet habe (*ibid.* 8, 72. 330).

Der Mythos ist aus vielen verschiedenartigen Teilen zusammengeschweifst und scheint hauptsächlich folgende Elemente zu enthalten: 1) Untergang des jugendlichen Morgensterns beim Verfolgen der Nacht, 2) Tod des jugendlichen kretensischen Naturgottes, dem Klagen, Suchen und endliches Finden desselben folgen, 3) Verherrlichung des Sehers Polyidos, zusammengesetzt aus oft in den Mythen vorkommenden Motiven [über das wunderthätige Kraut s. Glaukos d. Meergott (7) und *Grimm, deutsche Kinder- u. Hausmärchen* 3, 26. R.]). Der Mythos war im Alterthum sehr beliebt. Γλαῦκος πιὼν μέλι ἀνέστη wurde sprichwörtlich für solche, die für tot ausgegeben waren und wieder ans Licht kamen (*Apostol.* in den *Paroem. graeci* 2, *Cent.* 5, 48 mit euhemeristischer Deutung wie beim *Palaephat.* c. 27). *Äschylos* behandelte ihn in seinen Κρῆσσαι (*Höck, Kreta* 3 S. 239, *Welcker, Gr. Tragödien* 1 S. 57, 27, *Eckermann, Melampus* S. 140. Die Fragmente gesammelt bei *Schütz, Aesch.* 5 p. 71, *G. Hermann*, No. 120 sq.), *Sophokles* in s. Πολύϊδος od. Μάντεις (*Dindorf, fragm. Soph.* 462—467, *Welcker* a. a. O. II S. 768. 777, *Eckermann* a. a. O. S. 140 f.) und *Euripides* in s. Πολύϊδος (*Dindorf, fragm. Pol.* 1—7, *Valckenaer, Diatribe de deperd. Eurip. fab.* p. 200, *Welcker* a. a. O. 2, S. 767). Spuren anderer Tragödien dieses Inhalts bei *Plut. non suaviter posse vivi* c. 26 und *Archimedes* a. a. O. — *Eubulos* und *Antiphanes* benutzten ihn für Komödien (*Meineke, fragm. com. gr.* 1 p. 325. 360), vielleicht auch *Aristophanes* für s. Πολύϊδος (*Bergk, Zeitschrift f. Altertumswiss.* 1855 S. 962, mit Zustimmung *Welckers*). Auch als Gegenstand mimischer Tänze wird er genannt (*Lucian de saltat.* c. 49).

Auf Bildwerken scheint die Auffindung des Glaukos im Honigfafs in Gegenwart der Eltern auf einem Karneol aus der Sammlung des Duc de Luynes nachgewiesen (*Gaedechens* in *Gerhards arch. Ztg.* 1860 S. 69 f.), während die Deutung eines anderen bekannten geschnittenen Steins (*Denkmäler d. alt. Kunst* 2, Taf. 30 n. 333 mit *Wieselers* Bemerkungen) auf diese Scene durch *Vinet* und *Birch* mehr als zweifelhaft erscheint.

Litteratur: *Höck, Kreta* 3, S. 286—300, *Eckermann, Melampus* S. 138—161, *Gaedechens* in *Ersch u. Grubers Allg. Encycl.* 1, LXIX, S. 187—191. *Roscher, Nektar und Ambrosia* 57. *R. Gaedechens, Glaukos, Sohn des Minos, Arch. Zeitung* 1880 p. 69—71.

10) Ein Pan, der mit seinem Vater und elf Brüdern dem Dionysos im Kampfe gegen Deriades und die Inder zu Hilfe eilte. *Nonnos, Dionys.* 14, 82 f.

11) Sohn des Priamos (*Apollod.* 3, 12, 5), der durch Agamemnon fiel; *Hygin. fab.* 115. 113. [Gaedechens.]

12) Sohn des Sisyphos und Vater des Bellerophontes, König von Ephyre-Korinth (*Hom. Il.* 4, 154. *Apollod.* 2, 3, 1. *Paus.* 2, 4, 3), welches deshalb bei *Simonides* (*fr.* 84 *Bergk*) πόλις Γλαύκοιο heifst. Seine Mutter ist Merope (*Hellan. fr.* 56. *Müller, FHG.* 1, 52), seine Gattin Eurymede (*Apollod.* 1, 9, 3) oder Eurynome, Tochter des Nisos (*Hygin. f.* 157). Durch Chrysaor ist Glaukos Grofsvater des Mylasos, welcher die karische Stadt Mylasa gründete (*Steph. Byz.* Μύλασα). Nach korinthischer Lokalsage bei *Eumelos* in den *Korinthiaka* wurde Glaukos in Lakedaimon, wohin

er nach Verlust (ἀπολομένων!) seiner Rosse suchend gekommen war, von Panteidyia, der späteren Gattin des Thestios, Vater der Leda (*Schol. Apoll. Rh. Arg.* 1, 146).

Bei den von Akastos zu Ehren seines Vaters Pelias in Iolkos oder Potniai gehaltenen Leichenspielen, die einen alten Bestandteil der Argonautensage bildeten, wurde Glaukos von Iolaos, dem Sohn des Iphikles, mit dem Viergespann besiegt, wie ihm schon im olympischen Rennen sein Wagen von Azeus zerbrochen worden war (*Etym. m.* Ἄκτωρ). Dann zerrissen ihn seine Stuten (*Hygin. f.* 250. 273. *Paus.* 6, 20, 19. *Nonn. Dion.* 11, 143. *Ovid Ibis* 557, wo beide Glauci nebeneinander erscheinen). Diese hielt er in dem thebanischen Flecken Potniai (*Eur. Phoen.* 1124 mit *Schol. Strab.* 9, 409. *Verg. georg.* 3, 267. *Eustath.* zu *Il.* 2, 503), der durch Pferdezucht, Wunderkräuter (*Ael. hist. an.* 15, 25. *Plin. nat. hist.* 25, 53) und einen Brunnen mit sinnbethörendem Wasser bekannt war (*Paus.* 9, 8, 1). Als Grund der Raserei erscheint teils der Genufs des erwähnten Wunderkrautes (*Etym. m.* Ποτνιάδες. *Schol. Eur. Or.* 318), teils der Zorn der Aphrodite darüber, dafs Glaukos ihren Dienst, d. h. die Begattung der Stuten hinderte (*Serv.* zu *Verg.* a. a. O.); dafs er sie mit Menschenfleisch gefüttert habe und dann selbst von ihnen gefressen worden sei, sagt *Probus zu Verg.* a. a. O. mit Berufung auf *Asklepiades* (*tragoed.* 1). Doch vergl. *v. Leutsch* an der weiter unten anzuf. Stelle. Euhemeristisch erklärt *Palaiphatos* (*de incred.* 26) die Sage dahin, dafs Glaukos durch seinen Aufwand mit Pferden sich ruiniert habe. *Aischylos* schilderte den Tod des Glaukos in seinem Drama (nach *G. Hermann* Satyrspiel) Γλαῦκος Ποτνιεύς (*G. Hermann de Aesch. Glaucis* in den *opusc.* 2, 59. *Welcker, Tril.* 561; *v. Leutsch* bei *Ersch* und *Gruber* 69, 193 ff., wo die Fragmente gesammelt und besprochen, auch die Rekonstruktionen des Stückes durch andere gewürdigt sind). Denselben Stoff behandelte vorher wahrscheinlich schon *Thespis* in dem Trauerspiel ἆθλα ἢ φορβάς (*Tril.* 388). Nach seinem Tode stand Glaukos in der Rennbahn am Isthmos als Schreckgespenst für die wettlaufenden Rosse (Ταράξιππος *Paus.* 6, 20, 19). Die Gründung dieser Spiele zu Ehren des Melikertes i. J. 1381 v. Chr. schreibt ihm *Clem. Al.* (*strom.* 1, 21, 32) zu.

Glaukos, des Sisyphos Sohn, ist die in Korinth lokalisierte Gestalt des Meergottes Glaukos (s. d.), dessen Heimat speziell Anthedon war. Daher tritt auch an seine Stelle Poseidon selbst als Vater des Bellerophontes (*Hom. Il.* 6, 191. *Schol.* zu 155. *Pind. Ol.* 13, 98 mit *Schol. Hyg. fab.* 157. *K. O. Müller, Prol.* 273) und als Taraxippos (*Paus.* a. a. O.), bez. Damaios (*Pind.* a. a. O.). Melikertes wurde von Glaukos geliebt oder selbst Glaukos umgenannt (*Hedylos* und *Nikanor* bei *Athen.* 7, 296 und 297). Eine Vermischung beider Glaukoi, deren Mütter Merope und Alkyone Schwestern waren, hat zu dem Wunderkraut und dem Sprunge des potnischen, also korinthischen Glaukos ins Meer (*Schol. Eur. Or.* 318), sowie zu dem abweichenden Bericht von der Apotheose durch eine Quelle (*Schol. Plat. rep.* 10, 497, 11 *Bekker*) Veranlassung gegeben. Glaukos, des Sisyphos Sohn, so heifst es dort, traf eines Tages auf eine Unsterblichkeit verleihende Quelle, stieg hinein und wurde unsterblich; als er aber einst sein göttliches Wesen einigen Leuten nicht glaublich zu machen imstande war, so stürzte er sich ins Meer und besucht seitdem als Unglücksprophet alljährlich einmal alle Meere und Küsten, ein Schrecken für die Seefahrer, die durch Beten, Fasten und Räuchern das von ihm verkündete Verderben abzuwenden suchen. Dieses letztere bezieht sich offenbar auf den Meerglaukos; korinthisch aber sind die Eltern und die Quelle; stürzt sich doch auch Glauke, die Tochter des korinthischen Königs Kreon, in eine Quelle (*Paus.* 2, 3, 6). Bei dem Herakleoten *Promathidas* (*Athen.* 7, 296 *B*) erscheint der Meerglaukos als Sohn des Hermessohnes Polybos, Königs von Korinth. Vermischung mit dem Thraker Diomedes, den ebenfalls seine Pferde zerrissen, führte zu dem Γλαῦκος ὁ Θρᾷξ ὁ ἄγριος im *Schol. Eurip. Phoen.* 1124.

Glaukos, ursprünglich eine Eigenschaft des Poseidon bezeichnend, ist das ruhige glänzende Meer (γλαυκὴ θάλασσα, *Hes. theog.* 440), die Rosse aber, deren Wut Glaukos erliegt, „die Wellen, die mit dem Eintreten des Herbstes den leuchtenden Meeresspiegel zerreifsen" (*Furtwängler, Siegesges. des Pind.* 343). Ähnlich *Gädechens* (*Glaukos der Meergott* 203): „ein Bild des Meeres, welches in stürmischer Jahreszeit von seinen eigenen entfesselten und empörten Wogen zerklüftet und zerrissen wird." Dieser Auffassung gegenüber, der auch *Forchhammer, Hellen.* 232 („Heros der Himmelsbläue") und *Gerhard gr. Myth.* 824 („Meeresblau") folgen, erklärt *H. A. Fischer* (*Bellerophon* S. 90), indem er den Gegensatz zwischen Glaukos und seinen Rossen unberücksichtigt läfst, den Sisyphossohn als „das vom Gewittersturm aufgewühlte Meer, in dem sich gleichsam der Gewitterhimmel abspiegelt."

Vergl. *Völcker, Myth. des Iap. Geschl.* 126 ff. *Gaedechens* bei *Ersch und Gruber*, 69, 192 und a. a. O. 197—216 (auch oben S. 1679 ff.), wo aufser den Quellen auch die auf Glaukos bezüglichen bildlichen Darstellungen erörtert sind. [Wilisch.]

13) Ein Flufsgott mit der Beischrift ΓΛΑΥΚΟϹ findet sich auf dem Revers von Münzen von Eumeneia, die im Obvers das Haupt der Stadtgottheit ЄΥΜЄΝЄΙΑ, *Mionnet S.* 7, 563, 351 = *Sestini, Lett. Num. Cont.* 5, 63, 2; *Loebbecke, v. Sallet's Ztschr. f. N.* 12 (1885) p. 345 (ΓΛΑΥΚΟϹ); oder des ΔΗΜΟϹ ЄΥΜЄΝЄΩΝ, *Mionnet, S.* 7, 563, 352 = *Sestini, Descr. d'alc. med. gr. del Museo Fontana* 1 p. 114, Tav. 3 fg. 17; 3, 78; *Cat. Borrell*, London 1861 p. 20 No. 112; *Num. Chron.* 1873 p. 320 No. 130; oder endlich das Haupt des Sarapis, *Mionnet* 4, 292, 559 = *Eckhel D. N. V.* 3 p. 153, haben.

Nicht minder erscheint auf einer Münze des Antoninus Pius von Hierokaisareia Lydiae der Flufsgott Glaukos mit der Umschrift ΙЄΡΟΚΑΙϹΑΡЄΩΝ ΓΛΑΥΚΟϹ, *Cat. Ivanoff* p. 63

No. 544. Wenn *Sestini, Classes générales* p. 60 und *Mus. Hederv.* 2 p. 15 No. 2 eine Münze von Neokaisareia Ponti mit einem gelagerten Flufsgotte und der angeblichen Umschrift K. ΠΟ. ΝΕΟΚΑΙCΑΡΕΩΝ und im Abschnitte ΓΛΑΥ-ΚΟC verzeichnet, so vermutet der Verfasser des Katalogs Ivanoff hinsichtlich dieser Münze, dafs Sestini auf derselben fälschlich ΝΕΟΚΑΙ-CΑΡΕΩΝ statt ΙЄΡΟΚΑΙCΑΡЄΩΝ gelesen habe. Vgl. auch *Boutkowski, Dict. num.* 1 p. 619—621, *Table détaillée des Fleuves* No. nn. [Drexler.]

Glaukothea (*Γλαυκοθέα*), eine Göttin, welche neben der Kirke *αὐδήεσσα* genannt wird. *Etym. Magn.* 169, 10. *Sylburg* setzt sie mit Rücksicht auf *Od.* 5, 334 und *Et. M.* 217, 5 der Leukothea gleich; es wird jedoch auch Kalypso *Od.* 12, 449 *θεὸς αὐδήεσσα* genannt. Der Name kommt auch als gewöhnl. Appellativum (Mutter des Aischines) vor. [Steuding.]

Gleneus (*Γληνεύς*), 1) s. Glenos. — 2) Ein Führer der Kentauren, der mit Dionysos gegen die Inder zog, *Nonn. Dion.* 14, 187. [Stoll.]

Glenos (*Γληνός*), Sohn des Herakles und der Deïaneira, *Apollod.* 2, 7, 8. *Paus.* 4, 30, 1. *Schol. Soph. Trach.* 53. *Diod.* 4, 37 (wo er *Γληνεύς* heifst). *Pherekydes* b. *Schol. Pind. Isthm.* 4, 104 zählt ihn unter die Söhne der Megara. [Stoll.]

Glisson oder **Glissas** (*Γλίσσων, Γλίσσας*). Eponymos der böotischen Stadt Glissas oder Glisas. *Steph. B.* v. *Γλισσάς*. [Stoll.]

Gloria. Der Gloria Augusta ist ein Altar zu Cirta gesetzt worden *C. I. L.* 8, 6949 = *Henzen* 5819: *GLORIAE | AVG | SACRVM*. Die Gloria Exercitus erscheint auf einem Medaillon des Constantius II mit der Umschrift *GLORIA EXERCITVS* bei *Fröhner, Les Médaillons de l'Emp. rom.* p. 361 mit Scepter und Zweig und auf einem des Constantinus II mit gleicher Umschrift, ebenfalls mit Scepter und Zweig, gegen eine Säule gelehnt, ebenda p. 365, *Cohen* 6 Pl. 6, 3. Eine schnelle Übersicht über die zahlreichen römischen Kaisermünzen mit der Aufschrift *Gloria*, die freilich selten die Gottheit des Ruhmes selbst personificiert darstellen, erhält man bei *Rasche, Lex. univ. rei num.* 2, 1 p. 1469—1490; *Suppl.* 2 p. 1274—1280. [Drexler.]

Glos (*Γλῶς*), ein Heros. *Etym. Magn.* 741, 53. [Steuding.]

Glychatas (*Γλυχάτας*), ein Anführer der Sikaner, welcher von Herakles getötet wird. *Diodor.* 4, 23, 5. Vgl. Buphonas. [Steuding.]

Glyke (*Γλύκη*), Begleiterin des Theseus bei der Erlegung des Minotauros auf einer schwarzfig. Vase in München (no. 333 bei *Jahn*): *C. I. G.* nr. 8139. [Roscher.]

Γλυκερώτεροι θεοί. Auf einem Onyx-Cameo von angeblich kleinasiatischem Stil in der Sammlung Correr zu Venedig findet sich nach *V. Lazari, Notizia delle opere d'arte e d'antichità della Raccolta Correr di Venezia* 1859 p. 110 No. 423 folgende Darstellung, die ich nach den Worten des Herausgebers beschreibe: „Kybele verschleiert, bekrönt mit Türmen und mit dem Tympanon, sitzt zwischen der Diana von Ephesos und Iuno, gleichfalls verschleiert und bekrönt mit Türmen; an den Seiten zwei Korybanten ins Pallium gehüllt. Man liest über dem Haupte der Kybele ΟΜΟΝΟΙΑ (concordia) und im Abschnitt Τ. ΓΛΥΚΕΡΟΤΕΡΩΝ ΘΕΩΝ (dulciorum numinum)". Die Inschrift bezieht sich offenbar auf die dargestellten Gottheiten. Auf kleinasiatischen Münzen sind vielfach die Hauptgottheiten zweier oder mehrerer Städte zusammengestellt, um die Homonoia der betr. Städte unter einander auszudrücken: sie treten auf denselben an Stelle der Städte selbst. [Drexler.]

Glykon (*Γλύκων*), eine zur Zeit des Antoninus Pius und M. Aurelius in der Stadt *Ἀβώνου τεῖχος* in Paphlagonien als neue Gottheit verehrte gezähmte Schlange, die der Betrüger Alexandros für den neuen Asklepios ausgab (*Lukian. Alex.* 18 ff. 38 f. 43. 58. Vgl. 9 ff.). Dargestellt ist dieselbe auf Münzen dieser Stadt als Schlange mit Menschenhaupt. *Eckhel d. n. v.* 2, 383 f.; vgl. *Luk. Al.* 18. Die Verbreitung dieses Kultus beweisen zwei Inschriften aus Carlsburg (Alba Julia in Dacia), *C. I. L.* 3, 1021: *Glyconi | M Ant | Onesas | jusso dei | l p.* und 1022: *Gl(y)co | M. Aur | Theodo | tus jus | so dei p.* Siehe Deus amabilis. [Steuding.] — Vgl. über Glykon auch *Spanhemius, De usu et praest. N. Ant.* 1² p. 213—216; *L. Fivel, Le dieu Glykon à Nicomédie l'époque où cessa son culte, Gazette archéol.* 5, (1879) p. 184—187; *Friedländer, Darstellungen aus d. Sittengesch. Roms* 3⁵ p. 529 ff.; *v. Sallet, Im Neuen Reich* 1874 p. 292; *Weil, Über die Münzen der Stadt Abonoteichos, Verh. d. Num. Ges. z. Berlin* 1885, 1. Juni p. 18—19, im Anhang zu *v. Sallets Ztschr. f. N.* 13, 1885; *E. Renan, Hist. des origines du christianisme* 7 p. 48—51. *Aubé, Hist. des persécutions de l'église* 2 p. 117—125; *Bouché-Leclercq, Hist. de la divination dans l'antiquité* 3 p. 357—361; *Fr. Lenormant, Esculape et Glycon, intaille sur jaspe rouge, coll. de M. Sorlin-Dorigny à Constantinople, Gazette archéol.* 4, 1878 p. 179—183 (Asklepios stehend, hinter seinem Haupte ein Vogel, nach Lenormant ein Rabe, vor ihm eine aufgerichtete Schlange mit Menschen- oder Löwenkopfe). *Mommsen* bezieht auf Alexander von Abonoteichos den mit Jupiter und Juno, Dracco und Draccaena zusammengenannten Alexander der Inschrift von Blatsche zwischen Scupi und Stobi *Eph. epigr.* 3 p. 331 nr. 493, vgl. oben s. v. Dracones S. 1200. Auf einem Achat der Sammlung Behr, *Fr. Lenormant, Descr. d. méd. et ant. comp. le cab. de m. le baron Behr.* Paris 1857 p. 228 nr. 76 finden sich dem als löwenköpfige Schlange mit Strahlenkranz erscheinenden Chnubis beigegeben die Aufschriften ΧΝΟΥΜΙC (im Felde); ΓΛΥΚΩΝΑ (vorn); ΙΑΩ unten. Chnubis ist auch auf Kaisermünzen verschiedener niedermösischer und thrakischer Städte, also benachbart dem Gebiete, wo die Inschrift von Blatsche gefunden ist, dargestellt, und zwar beschränkt sich sein Vorkommen auf Münzen dieser Gegend.

Der Kultus der Drachen scheint auf der Balkanhalbinsel in der röm. Kaiserzeit überhaupt sehr geblüht zu haben (vgl. auch die Bedeutung, die die Daker dem Drachen, ihrem Wappentier, beigemessen haben, *J. Jung, D.*

roman. Landschaften des röm. Reiches p. 397), und es mögen daselbst die Schlangengottheiten verschiedenen Ursprungs mehrfach sich mit einander verbunden haben, wie ja die Balkan- und Donauländer ein wahrer Hexenkessel der verschiedensten Kulte waren. [Drexler.]

Glyphios (*Γλύφιος*), ein Troizenier, welcher den Teiresias, während dieser ein Weib war, im Bade überfiel, aber von dem stärkeren Weibe getötet ward. Die richterliche Entscheidung hierüber übertrug Poseidon, dessen Liebling Glyphios gewesen, den Moiren, und diese verwandelten das Weib wieder in den Teiresias und nahmen ihm die Weissagungsgabe. *Sostratos* b. *Eustath. Hom.* 1665, 48 ff. [Stoll.]

Goitosyros (*Γοιτόσυρος Hesych.*, *Οἰτόσυρος Herod.*, *Οἰτόσκυρος C. I. Gr.*), ein mit Apollon identifizierter Gott der Skythen. *Hesych. Herodot.* 4, 59, vgl. *Γογγόσυρος Orig. c. Cels.* 6, 39, S. 661. Mit *Albert* bei *Steph. thes.* s. v. ist wohl *Ϝοιτόσυρος* als ursprüngliche Form zu betrachten. Wahrscheinlich ist derselbe Gott gemeint in der Inschr. *C. I. Gr.* 2, 6013: *Θεῷ Σ(ε)λ(ήνῃ) Οἰτοσκύρᾳ καὶ Ἀπόλλων(ι) Οἰτοσκύρῳ Μίθρᾳ M. Οὔλπιος Πλόκαμος νεωκόρος ἀνέθ(ηκεν)*. Vgl. ebenda Vol. 2 S. 113. [Steuding.]

Golgia Thios (*Γολγία Θιός*). Eine Weihinschrift auf dem Stiel einer silbernen Opferkelle aus Dali (Idalion) zeigt in epichorischer Schrift die Widmung an Aphrodite: *a · mu · se · ka · te · ke · ta · i · ti · o · i · ta · i · Ko · lo · ki · a · i* d. i. *Ἀμ(μ)ὺς κατέθηκε τᾶι θιῶι ταῖ Γολγίαι*. Vgl. *W. Deecke, Die griech.-kypr. Inschr. in epichorischer Schrift* p. 30 nr. 61, *R. Neubauer* in *Comm. philol. in hon. Th. Mommseni* (p. 673 bis 693) p. 679, der die Ansetzung von Golgoi beim Dorfe Athieno für irrig erklärt und jene Kultusstätte der Aphrodite vielmehr mit Altpaphos identificiert. [Drexler.]

Golgos (*Γόλγος*), Sohn der Aphrodite und des Adonis, Gründer der Stadt Golgoi auf Cypern. *Schol. Theocr.* 15, 100. Als Sikyonier erscheint er bei *Steph. Byz. Γόλγοι*. Vergl. „*Unsere Zeit* 1880, 8. Heft, 290“, wo Statuen aus ägyptischer, assyrischer und phönizischer Zeit, die Cesnola bei der Ausgrabung i. J. 1870 fand, gegen den griechischen Ursprung der Stadt geltend gemacht werden. [Wilisch.]

Gomares (*Γομάρης*), einer der sieben Söhne Japhets, eponymer Stammvater der *Γομαρεῖς*, die von den Griechen *Γαλάται* genannt wurden. *Ioseph. arch.* 1, 6, 1. [Steuding.]

Gonai Dios (*Γοναὶ Διός*). Eine Münze des Antoninus Pius von Tralles mit dem Typus des kleinen auf einem Felsen liegenden Zeus, über dem ein Adler schwebt, trägt die Aufschrift ΔΙΟC ΓΟΝΑΙ. *Cavedoni, Spicilegio numism.* p. 227 vergleicht damit die Stelle des *Lydus de mensibus* p. 96 ed. *Schow*: *Εὔμηλος δ' ὁ Κορίνθιος τὸν Δία ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς Λυδίᾳ τεχθῆναι βούλεται, καὶ μᾶλλον ἀληθεύει, ὅσον ἐν ἱστορίᾳ· ἔτι γὰρ καὶ νῦν πρὸς τῷ δυτικῷ τῆς Σαρδιανῶν πόλεως μένει ἐπ' ἀκρωρείας τοῦ Τμώλου τόπος, ὃς πάλαι μὲν Γοναὶ Διὸς Ὑετίου, νῦν δὲ παρατραπείσης τῷ χρόνῳ λέξεως, Δεύσιον προσαγορεύεται*. Vgl. oben Artikel Deusos p. 998. Mehrere andere auf die Kindheit des Zeus bezügliche Typen auf Münzen von Tralles s. bei *Cavedoni* a. a. O. — Über *γοναί* der Götter vgl. *Bachofen, Versuch über d. Gräbersymbolik der Alten* p. 279. [Drexler.]

Gordias und **Gordios** (*Γορδίας*, *Γόρδιος*), der erste König der Phrygier und Pflüger des Landes, Erbauer von Gordion und der dortigen Königsburg, wo sich sein Wagen mit dem bekannten gordischen Knoten befand. [Über letzteren vgl. *Stephani C. r. p. l'a.* 1880 p. 47. Drexler.] Er war ein Liebling der Kybele, die ihn mit Segen überhäufte und ihm den Midas (s. d.) gebar. *Arrian An.* 2, 3. *Strab.* 12, 568. *Plut. Caes.* 9 (wo Kybele Bona Dea genannt wird). *Steph. B.* s. v. *Γορδίειον* und *Γορδίου τεῖχος*. *Paus.* 1, 4, 5. *Hygin. fab.* 191, 274. *Iustin.* 11, 7. *Clausen Aen.* 111 f. *Preller Gr. Myth.* 1, 532. [Vgl. *Rühl, Die Sage von Gordios* in *Zeitschr. f. d. österr. Gymn.* 33, *Heft 11. R.*] [Stoll.]

Gordos (*Γόρδος*). Das Haupt der personificierten Stadt Julia Gordos in Lydien erscheint, mit einer Mauerkrone geziert und begleitet von der Beischrift ΓΟΡΔΟC oder ΙΟΥΛΙΑ · ΓΟΡΔΟC (ΙΟΥΛΙ · ΓΟΡΔΟC) auf autonomen Münzen dieses Ortes, *Mionnet* 4 p. 39 nr. 199—203; *Suppl.* 7 p. 346 nr. 136. [Drexler.]

Gordys (*Γόρδυς*), ein Sohn des Triptolemos, der beim Aufsuchen der Io nach der grofsarmenischen Landschaft Gordyene oder Gordyaia gekommen sein und diese Gegend bevölkert haben soll, *Strab.* 16, 747, 750. *Steph. B.* s. v. *Γορδυαία*. Vgl. *Preller Demeter und Pers.* 300 f. [Stoll.]

Gorgas (*Γοργάς*) = Gorgo (s. d.) *Suid.* und *Phot.* unter *πλόκιον Γοργάδος*; *ἡ παλίμφρων Γοργάς* als Name der Athene (oder Hera) *Lycophr.* 1349 und *Schol.* Die *Γοργάδες* werden als *ἁλιάδες* (*Hesych. Γοργάδων· ἁλιάδων. Δαιδάλῳ Σοφοκλῆς*, vgl. *Γοργίδες· αἱ Ὠκεανίδες*) oder *δέσποιναι* (*Zonar.* S. 448) bezeichnet, ersteres wohl wegen der Wohnung der Gorgonen am Westmeer; vgl. Gorgones. [Steuding.]

Gorgasos (*Γόργασος*), Sohn des Asklepiaden Machaon und der Antikleia, der Tochter des Diokles in dem messenischen Pharai, der mit seinem Bruder Nikomachos nach dem Tode des Diokles dort die Herrschaft erhielt. Beide Brüder hatten zu Pharai ein Heiligtum, welches Isthmios, der Sohn des Glaukos, gestiftet hatte. Noch zu Pausanias' Zeit wurden ihnen als heilkräftigen Heroen Opfer und Weihgeschenke gebracht. *Paus.* 4, 30, 2. 4, 3, 2. *Gerhard, Gr. Myth.* 2. § 839. 841. [Stoll.]

Gorge (*Γόργη*), 1) eine der Danaiden, vermählt mit dem Aigyptiden Hippothoos, *Apollod.* 2, 1, 5. — 2) Tochter des Oineus, Gemahlin des Andraimon, Mutter des Thoas, Schwester des Meleagros, *Apollod.* 1, 8, 1. *Tzetz. L.* 1011. *Schol. Il.* 9, 584. 15, 281. *Hygin. fab.* 97. 174. *Ovid. Met.* 13, 543. *Heroid.* 9, 165. Zu Amphissa hatte sie mit Andraimon ein gemeinsames Grab, *Paus.* 10, 38, 3. Nach (*Pseudo-*)*Peisandros* b. *Apollod.* 1, 8, 5 hatte Oineus mit ihr, der eigenen

Tochter, den Tydeus erzeugt; vgl. *Schol. Il.* 14, 114. *Welcker Ep. Cycl.* S. 101 f. — *Nonn. Dionys.* 35, 84 nennt Gorge eine Schwester des Toxeus und läfst sie vor Kalydon gegen Meleagros kämpfen. — 3) Eine Tochter des Megareus, Gemahlin des Korinthos, welche sich bei der Nachricht von der Ermordung ihrer Kinder in den See Eschatiotis, im korinthischen, den Megarern abgenommenen Gebiet Peraia, stürzte, wovon der See den Namen Gorgopis erhielt, *Et. M.* s. v. Ἐσχατιῶτις. *Hesych.* s. v. Γοργῶπις. *Curtius, Peloponn.* 2, 553 und 598, 96. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 1, 383. [Stoll.]

Gorgo, (Γοργώ), 1) s. Gorgones. — 2) s. Anaxarete ob. S. 335. — 3) Name eines Hundes des Aktaion, *Hyg.* f. 181. [Roscher.]

Gorgon (Γόργων), 1) Der Name des Gorgon b. *Hygin. praef.* p. 29 (*Bunte*), wo er mit Keto die Gorgonen erzeugt, und p. 31 (vgl. *f.* 151), wo er ein Sohn des Typhon und der Echidna heifst, ist korrupt. Wahrscheinlich mufs an der ersten Stelle Phorkys und an den beiden anderen Stellen Orthros (Geryonis canis?) eingesetzt werden, nach *Hes. Theog.* 270 ff. und 306 ff. — 2) s. Gorgones. [Stoll.]

Gorgone s. Gorgones.

Gorgones und **Gorgo** (Γοργόνες, Γοργώ, auch Γοργών, Γοργόνη, Γοργάς). Wesen u. Mythus. Da der Gorgonenmythus von keiner älteren Quelle ganz vollständig erzählt wird, so müssen wir ihn mosaikartig aus den ältesten erhaltenen Fragmenten mit Hilfe der archaischen Bildwerke zusammensetzen. Eine solche Rekonstruktion lautet ungefähr folgendermafsen. Im äufsersten Westen jenseits des Okeanos (*Hes. Theog.* 274 ff. 282; vgl. *Pherekydes b. Schol. Ap. Rh.* 4, 1515. *Apollod.* 2, 4, 2. *Q. Smyrnaeus* 10, 195; nach den *Kyprien fr.* 21 *Kinkel* bei *Herodian* π. μον. λέξ. p. 9 [II p. 914 *Lentz*] auf der Okeanosinsel Sarpedon; mehr bei *Roscher, Gorgonen* 26 ff.), in der Nähe des Totenreiches und des im ewigen Frühlingsschmucke prangenden Gartens der Unsterblichen (*Hes. Th.* 279 ist unter dem μαλακὸς λειμών wahrscheinlich der λειμὼν Ἥρας oder θεῶν κῆπος zu verstehen, vgl. *Roscher, Gorgonen* 34) hauste einst ein entsetzliches Ungeheuer weiblichen Geschlechts, das Kind der beiden Meergottheiten Phorkys und Keto (*Hes. Th.* 274. *Pind. P.* 12, 13; vgl. den Beinamen Phorcis, Phorcynis) oder der Gaia nach einer attischen Sage (*Eur. Ion* 989). Von seinem furchtbaren Gebrüll hiefs es Gorgo, d. i. die donnergleich Brüllende (von Wurzel *gar*; s. *Fick, vgl. Wörterb.*[3] 59. *Roscher* a. a. O. 94). Diese Gorgo hatte ein entsetzliches, rundes, wuterfülltes Antlitz (*Hom. Il. E* 741. *Il.* Θ 349. *Λ* 36. *Od.* λ 633. *Hes. sc. Herc.* 230. 236. *Roscher* a. a. O. 106 ff. *Gaedechens* unter Gorgo in der *Encyclop. von Ersch und Gruber* S. 421 f.), eherne Locken (*Apollod.* 2, 7, 3; vgl. *Paus.* 8, 47, 4. *Suid.* s. v. πλόκιον Γοργ.), oder Schlangen im Haar oder am Gürtel (*Hesiod. sc. Herc.* 233. *Pind. Ol.* 13, 63. *Pyth.* 10, 47. *Aesch. Prom.* 799. *Choeph.* 1049; vgl. *Apollod.* 2, 4, 2. *Ov. Met.* 4, 771), eine plattgedrückte Nase (vgl. die ältesten Bildwerke), einen Rachen voll langer, weifs glänzender Schweinszähne (*Apollod.* 2, 4, 2; vgl. *Pind. Pyth.* 12, 20) und weit aufgerissene blitzende Augen (*Il.* Θ 349. *Λ* 36. *Aesch. Prom.* 356. *Eur. Herc. fur.* 990; vgl. *Achilles Tat.* 95, 8 *ed. H.*). Wer dieses Antlitz anblickte oder wen die Blitze aus den Augen der Gorgo trafen, der geriet sofort in den Zustand der Erstarrung und wurde in Stein verwandelt (*Pind. Pyth.* 10, 47. *Aesch. Prom.* 800; vgl. *Xen. conv.* 4, 24. *Apollod.* 2, 4, 2. *Et. M.* 238, 35; mehr b. *Roscher* a. a. O. 61, A. 114). Die Arme der Gorgo waren von Erz (*Apollod.* 2, 4, 2); aufserdem hatte sie noch gewaltige Flügel, mit denen sie rasch durch die Lüfte zu fliegen vermochte (so schon auf dem Kypseloskasten: *Paus.* 5, 18, 15. *Aesch. Prom.* 798; vgl. unten Gorg. i. d. Kunst). Die Farbe ihres Körpers oder ihrer Gewandung war schwarz (*Aesch. Cho.* 1049. *Eum.* 52 ff.). Sie besafs noch zwei gleichartige unsterbliche Schwestern, die eine von ihnen hiefs die Starke (Σθενώ, Σθεινώ, Σθένουσα), die andere Weitspringerin (Εὐρυάλη; vgl. die ältesten Bildwerke, welche die Gorgonen fast immer laufend oder springend darstellen), sie selbst hiefs Γοργώ oder Μέδουσα und war im Gegensatze zu ihren Schwestern sterblich (*Hes. Th.* 276 ff. *Pherek.* b. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1515). Allen Göttern und Menschen war jenes Ungeheuer verhafst, weil sie sich vor ihm fürchteten; nur Poseidon, der furchtbare Erderschütterer, von dem alle gewaltigen Erregungen des Meeres durch Sturm und Gewitter kommen, hatte einmal auf der blumigen Flur des Göttergartens am westlichen Okeanos neben der Gorgo geruht (*Hes. Th.* 278 f.; vgl. auch *Ov. M.* 4, 798. 6, 119).

Als nun jene schwanger geworden war, wurde Perseus (s. d.) ausgesandt (so nach argivischer Legende, nach attischer Sage erlegte Athena die Gorgo in der Gigantomachie: vgl. *Eur. Ion* 987 f. *Apollod.* 2, 4, 3. *Hyg. P. Astr.* 2, 12; vgl. auch d. Artikel Aigis u. Pallas, sowie γοργοφόνος als Epitheton der Athena ob. S. 677), die Welt von der verderblichen Gorgo zu befreien. Er machte sich auf, gelangte glücklich an den Wohnsitz der Gorgo im äufsersten Westen, fand dieselbe neben ihren Schwestern in einer Höhle schlafend (Genaueres s. u. Perseus u. Graiai; vgl. *Pherek.* a. a. O. *Apollod.* 2, 4, 2. *Aesch.* bei *Athen.* 402ᵇ und die von *Gaedechens* a. a. O. 411 angef. Bildwerke) und durchschnitt ihren Hals mit einem Schwerte (*Hes. sc. Herc.* 221), einer sichelartigen Waffe (ἅρπη, *Apollod.* 2, 4, 2. *Aesch.* b. *Eratosth. c.* 22). Kaum war das geschehen, so ereignete sich ein gewaltiges Wunder, denn aus dem Rumpf der getöteten Medusa entsprang sofort Chrysaor (s. d.), ein Gott mit goldenem Schwerte, und Pegasos, ein Flügelrofs (s. d.), das später dem Zeus Blitz und Donner tragen sollte (*Hes. Theog.* 281 ff. *Apollod.* 2, 4, 2). Die beiden Schwestern aber stiefsen, als sie plötzlich erwachten und die Medusa getötet sahen, ein furchtbares Wut- und Jammergeschrei aus (*Pind. Pyth.* 12, 6 ff.; mehr bei *Roscher, Gorgonen* 91, A. 192) und suchten laufend und fliegend den mit Windeseile entfliehenden Perseus zu verfolgen, jedoch vergeblich. Dieser langte nach gefährlicher Flucht

glücklich wieder in seiner östlich gelegenen Heimat an und wurde fortan als Vernichter (*Περσεύς* von *πέρθω*) des gefährlichsten Ungeheuers gefeiert. Die furchtbaren Kräfte des Gorgonenhauptes waren nunmehr auf ihn übergegangen: den abgeschnittenen Kopf, dessen Anblick noch ferner tötete, benutzte er als eine wirksame Waffe gegen seine Feinde (s. Perseus). Die Blutstropfen der Gorgo aber besafsen die wunderbare Kraft zu heilen und zu vernichten (*Eur. Ion* 1003 ff. *Apollod.* 3, 10, 3). Später wurde das Gorgonenhaupt (Gorgoneion) das regelmäfsige Emblem der Aigis (s. d.), des Schildes, welchen die Gewittergottheiten Zeus und Athene (s. d.) führen; die zahlreichen Abbilder desselben aber benutzte man als Apotropaia (Schutzmittel) gegen alles Feindselige, namentlich aber gegen den bösen Blick (*Roscher*, a. a. O. 49 f.). [Vgl. über die Verwendung des Gorgoneions als Apotropaion auch *R. Gaedechens, Eberkopf und Gorgoneion als Amulete, Jahrb. d. V. v. A. fr. i. Rhlde.* Heft 46 1869 p. 26—39, Taf. 5; *R. Gaedechens, Das Medusenhaupt von Blariacum.* Bonn 1874. 4°. *O. Jahn, Über ein Vasenbild, welches eine Töpferei vorstellt, Ber. üb. d. Verh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W. Ph. H. Cl.* 6 1854 p. 47—49; *O. Jahn, Die Lauersforter Phalerae* p. 18—22; *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1863 p. 85—86. 89; *p. l'a.* 1864 p. 44. 125. 131. 132. 136. 139. 222; *p. l'a.* 1865 p. 70—71. 89. 147. 169—70. 185; *p. l'a.* 1866 p. 70; *p. l'a.* 1869 p. 129. p. 137 Note 1; *p. l'a.* 1870 et 1871 p. 204; *p. l'a.* 1876 p. 69. 144. 147. 149. 151; *p. l'a* 1877 p. 20. 225. 235; *p. l'a.* 1880 p. 36. 38—39. 46; für die ungemeine Häufigkeit des Gorgoneions an Vasen ist lehrreich ein Blick auf das Register der gröfseren Vasenverzeichnisse, wie *Stephani, Die Vasen-Sammlung der ksl. Ermitage* 2 p. 491 s. v. Gorgoneion; *Heydemann, Die Vasensammlung des Museo Nazionale zu Neapel* p. 906 s. v. Gorgoneion. Vgl. unt. S. 1727. — Nach *Paus.* 2, 21, 5 war das Gorgoneion unter einem Erdhügel auf der Agora von Argos begraben. Eine abgeschnittene Locke desselben sollte Athena Poliatis dem Kepheus oder (unter Vermittelung des Herakles) dessen Tochter Sterope oder Asterope (s. d.) zum Schutze Tegeas gegeben haben (*Apollod.* 2, 7, 3. *Paus.* 8, 47, 5. *Suid. Phot. Apostol.* s. v. *πλόκιον Γοργάδος* [*Γοργόνης*]; vgl. *Roscher* a. a. O. S. 81. Diese Scene (d. Überreichung der Locke an Sterope) findet sich dargestellt auf Münzen von Tegea: *Journal of Hellenic Stud.* 1886 S. 109. Taf. V. nr. 22 f.].

So ungefähr mag die vollständige Gorgonensage in ihrer ältesten für uns erkennbaren Form gelautet haben. Der sekundären Vorstellungen, d. i. solcher, die nicht unmittelbar aus der ursprünglichen, zu Grunde liegenden Anschauung entstanden sind, giebt es nur sehr wenige im Gorgonenmythus. Dazu rechne ich vor allem die eigentümliche schon in der Odyssee vorkommende Vorstellung, dafs das Gorgonenhaupt als furchtbares Schreckbild im westlichen jenseits des Okeanos gelegenen Totenreiche hause und der Persephone unterthan sei (*Od.* λ 634 f.; vgl. auch *Aristoph. Ran.* 475. *Verg. Aen.* 6, 289). Diese sonderbare Anschauung beruht vielleicht auf uralten Kunstdarstellungen, in welchen allerdings häufig das blofse Haupt (Maske) der Gorgo ohne den Rumpf als Apotropaion erscheint. Ferner gehört hierher die erst von *Euhemeros* (bei *Hygin P. A.* 2, 12) und *Apollodor* (2, 4, 3) bezeugte Sage von dem Wettstreit der Gorgo und Athene um den Preis der Schönheit, welche offenbar erst in einer Zeit entstanden sein kann, welche die feindselige Gesinnung und den Kampf der Athene gegen die Gorgo psychologisch zu motivieren suchte (vgl. auch *Ov. Met.* 4 a. E. *Serv.* zu *V. A.* 6, 289. *Mythogr. lat.* 1, 130 f. 2, 112). Zu einer gewissen Bedeutung gelangte diese Version durch die spätere Kunst, welche das Gorgoneion häufig als einen herrlichen Jungfrauenkopf von den reinsten, edelsten Formen darstellte, indem sie alles Schreckende, Grauenhafte in die diesem schönen Antlitze innewohnende abstofsende Kälte und Herzlosigkeit oder Wildheit legte, „die um so mehr verletzt, je reizvoller das schöne Antlitz angezogen hat" (vgl. *Cic. Verr.* 4, 56, 124: 'Gorgonis os pulcherrimum, crinitum anguibus'; s. unten S. 1721 ff.). Weitere hierher gehörige spätere Versionen finden sich bei *Pindar Pyth.* 12, 6 f. — wo der sogen. *νόμος πολυκέφαλος* auf das Jammergeschrei der Gorgonenschwestern bei der Tötung der Medusa zurückgeführt wird, welches Athene auf der Flöte nachgeahmt haben soll (vgl. *Schol. z. Pind.* a. a. O. *Nonnos Dion.* 40, 229. 24, 37. *Roscher* a. a. O. 92) — sowie bei *Ap. Rh.* 4, 1513 u. *Schol. Ov. Met.* 4, 618 ff. (wonach die Giftschlangen Libyens aus den Blutstropfen der Gorgo entstanden sind) u. s. w. Später verlegte man auch den Wohnsitz der Gorgonen in geographisch bestimmte Gegenden (s. d. Stellen bei *Roscher* a. a. O. 27 ff.).

Deutung und Litteratur: Die früheren Ansichten von der Bedeutung der Gorgonen findet man ausführlich dargestellt und beleuchtet in der namentlich kunstmythologisch reichhaltigen Abhandlung von *Gaedechens* in *Ersch u. Grubers allg. Encyklop.*, Sekt. I, Bd. 74, S. 397 f. Wir unterscheiden *a)* euhemeristische Deutungen, die schon im Altertum verbreitet waren (vgl. *Theokrit* [?] b. *Fulgent.* 1, 26. *Paus.* 2, 21, 5 u. 6. *Heracl. fab.* 1. *Plin. n. h.* 6, 200. *Diod. Sic.* 3, 52. *Palaeph.* 32. *Suidas* s. v. *Μέδουσα. Alex. Myndius bei Athen.* 5, 221). Aus neuerer Zeit sind hier *Böttiger, Furienmaske* 108 u. *Levezow, Über die Entwicklung des Gorgonenideals* 14 f. zu nennen. — *b)* Physikalische Deutungen. Sie sind sehr zahlreich, aber gröfstenteils verfehlt (vgl. aufser *Gaedechens* a. a. O. auch *Roscher, Gorgonen* 5 ff.). Die bekannteste und verbreitetste unter ihnen ist die Deutung der Gorgo als Mond (vgl. *Clem. Alex. Str.* 5, p. 676 P. *Plut. de fac. in o. l.* 29, 6 und aus neuerer Zeit namentlich *Gaedechens* a. a. O. 400. *Preller gr. M.*[2] 2, 64). Eine ausführliche Widerlegung dieser Ansicht findet man bei *Roscher* a. a. O. Dieser hat nach dem Vorgange von *Lauer, Syst. d. gr. M.* 324; *Schwartz, Ursprung d. Mythol.* 34. 63. 85; *Dilthey, Annali d. Inst.* 1871, 212 ff. den ausführlichen Beweis geliefert,



dafs sich alle älteren Vorstellungen von den Gorgonen direkt auf die Anschauung der Gewitterwolke (vgl. Aigis, Athene u. Graiai) zurückführen lassen. So erklärt sich der Wohnsitz der Gorgonen im äufsersten Westen und ihre Abstammung von Meergottheiten einfach aus der Thatsache, dafs für Griechenland sämtliche Gewitter aus dem westlichen Meere aufsteigen (die Belege hierfür wie für die folgenden Deutungen s. b. *Roscher* a. a. O.). Wie 10 ferner die Sturm- und Gewitterwolken geradezu als himmlische Ungeheuer, Blitz und Donner als Manifestationen der äufsersten Wut und Kraft aufgefafst wurden, so stattete man auch die Gorgonen, deren eine *Σθενώ*, die Kraftvolle, hiefs, mit den Gebärden der äufsersten Wut und den Symbolen der entsetzlichsten Furchtbarkeit, mit herausgestreckter Zunge, fletschenden Zähnen, breitgedrückter Nase und aus dem Kopfe hervorquellenden Augen aus. 20 Wenn es vom Blitze heifst, dafs sein Anblick erstarren mache, vom Donner, dafs sein Schall betäube (vgl. Ausdrücke wie ἐμβρόντητος, *attonitus, fulmine consternatus*, βροντῇ πηροῦσθαι), so entspricht das auf das deutlichste dem Mythus von der versteinernden d. i. erstarren machenden Wirkung des Anblicks der Gorgo; denn wie aus den Redensarten λιθίνως βλέπειν, λίθον γίγνεσθαι, *lapidem stare* u. s. w. erhellt, bezeichnete man ganz allgemein den 30 höchsten Grad der Erstarrung vor Schreck und der Betäubung als ein Versteinertwerden.

Wie das deutsche Wort „Blitz" nach *Grimm* ursprünglich einen feurigen Blick (vgl. auch unser „Silberblick") bezeichnet, so fafsten auch die Griechen den Blitz vielfach als den leuchtenden Blick entweder der über Blitz und Donner gebietenden Götter Zeus und Athene oder eines entsetzlichen Ungeheuers auf. Aus keinem anderen Grunde wurden die 40 schrecklichen Augen und der furchtbare Blick der Gorgo (*Γοργοῦς ὄμματα Ilias Θ* 349, *Γοργὼ βλοσυρῶπις, δεινὸν δερκομένη Il. Λ* 36) schon von *Homer* besonders hervorgehoben. Namentlich galt der wütende Blick der Schlangen oder Drachen für furchtbar, ihre Augen schienen Flammen oder Blitze zu sprühen, wie denn überhaupt den Augen wuterregter Menschen oder Tiere ein Blitzen (ἀστράπτειν, *fulminare*) zugeschrieben wird; daher wurden Typhoeus, 50 der Repräsentant des oft von gewitterartigen Erscheinungen begleiteten Wirbelsturmes, und die Gorgonen schlangenhaarig und die Aigis, ein anderes Symbol der Gewitterwolke, mit Schlangen umsäumt gedacht. Jedenfalls hat zu dieser Vorstellung schlangenhaariger Gewitterdämonen auch die Ähnlichkeit „sich schlängelnder" Blitze (ἕλικες, ἑλικίαι) mit der Gestalt und Bewegung der Schlangen (ἑλικτὸς δράκων) mit beigetragen, wie ja überhaupt 60 den mythischen Vergleichen oft mehrere Tertia comparationis zu grunde liegen. Wenn ferner von ehernen Armen und Locken der Gorgo die Rede ist, so dürfte sich diese Anschauung teils aus dem blitzähnlichen Glanze des blanken Erzes, teils aus der dem Blitz und Donner zugeschriebenen ungeheueren Kraft erklären (vgl. Ausdrücke wie χαλκὸς ἤστραπτε; χαλκὸς ἀστεροπῇ ἐναλίγκιος ἔλαμπε *Il. N* 242 ff. πᾶς δ' ἄρα χαλκῷ λάμφ' ὥς τε στεροπὴ πατρὸς Διὸς αἰγιόχοιο *Il. Λ* 65). Die Schweinshauer der Gorgonen erklären sich aus dem besonders in der indischen und römischen Poesie häufig vorkommenden Vergleiche des Blitzes mit einem Eberzahn (Belege bei *Roscher* a. a. O. 69 f.).

Aufserordentlich weit verbreitet ist die Auffassung des Donners als Stimme einer Gottheit oder eines himmlischen Ungeheuers. Dem entspricht es, wenn in mehreren übereinstimmenden Überlieferungen von dem entsetzlichen Gebrüll der beiden Gorgonenschwestern bei dem Tode der Medusa die Rede ist. Auch der Name *Γοργόνες* scheint sich auf Gebrüll und Geschrei zu beziehen, da er wahrscheinlich von der Wurzel *gargar* brüllen, schreien abzuleiten ist. Die von *Aischylos* jedenfalls auf Grund älterer Tradition bezeugte schwarze Gewandung der Gorgonen (*Choeph.* 1049 φαιοχίτωνες) erklärt sich dagegen einfach aus dem pechschwarzen Aussehen der Gewitterwolken (vgl. *Il. Δ* 277: νέφος μελάντερον ἠΰτε πίσσα, νεφέλη μέλαινα, νεφέλη κυανέη, νέφος ἐρεβεννόν u. s. w.). Wie Blitz, Donner und Wetterwolken dachte man sich auch die Gorgonen beflügelt (vgl. κεραυνοὶ ποτέοντο *Hes. Theog.* 690, Διὸς πτερωτὸς βροντή *Soph. Oed. Col.* 1460, *fulmen volat* u. s. w.).

Auch die eigentümliche stete Enface-Darstellung der Gorgonen als Rundgesichter in der älteren Zeit der bildenden Kunst (vgl. unten S. 1713) sowie ihre Dreizahl läfst sich leicht auf ihre ursprüngliche Bedeutung als Gewitterdämonen zurückführen, wenn man bedenkt, dafs die furchtbarsten Wetterwolken meist eine rundliche Gestalt haben ('Ochsenaugen', lat. *globi*), und dafs die Alten eine Dreizahl der hauptsächlichsten Gewittererscheinungen (κεραυνός, ἀστραπή, βροντή) annahmen. Dieselben Vorstellungen lassen sich auch bei anderen offenbaren Gewitterwesen, z. B. bei den 3 Gewitterkyklopen des Hesiod, bei Geryoneus (s. d.) und bei den nordischen Gewitterdämonen, deren Erscheinung oft mit Kugeln oder Knäueln verglichen wird, nachweisen. Die Darstellung des Gorgoneions als eines rumpflosen runden Gesichtes oder Kopfes erinnert an den deutschen Ausdruck „Gewitterkopf" und an die Auffassung der Gewitterwolken als Gesichter von Giganten bei *Lucrez* (4, 136).

Da der Blitz nach antiker Auffassung die Wolke spaltet oder durchschneidet oder durchbricht, (ῥηγνύναι, σχισμός, *frangere, rumpere, perscindere, secare* u. s. w.) und aus derselben hervorspringt (ἐκπηδᾶν, *exsilire, prosilire*) oder aus der schwangeren Wolke (*gravida nubes, tempestas*, κοιλὰς νεφέλη, κοιλία τοῦ νέφους) geboren zu werden scheint (*nasci*), so entstand in Verbindung mit der schon besprochenen Vorstellung der runden Wolke als eines rumpflosen Hauptes der Mythus von der Erlegung der schwangeren Gorgo durch Abschneiden des Hauptes und von der Geburt des Chrysaor und Pegasos. Wenn Perseus und Athene in diesem Mythus als Töter der Gorgo auftreten, so erinnert dies unverkennbar an die fast bei allen indoger-



manischen Völkern verbreitete Anschauung von dem Gewitterkampfe eines göttlichen Helden mit einem schlangenartigen Ungeheuer. Die auffallende **Windstille**, welche dem Ausbruche jedes Gewitters unmittelbar vorausgeht, ist im Mythus dadurch angedeutet, daſs es heiſst, Perseus habe die Medusa (nebst ihren Schwestern) **schlafend** angetroffen und getötet (vgl. die Sage vom Gewittergotte Indra u. *Roscher* a. a. O. S. 116 Anm. 242 u. S. 129 u. s. d. Art. Graiai gegen Ende). Die Sage von der **Geburt** des Pegasos und Chrysaor dagegen vergleicht sich mit dem Mythus von Athenas Geburt aus dem gespaltenen Haupte des Zeus, in welchem fast genau dieselben Elemente wie in der Gorgonensage enthalten sind (*Roscher* a. a. O. 119). — Aus mehrfachen Zeugnissen geht hervor, daſs man dem Blitze nicht bloſs eine vernichtende, sondern auch eine **heilende** und **erhaltende** Kraft zuschrieb. Dieser Vorstellung entspricht die eigentümliche in zwei Varianten erhaltene Legende von der **unsterblich machenden** oder **heilenden** Wirkung des **Gorgonenblutes** (S. 1697), auf welches man auch die merkwürdige, schon Homer bekannte Thatsache des sogenannten „Blutregens" (*Il. Λ* 53 ff. *Π* 459; vgl. *Hes. sc. Herc.* 384) bezogen zu haben scheint. — Endlich lassen sich noch deutliche Spuren der ehemaligen Bedeutung der Gorgonen als Gewitterwolken in der häufigen Verbindung mit der Aigis des Zeus und der Athene, deren Beziehung zum Gewitter auſser allem Zweifel steht, ferner in der Bezeichnung *Διὸς τέρας* (*Il. E* 742), endlich in der Beziehung zum Pegasos (s. d.), dem **Blitz** und **Donner** tragenden Leibroſs des Zeus, mit Leichtigkeit erkennen (vgl. auch d. Artikel Graiai). Einige interessante neugriechische Sagen von der Gorgo s. b. *Polites*, *ὁ. π. τ. Γοργόνων μῦθος*, Athen 1878 (vgl. die Anzeige in *Gött. gel. Anz.* 1878 S. 1650 ff.). Wenn hier die Gorgonen als **Meerdämonen** erscheinen, so erinnert das einerseits an *Hesych.* s. v. *Γοργίδες. αἱ Ὠκεανίδες. Γοργάδων. ἁλιάδων. Δαιδάλῳ Σοφοκλῆς*, anderseits an gewisse unten S. 1725 behandelte Denkmäler der bildenden Kunst, welche deutlich die Gorgonen als Meerwesen darstellen. [Roscher.]

Die Gorgonen in der Kunst.

Den erst in neuerer Zeit bekannt gewordenen umfangreichen Schichten ältester griechischer Kunst ist die Darstellung der Medusa oder des Gorgoneions noch fremd. Sie kommt niemals vor in dem reichen Denkmälerschatze der sog. Mykenischen Kulturperiode, obwohl dieselbe namentlich auf Gemmen mancherlei dämonische Wesen darstellt*). Sie erscheint ferner auch nicht auf den Arbeiten des sog. geometrischen Stiles, der nach dem mykenischen zumeist herrschte. Dagegen finden wir, daſs in der Gruppe von Denkmälern in Griechenland und Italien, die unter einem stärkeren phoinikischen Einflusse stehen, und zumeist dem 8—6. Jahrh. angehören, an den Stellen, wo die spätere reingriechische Kunst das Gorgoneion in prophylaktischem und zugleich dekorativem Sinne anwandte, nicht dieses, sondern eine unbärtige, rein menschliche wahrscheinlich bedeutungslose und nur dekorative Maske erscheint (vgl. *Furtwängler, Bronzefunde v. Olympia,* 1879, S. 70 f.). Medusa und Gorgoneion kommen vielmehr erst in dem Kreise von Kunstwerken vor, der auch bereits die ersten reinen Darstellungen griechischer Mythen giebt und kaum viel vor dem siebenten Jahrhundert seinen Anfang nimmt.

*) Der Mitt. 11 Tf. 6, 13 publ. „Inselstein" ist nicht älter als d. 7. Jahrh.

Diesem Resultate der Denkmälerforschung scheint es zu widersprechen, daſs in der *Ilias* das Gorgoneion an der Aigis der Athene und dem Schilde des Agamemnon vorkommt. Bei genauerer Betrachtung löst sich jedoch dieser Widerspruch. Zunächst ist es meines Erachtens evident (wie ich schon früher, *Bronzefunde v. Ol., 1879,* S. 59, bemerkt habe; vgl. dagegen *Helbig, d. homer. Epos* S. 286), daſs in der Beschreibung der Rüstung Agamemnons die Verse *Λ* 36 u. 37 ein späteres Einschiebsel sind. Sie unterbrechen in auffallender Weise den Zusammenhang und bringen ein fremdartiges Element, die Darstellung griechischer Dämonen, ohne von dem Wie und Wo etwas zu sagen, mitten in der genauen Beschreibung einer nach der bekannten alten Weise nur dekorativ verzierten Rüstung aus kostbarem Materiale. Entfernt man die Verse, so sieht man erst, wie störend sie waren; denn die Beschreibung des Schildes ist vollständig ohne sie; er ist mit zwanzig hellen zinnernen Buckeln geschmückt und die Mitte ziert ein Buckel von dunkelblauem Glasflusse: für Gorgo, Phobos und Deimos ist gar kein Platz. Die Bezeichnung *Γοργὼ βλοσυρῶπις, δεινὸν δερκομένη* deutet wohl darauf, daſs dem Dichter das Gorgoneion der Kunst bekannt war; *ἐστεφάνωτο* zeigt, daſs ihm die runde Gestalt desselben vorschwebte; allein das Wort ist hier jedenfalls nicht ganz klar und passend gebraucht. Ganz unklar und unbestimmt ist aber das folgende *περὶ δὲ Δεῖμός τε Φόβος τε*. Der Dichter, der Material und Aussehen aller Teile der Rüstung sonst so anschaulich schildert, konnte sicherlich, wenn er Figuren beschreiben wollte, sich nicht mit so vagen Andeutungen begnügen. Doch ist das Einschiebsel immerhin älter als der Künstler und Dichter des Kypseloskastens. Denn dieser las es bereits; das Bild des Kampfes von Agamemnon mit Koon über Iphidamas (*Paus.* 5, 19, 4) hat zweifellos *Λ* zur Quelle; und aus diesem floſs auch der Schmuck des Schildes des Agamemnon. Das Gorgoneion aber war ihm wohl noch wenig geläufig; er wählte von den beiden anderen Dämonen den Phobos aus und benutzte für ihn einen Typus, der von der orientalischen Kunst her, wo er (vgl. assyrische Denkmäler und das die Verbreitung in Vorderasien beweisende kappadokische Relief, *Perrot, explor. de la Galatie* pl. 48 M) zu Hause ist, sich verbreitet hatte, den des furchtbaren löwenköpfigen Dämons; freilich muſste er ihn durch eine Inschrift erläutern. Eine typische Geltung hat diese Bildung nie erlangt, sie blieb wohl ein vereinzelter Versuch (vereinzelt ist auch das Bild einer etruskischen Vase, *Mus.*

Napol. pl. 59, 5; die hasenköpfige Gestalt, die *Milchhöfer, Arch. Ztg.* 1882 (39) S. 286 für den zu Phobos gehörigen Deimos erklärte, geht, wie ich hier nicht näher nachweisen kann, auf einen nordsyrischen (hittitischen) Typus zurück, vgl. den Cylinder b. *Lajard*, *Mithra* pl. 29, 1). — Durch den Nachweis der späteren Entstehung von *Λ* 36 u. 37 fällt natürlich auch die Vermutung von *Six, de Gorgone* p. 94, das Gorgoneion sei aus Cypern zu den Griechen gekommen, weil der Panzer des Agamemnon in der Schilderung jener Rüstung als Geschenk des kyprischen Königs erscheint. — Die andere Stelle der *Ilias*, die wo das Gorgoneion auf der Aigis der Athene vorkommt, *E* 741, erregt ebenfalls Bedenken. Mir scheint sie von demselben gedichtet, der jene Verse in *Λ* einlegte. Schon der ähnliche Gebrauch von *ἐστεφάνωται* weist darauf; dann die Häufung der Personifikationen ohne jede Andeutung des Wie und Wo*), auch ist es auffällig, dafs das Gorgoneion *Διὸς τέρας* heifst. Ich vermute, dafs auf 738 ursprünglich gleich 742 *δεινήν τε σμερδνήν τε*... folgte**). Die Verbindung von Aigis und Gorgoneion, die zwei verschiedene Symbole für einen im wesentlichen gleichen Grundbegriff sind, kann schon deshalb nicht in sehr hohe Zeit hinaufgehen. Noch sicherer wird dies dadurch, dafs die älteste Kunst diese Verbindung gar nicht zu kennen scheint (vgl. auch *Six, de Gorgone* p. 79) und dieselbe jedenfalls nur sehr langsam Eingang in die Kunst fand. Jene Verse sind gewifs nicht älter als das 7. Jahrhundert; 741 ist aus *λ* 634 entlehnt. An dieser letzteren Stelle ist *Γοργείη κεφαλή* als ein furchtbares Gespenst genannt, das Persephone schicken kann; es handelt sich hier um eine rein mythische Vorstellung, und eine plastische Darstellung braucht dem Dichter noch keineswegs bekannt gewesen zu sein. Die Stelle gehört übrigens zu dem Hauptbestande der Nekyia, aber nicht zu ihrem ältesten Teile, sondern zu dem, der, wie *von Wilamowitz, homer. Untersuchgn.* S. 147 ff. nachgewiesen hat, bereits Kyprien und Nosten benutzt, also nicht sehr alt ist. Auch in *Θ* 349 liegt nur die mythische Vorstellung der dämonischen wildblickenden Gorgo zugrunde. — In der Schilderung der Gorgonen in der hesiodischen *Theogonie* 270 ff. ist gar keine Andeutung ihres Äufseren enthalten; aus dem Mythos von dem Beilager der Medusa mit dem *κυανοχαίτης* kann man nur auf schöne Gestalt schliefsen. Dagegen ist die Beschreibung der Gorgonen in der dem 7. Jahrh. angehörigen *Ἀσπὶς Ἡρακλ.* 230 ff. bereits wirklichen Kunstwerken entlehnt; sie haben zwei Schlangen um den Gürtel, die zischen und die Zähne zeigen; Flügel werden nicht erwähnt. — Man hat die *Μεδούσης λίθου πεποιημένη κεφαλή* bei Argos, die als ein Werk der Kyklopen galt (*Paus.* 2, 20, 7), als sichersten Beweis für das hohe Alter des Gorgoneions in Griechenland angeführt. Mit Unrecht; denn die Annahme, worauf jener Schlufs beruht, dafs das Gorgoneion wegen seines altertümlichen Kunstcharakters den Kyklopen zugeschrieben worden sei, ist überaus unwahrscheinlich. Die Volkssage kümmert sich wenig um Stilgeschichte. Die Kyklopen gelten der argivischen Sage als Erbauer der Mauerringe von Tiryns und Mykenai und der Höhlen von Nauplia; natürlich hatten sie auch das Löwenthorrelief gemacht (*Paus.* 2, 16, 5), da dieses ja ein Teil der Architektur ist. Aber sonst schrieb man ihnen keinerlei bildnerische Thätigkeit zu. Also war auch gewifs nicht der plastische Stil jenes Gorgoneions schuld, dafs man es als Werk der Kyklopen betrachtete. Es müssen hierzu andere Ursachen gewirkt haben. Teil eines kyklopischen Baues war es nicht, wie *Pausanias'* Erwähnung zeigt. Dagegen ist vor allem zu bedenken, dafs die Kyklopen jener argivischen Sagen doch rein mythische Personen sind und ihre Heimat gewifs nicht das historische Lykien, sondern das mythische Lichtland Apollons ist. Das Gorgoneion kommt nun in entschieden solarer Beziehung vor (vgl. unten S. 1726), besonders als Mitte des Triquetrums; letzteres ist zugleich das bekannte Symbol von Lykien. War etwa eine solche Darstellung Grund der — wohl ziemlich späten — Sage in unserem Falle?

Also weder aus der Litteratur, noch aus den erhaltenen Denkmälern lassen sich sichere Darstellungen der Gorgonen nachweisen, die über das 7. Jahrh. hinausgingen. Die **Entstehung ihres Typus** wird also nicht sehr viel älter sein. Die Frage nach der Art dieser Entstehung ist eine sehr schwierige. Älter als der Typus der Gorgonen in ganzer Gestalt ist jedenfalls das Fratzengesicht derselben. Dasselbe wurde anfangs nicht nur auf diese, sondern auch auf andere Dämonen übertragen. Es hatte eine gesonderte Vorexistenz und in dieser war es offenbar nach Art und Bedeutung nicht wesentlich verschieden von dem Fratzengesicht, das wir bei den verschiedensten Völkern ausgebildet finden. Dieses scheint aber überall aus der Maske entstanden zu sein, aus der uralten und allerwärts verbreiteten Sitte der Vermummung mit schreckenden Masken, um böse Dämonen zu vertreiben. Seine Bedeutung war von Anfang an im wesentlichen dieselbe die auch dem Gorgoneion der Griechen immer verblieb, eine **apotropäische**. Durch die schreckbare Maske eines Dämons suchte

*) Sehr ähnlich ist ferner die Beschreibung des Kestos, wo ebenfalls eine Reihe von Personifikationen als dargestellt genannt wird, ohne dafs dem Dichter wirkliche künstlerische Darstellungen desselben bekannt sein konnten. Nach demselben Muster sind auch die Verse 154—160 in die *Ἀσπὶς Ἡρακλ.* eingeschoben mit den Personifikationen von Proioxis, Palioxis u. s. w.; Eris und Kydoimos an dieser Stelle sind wörtlich aus dem Schild des Achill entlehnt. Die *Ἀσπίς* zeigt übrigens in ihrem jetzigen Zustande zwei parallele Fassungen für den Anfang der Beschreibung: die eine (V. 144—160, wo eben 154 ff. später eingeschoben sind) beschreibt eine **Schlange** als Mitte des Schildes (nicht „Phobos" wie man gemeint hat); sie war offenbar, ganz wie dies an Schilden auf archaischen Vasen zu sehen ist, mit dem Vorderteile herausspringend gedacht, mit geöffnetem Rachen; die Eris auf ihrer Stirn ist natürlich rein poetisches Bild. Die andere Fassung V. 161—167 schildert zwölf Schlangenköpfe als Schildmitte; V. 160—163 ist beiden Fassungen gemein.

**) Während der Korrektur bemerke ich, dafs *Robert* (*Preller, griech. Mythologie* 1[4], 120) dieselbe Ansicht ausspricht.

man die anderen bösen Geister zu vertreiben. So weit verbreitet diese Sitte bei den sog. Naturvölkern ist, so ist doch bei einigen Völkern, ja zuweilen nur einzelnen Teilen einer Völkerschaft, die Fratzenmaske mit herausgestreckter Zunge zu einer besonders typischen Ausbildung und zu besonderer Bedeutung gelangt, so dafs sie in die Ausschmückung der Geräte und Gewänder aufgenommen wird, ja die ganze Ornamentation derselben ausschliefslich beherrscht, wie dies bei den Haida-, Bella-Coola- und Bella-Bella-Indianern der Fall ist, die alle ihre Erzeugnisse mit dieser dem Gorgoneion sehr verwandten Maske bedecken, die man bei den übrigen Indianern gar nicht findet. Dagegen hat in Asien ein in Südindien entstandener Typus eine ungeheure Verbreitung, soweit nur indischer Einflufs reicht, bekommen, der der Çivaïtischen Dämonen. Es ist dieser im wesentlichen nichts als eine dem Gorgoneion sehr verwandte Maske, und aus der Maske hat sich erst die ganze Gestalt entwickelt (vgl. *Grünwedel* in *Original-Mitteil. aus der Ethnolog. Abteil.*, Berlin 1885, S. 43). Es sind im wesentlichen Dämonen der Zerstörung und des Todes, auch des Gewitters, auf die der Typus übertragen wird.

Bei den Griechen war, wie wir sahen, der mythische Begriff der Gorgonen längst ausgebildet, bevor die Fratzenmaske auf dieselben übertragen wurde. Wir dürfen vermuten, dafs die letztere in ihren Hauptzügen fertig den Griechen überliefert wurde von einem Volke oder Stamme, bei dem die schreckende Maske für irgend einen Dämon ihre feste Ausbildung erhalten hatte. Es deutet, wie wir sehen werden, manches darauf hin, dafs diese Überlieferung in Kleinasien stattfand, und sich der Typus von da weiter verbreitete. In der That glaube ich eine Spur der Herkunft derselben nachweisen zu können. Ein in den hittitischen Inschriften öfter vorkommendes Zeichen stellt eine an einem krummen Stab befestigte Maske mit herausgestreckter Zunge dar (s. *Transact. of Soc. of Bibl. Arch.* 7, Taf. 3, Stein von Djerabis, derselbe auch bei *Wright, Hitt. empire*). Da sich ein weitgehender Einflufs nordsyrischer Kunst und Kultur nicht nur auf Cypern, sondern auch in Kleinasien und auf die hier beginnende griechische Kultur nachweisen läfst (vgl. Artikel *Gryps*), so ist die Vermutung eines Zusammenhangs der, wie die Schrift zeigt, in Nordsyrien heimischen Fratzenmaske und des Gorgoneions berechtigt. Die Ansicht, die ich selbst früher hatte, und die auch andere geäufsert haben, dafs das griechische Gorgoneion durch Vermittlung der Phoiniker aus dem ägyptischen (ursprünglich arabischen) Besa-Typus entstanden sei, ist wohl aufzugeben (vgl. auch *Six, de Gorg.* p. 95). Die phoinikischen Bildungen, die dieser hervorrief, trennen sich scharf von dem griechischen Gorgoneion, und nur auf Cypern und in Etrurien, wo phoinikischer Einflufs sich neben dem griechischen noch im 7. und 6. Jahrh. erhielt, ist eine Berührung der beiden zu konstatieren. Sonst sind gerade die ältesten Formen des griechischen Gorgoneions völlig verschieden von dem Besatypus. Die Wurzel ist freilich bei beiden der Art nach jedenfalls dieselbe, die oben angedeutete; und vielleicht war sie auch historisch dieselbe. Doch dies bleibt vorerst alles ungewifs. — Es sei hier nur noch bemerkt, dafs bei den Griechen ungefähr gleichzeitig mit dem Fratzengesichte auch eine Abkürzung desselben in Gebrauch kam, die nur aus zwei grofsen Augen und einer Nase dazwischen bestand, die auch wegbleiben konnte. Diese Abkürzung (die auch schon auf altrhodischen Vasen begegnet) bekam niemals eine mythologische Bedeutung und blieb rein apotropäisches Symbol.

Wir betrachten nun die wichtigsten Denkmäler des Gorgonentypus in historischer Folge. Von Litteratur sind hervorzuheben die Schriften von *Levezow, die Entwickelung des Gorgonen-Ideals, Abhandl. d. Berliner Akademie* 1832, ferner *Gaedechens*, *Gorgo* in der *Allg. Encyclop.* von *Ersch* und *Gruber* 1, 74, S. 387 ff. (viel Material, doch ohne kritische Sichtung) und *Six*, *de Gorgone,* Amstelodami 1885. Die letztere Abhandlung enthält fleifsige, nur wenig übersichtlich und oft nach unwesentlichen Gesichtspunkten geordnete Zusammenstellungen, eine Fülle sorgfältiger Detailbeobachtung, doch ohne rechte Zusammenfassung; der Hauptwert der Arbeit beruht in der umfassenden und sachkundigen Behandlung desjenigen Materiales, das die Münzen liefern.

Als ältestes uns erhaltenes Gorgoneion wird gewöhnlich (so auch von *Six* p. 5) die Zeichnung auf dem Schilde der melischen Vase *Conze, Mel. Thongef.* Taf. III bezeichnet. Mit Unrecht; denn hier ist zweifellos ein Tier, wohl ein Löwenkopf von vorne gemeint. Mit dem Gorgoneion hat der Kopf gar nichts gemein. Der tierische Unterkiefer, der breite Tierhals, die Zacken ringsum, welche die Mähne andeuten, lassen keinen Zweifel; betr. der Augen vgl. die des Hirsches ebenda Taf. IV. Wir dürfen wohl umgekehrt aus diesem Tierkopf schliefsen, dafs der Typus des Gorgoneions zur Zeit und am Orte der Entstehung dieser Vase noch nicht existierte. Der Löwenkopf auf dem Schilde ward vielleicht einem löwenköpfigen Dämon eigen gedacht. — Das älteste, mir auf Vasen bekannte Beispiel ist die schreitende Gorgone auf einem Teller aus Kameiros von der altrhodischen Technik im British Museum (jetzt veröffentlicht im *Journ. of hell. Stud.* 6); derselbe ist schwerlich jünger als das 7. Jahrhundert. Das Gorgoneion ist schon völlig ausgebildet. Es ist ein rein menschlicher Kopf, die Augen sehr grofs und rund, die Zunge heraushängend und der Mund breit verzogen mit emporstehenden Hauern. Bei den ältesten Gorgoneien ist der Mund immer nur horizontal in die Breite verzogen. Es ist das bekannte Zeichen der Wut bei den mit den Zähnen kämpfenden Thieren wie bei den Menschen, den Mund seitwärts so zu verziehen, dafs die Eckzähne entblöfst werden. Da man in der archaischen Kunst aber das Gorgoneion möglichst kreisrund zu komponieren suchte, zog man bald die Mundwinkel mehr oder

weniger in die Höhe, um den Mund der Kreislinie paralleler zu gestalten. Das Haar fällt an jenem Kopfe nicht nur an der Seite in dichten Strähnen, sondern auch vom Unterkiefer herab und gleicht hier einem Barte. Wir finden den Bart bei einer grofsen Zahl von Typen des Gorgoneions in der archaischen Kunst, und zwar nicht nur bei den einzelnen Masken, sondern auch bei den zweifellosen weiblichen Gorgonen in ganzer Figur. Die gewöhnliche Erklärung, der Bart solle das Schreckhafte vermehren, ist ungenügend. Ich kann mir denselben nur als Rest des überkommenen Typus erklären, der also männlich gewesen sein mufs. Das beschriebene Gorgoneion jenes rhodischen Tellers sitzt nun auf einer Figur mit vier Flügeln auf, die ein langes Gewand von der ältesten griechischen Art trägt, indem es auf der einen Seite offen ist und das Bein heraustritt. Sie hält in jeder Hand einen Wasservogel (Gans oder Schwan) am Halse gefafst. Hier ist also jener in Griechenland früh verbreitete, wie es scheint durch orientalische Anregung entstandene Typus der Göttin mit den Wasservögeln (vgl. den alten Ziegelstempel aus Mykenai, *Arch. Ztg.* 1866, Taf. A; den Inselstein *Milchhöfer, Anfänge* S. 86; zwei Vögel neben der Gorgone, ein Rest dieses Typus auch noch auf dem Spiegel aus Kroton *Gerhard etr. Sp.* 243 A) mit der neu überkommenen Fratzenmaske zu einem neuen dämonischen Wesen vereinigt. Ob wir es schon Gorgone nennen dürfen ist kaum sicher zu sagen. Dafs das Fratzengesicht anfangs zur Bildung mehrerer schreckhafter Dämonen verwendet wurde, bevor es sich ausschliefslich für die Gorgonen festsetzte, ist nicht zu bezweifeln. Die Ker am Kypseloskasten, die durch Inschrift bezeichnet war (*Paus.* 5, 19, 6), hatte offenbar das Gorgoneiongesicht; vielleicht auch die Eris ebenda. Noch bei Aischylos traten die Erinyen im Typus der Gorgonen auf, nur ohne Flügel (*Eum.* 46, *Cho.* 1045). Erhalten sind uns verschiedenartige, nicht genau bestimmbare, dämonische Wesen mit Gorgonenfratze, namentlich auf einigen etruskischen Werken, die aber von altgriechischen abzuhängen scheinen. Auf einem Bronzerelief aus Orvieto (*Arch. Ztg.* 1877, Taf. 11, 1; S. 110 ff., *Körte*) ist es ein sicher männlicher Dämon mit einem Löwen auf jeder Schulter. Zwei Löwen würgt der indes weiblich gebildete hockende Dämon des Peruginer Bronzereliefs (*Micali, storia* tav. 28; *Müller-Wieseler, Denkm. a. K.* 1, 298). Hier ist der Einflufs orientalischer Typen offenbar. Dagegen möchte die seltsame Bildung auf dem Ringe *Micali, storia* 46, 17: Gorgone mit geflügeltem Rofsleib, Vogelkrallen an den Füfsen, einen Löwen mit den Händen fassend, und ebenda 46, 18 dasselbe Wesen, einen Eber haltend, auf die mythische Verwandtschaft des Flügel(-Blitz)rosses und der Meduse zurückzuführen sein (vgl. *Milchhöfer, Anfänge der Kunst* S. 236). Und daraus ist wohl auch der auf Buccherogefäfsen erscheinende Typus einer Gorgone mit zwei vor ihr wappenhaft gruppierten emporstrebenden Flügelpferden zu deuten (*Annali dell' Inst.* 1884, tav. D; *Micali, storia* 102, 8). Sehr bemerkenswert ist die harpyienartige dämonische Figur auf einer schwarzfigurigen etruskischen Vase in Berlin (*Furtw.* 2157): vogelleibig mit zwei Armen und vier Flügeln, mit einem als Gorgoneion (ohne Schlangen) gebildeten Kopfe schwebt sie in der Luft und hält in jeder Hand einen zappelnden kleinen Menschen, also offenbar ein Todesdämon. — Auf mehrfach erhaltenen geprefsten Bronzereliefstreifen altgriechischen Stiles (in Berlin Nr. 6365, aus Gerhards Nachlafs; im British Museum ein vollständiges, rings mit diesem Streifen geschmücktes Gefäfs; bei *Micali, storia* 102, 14 ist ein kleines Stück abgebildet) erscheint eine lange Reihe sich immer wiederholender ungeflügelter nach rechts laufender weiblicher Figuren in gestreiften, gegürteten, halblangen Röcken, von deren Schultern je eine grofse Schlange ausgeht, die sich mit der der Nachbarin kreuzt; die Köpfe zeigen den alten Gorgonentypus (ohne Schlangen und Bart). Diese Wesen entsprechen Aischylos' Schilderung der Erinyen, so dafs man sie am liebsten danach deuten möchte.

Zu den ältesten erhaltenen Gorgoneien gehört dann das auf einer wahrscheinlich kleinasiatischen Elektronmünze, die ins 7. Jahrh. gesetzt wird (das Berliner Exemplar ist bei *Helbig, d. homer. Epos* S. 287 abgebildet, das des British Museum s. beistehend nach *Head, guide* pl. 1, 4; vgl. *P. Gardner, types* pl. 4, 5; *Six* a. O. p. 60). Der Mund ist nur horizontal verzogen, die Mundwinkel eher abwärts als nach aufwärts; die Zunge ist herausgestreckt, die Augen grofs und schreckhaft. Im übrigen ist der Typus noch ganz unausgebildet und berührt sich zufällig mit dem gemilderten späteren, den wir unten betrachten werden. — Ferner ist den ältesten zuzuzählen das Gorgoneion, das auf den rotthonigen Pithoi mit geprefsten Reliefs in Etrurien erscheint (über diese Denkmälergattung und ihren hochaltertümlichen Formenschatz s. *Arch. Ztg.* 1881, S. 40 ff.); es ist dem des oben genannten rhodischen Tellers verwandt, die Zunge herausgestreckt, der Mund horizontal verzogen, das Haar an den Seiten dicht herabfallend, und unten Bart; ohne Schlangen natürlich (ein Exemplar in Rom ist ungenau abgebildet *Mus. Gregor.* 2, 100, 6; andere Exemplare sind in der Ermitage zu Petersburg; ich notierte Nr. 764, *Löschcke, Arch. Ztg.* 1881, S. 42 nennt Nr. 527).



Kleinasiat. Elektronmünze (nach *Head, guide* pl. 1, 4).

Die zuweilen vorkommenden Tierohren des Gorgoneions sind immer als Einflufs des durch Phoiniker vermittelten Besatypus zu erkennen. So auf dem Gewande der ägyptisierenden cyprischen Statue *Cesnola, antiqu. of Cypr.* 1, 12; vgl. *Six* p. 31; *tab.* 2, 9a, wo der ganze Typus dem des Besa verwandt ist. Ferner auf dem sardinischen Thonstempel aus Tharros bei *della Marmora, memor. dell' acad. di Torino* 1854, 14, p. 236, wo die Tierohren sehr deutlich sind und auch die zwei vom Kinn ausgehenden Schlangen der cyprischen

Figur, die ebenfalls dem Besatypus entlehnt sind, wiederkehren. Endlich erscheinen die Tierohren zuweilen auf etruskischen Bucchero-reliefs, so *Micali storia* 17, 1. 22; *mon. ined.* 31, 2.

Dagegen ist eine andere seltene Eigentümlichkeit an sehr alten Gorgoneien eine rein griechische: das sind kleine Hörner über der Stirne; sie erscheinen an dem spartanischen Akroterion *Arch. Ztg.* 1881, 17, 1 und ferner an dem Gorgoneion eines sehr archaischen Henkelpaares in Petersburg (Ermitage, Bronzen Nr. 342. 344); die kurzen Hörner sind hier völlig deutlich; neben den Ohren hängt das Haar steif herab; das ganze Gesicht sehr breit; Hauer im horizontalen, breiten Munde; keine Schlangen. — Über die angeblichen Gorgoneien späten Stiles mit Hörnern vgl. *Six* p. 65.

I. Archaischer Typus.

Die regelmäfsigen Bildungen des archaischen Stiles für Gorgoneion und Gorgonen sind nun folgende:

1) Ganze Gestalt der Gorgonen. Sie erscheinen fast immer laufend und zwar in dem bekannten Schema der alten Zeit, wobei ein Knie tief herab gebeugt wird, zuweilen so tief, dafs die Figur knieend erscheint. Von den Armen ist dann in der Regel einer erhoben, der andere gesenkt; selten sind beide gesenkt oder beide erhoben (letzteres z. B. auf den Buccherogefäfsen *Micali storia tav.* 22; 102, 6; Berlin 1614 *Furtw.*). Immer sind die Gorgonen geflügelt. Denn in einigen wenigen Fällen, wo sie ohne Flügel erscheinen, mögen zufällige Ursachen gewirkt haben, wie an der Selinuntischen Metope, wo kein Raum war, oder es sind eben keine Gorgonen, sondern andere Dämonen, wie in den oben angeführten Fällen (wozu auch das Bucchero-relief *Micali*, *storia* 102, 7 kommt). Dafs in der hesiodischen *Ἀσπίς* keine Flügel der Gorgonen genannt werden, kann natürlich nichts für eine ältere flügellose Bildung beweisen, da jene dichterische Beschreibung ja nur einige Züge und kein vollständiges Bild giebt. Die altionische Kunst, die auch sonst reiche Beflügelung liebt, pflegte die Gorgo mit vier Flügeln auszustatten, wovon zwei in der Regel aufgebogen sind; dazu kommen meist noch Fufsflügel. Als Beispiel diene die chalkidische Vase *Arch. Ztg.* 1866, Taf. 206; ferner die unten für den langen Chiton citierten Werke. Der vierflüglige Typus kommt indessen auch auf altattischen Vasen vor, indes mit kurzem Chiton, s. *Gerhard, auserl. Vas.* 88; Vase des Amasis Brit. Mus. 641; *Journal of hellen. stud.* 1884 pl. 43 (diese Schale ist attisch, nicht chalkidisch, wie behauptet wurde; sie ist jetzt im British Museum). Vierflügelig mit kurzem Chiton auch in dem Terracottaakroterion von Gela, *Kekulé Terrac. v. Sicilien*, S. 44, Fig. 95.

Schlangen als Attribut fehlen zwar an den ältesten Gorgonendarstellungen, fanden jedoch sehr rasch Eingang, viel rascher und allgemeiner, als sie mit dem Fratzengesichte, dem Gorgoneion, verbunden wurden. Die Gorgonen der hesiodischen *Ἀσπίς* haben bereits Schlangen um den Gürtel. Auf Denkmälern des 6. Jahrhunderts ist dies häufig; vgl. die Françoisvase *Wiener Vorlegebl.* 2, 5; die oben genannte Schale *Journ. of hell. stud.* 1884, 43, wo zwei grofse Schlangen geknotet erscheinen, die sich über die Schultern erheben und von jeder Hand fest gehalten werden, ferner das oben genannte Akroterion von Gela. Häufig halten sie auch nur kleinere oder gröfsere Schlangen in den Händen, vgl. z. B. die altattische Vase *Annali dell' Inst.* 1866, tav. R.; von sehr altertümlichem Charakter ist das Buccherorelief in Berlin Vasens. 1614. Besonders beliebt sind die Schlangen als Gürtel und in den Händen wieder in dem altionischen Typenkreise mit den vier Flügeln und dem langen Gewand.

Was die Gewandung betrifft, so scheiden sich zwei Reihen. Die kleinasiatisch-ionische, sowie die chalkidische Kunst und was von dieser abhängt giebt den Gorgonen in der Regel das einem weiblichen Wesen, der Wirklichkeit entsprechend, zukommende lange Gewand; die dämonisch rasche Bewegung, die durch das Gewand behindert scheinen könnte, wird durch die oben erwähnte besonders reiche Beflügelung angedeutet. Wir finden den langen Peplos schon auf dem oben genannten rhodischen Teller. Ein besonders altes und bedeutendes Denkmal ist dann ein circa 0,80 hoher Bronzegerätfufs im Louvre aus Halicarnafs, eine knieende Gorgone in langem Gewand, über deren Kopf sich ein Löwenfufs erhebt (vgl. die drei knieenden Kolosse als Stützen des Kraters der Samier, *Herod.* 4, 152); der Kopf ist sehr grofs und breit; auf die Schultern fallen einzelne Locken; Schlangen fehlen noch ganz; die beiden Arme sind gesenkt; die Beflügelung fehlt hier wohl nur zufällig; vielleicht war sie besonders angesetzt. Ferner tragen den langen Chiton: die Gorgone der chalkidischen Vase *Arch. Ztg.*, 1866, Tf. 206, noch ohne Schlangen; etruskische schwarzfigurige Vase bei *Gerhard*, *Auserl. Vasenb.* 89, 3, in jeder Hand eine Schlange; Terracottafigur in Berlin, wahrscheinlich ein kleines Akroterion aus Südetrurien oder Campanien, sehr altertümlich, bei *Levezow* a. a. O. 25 abgebildet; altetruskische Silbermünzen, Fäsulä zugeteilt, *P. Gardner types* pl. 1, 6; Skarabäus *Micali monum ined.* 54, 3 = *Cades impr. gemmarie* 16, *F.* 33 (der Typus mit vier Flügeln u. s. w. alt, der Kopf jedoch von späterem Typus); Spiegel aus Kroton, *Gerhard, etr. Spiegel*, Taf. 248 *A*, ein echt ionisches Werk, Schlangengürtel und Schlangenhaar; Gemme aus Kertsch, *Compte-rendu* 1860, Taf. 4, 6 und hier umstehend, ein vorzügliches Werk eines ionischen Steinschneiders; cyprischer Sarkophag bei *Cesnola antiqu. of Cyprus* 1, 74, die enthauptete Medusa im alten knieenden Schema, aus deren Halse Pegasos und Chrysaor zugleich emporkommen, ein unter ionischem Einflufs stehendes Werk; endlich eine kleinasiatische Münze *Imhoof-Blumer monn. grecques* pl. *J* 23 (nach *Six* p. 31 wahrscheinlich kilikisch). — Dagegen ist in der peloponnesischen und attischen, auch in der sicilischen Kunst das kurze

Gewand bei den Gorgonen typisch. Als eiligst laufenden Dämonen mochte für sie der kurze Chiton passender erscheinen. An verschiedenen Orten entstanden, werden beide Typen im wesentlichen gleich alt sein. Bei dem hier viel reicher erhaltenen Materiale genügt ein kurzer Hinweis. Auf den altattischen Vasen erscheint meines Wissens nur der kurze Chiton (nur auf einer streng rotfigurigen Vase, *Micali mon. in.* 44, 3, München 54, die unter dem Einflufs des ionischen Typus steht, sieht man den langen, im Laufe freilich etwas heraufgezogenen Chiton). Was peloponnesische Kunst betrifft, so vgl. das argivische Bronzerelief (*Ausgrab. v. Olympia* Bd. IV, Taf. 25 B, 4; *Curtius, d. archaische Bronzerelief* S. 13, 6; *Furtwängler, Bronzefunde aus Olympia* S. 93; ferner die Statuette *Ausgrab. v. Ol.* Bd. 4, 23) ohne Schlangen, mit aufgebogenen Flügeln, auch an den Füfsen. Aus Sicilien vgl. die Metope von Selinunt und das Akroterion von Gela bei *Kekulé, Terrac. v. Sicil.* S. 44, Fig. 95. In Etrurien, wo, wie oben bemerkt, der ionische Typus herrscht, kommt doch auch der mit dem kurzen Rocke vor, so an einer grofsen altetruskischen goldenen Nadel im Louvre, wo die laufende Gorgone mit vier Flügeln, in jeder Hand eine Schlange haltend erscheint, wie im ionischen Typus, jedoch den kurzen Chiton trägt. — Häufig, namentlich auf den altattischen Vasen ist mit dem kurzen Chiton ein Fell verbunden (z. B. *Gerhard, ges. akad. Abhandl.* Taf. 10, 2).

Gemme aus Kertsch (nach *Compte r.* 1860. Taf. 4, Fig. 6).

Die Verwendung welche die archaische Kunst von der ganzen Gestalt der Gorgonen macht, ist eine doppelte. Weitaus am häufigsten erscheint sie einzeln, ohne alle Handlung, als Bild für sich, zu dekorativem Zwecke. Auf der chalkidischen Vase erscheint die Gorgone mitten zwischen dekorativen wilden Tieren. Besonders beliebt war sie zur Füllung von ungefähr quadratischen einzelnen Feldern; vgl. das argivische Bronzerelief oben Z. 19, die Henkelscheibe des korinthischen Kraters *Annali dell' I.* 1874 tav. NO und die Françoisvase *Wiener Vorlegeblätter* 2, 5. Schon früh ward die Gorgone auch tektonisch an Geräten verwendet, vgl. den Bronzefufs im Louvre, die olympische Bronze *Ausgr.* 4. 23, die goldene Nadel des Louvre, einen Bronzehenkel (Exemplar im British Museum und in Neapel), wo zwei Gorgonen, der Biegung des Henkels folgend, vornübergebeugt die Arme verschlingen; vgl. ferner auch die Akroterien von Gebäuden. — Wie die Maske des Gorgoneions älter ist als die ganze Gorgonenfigur, so wird auch der fast wie ein Ornament behandelte Typus der einzelnen laufenden Gorgone älter sein als die Darstellung des Mythus (vgl. *Löschcke* in der *Arch. Ztg.* 1881, S. 48 f.). Doch gehört immerhin auch dieses, die Enthauptung der Medusa und die Flucht des Perseus, zu den frühesten von der griechischen Kunst behandelten mythischen Stoffen. Er erscheint auf der hesiodischen *Ἀσπίς*, an einer sehr archaischen attischen Vase, wohl vom Anfang des 6. Jahrh. *Arch. Ztg.* 1882, Taf. 9; S. 197 ff., am Kypseloskasten und amykläischen Thron und der bekannten selinuntischen Metope. Näheres s. im Artikel „Perseus". — Es braucht schliefslich wohl kaum hervorgehoben zu werden, dafs bei jeder Stellung und Situation der Gorgone, also auch bei der Enthauptung, die Fratze immer dieselbe ist und immer von vorn erscheint.

Zuweilen kommt die Gorgone auch als Halbfigur vor, natürlich nur in dekorativer Verwendung. Über einem Gerätfufs erscheint der Oberteil einer Gorgone mit aufgebogenen Flügeln in der olympischen Bronze, *Ausgrab.* Bd. 5, Taf. 29 *A*. Besonders beliebt aber war die Halbfigur oder vielmehr das Brustbild im Kreise der chalkidischen Bronzegefäfse. Es erscheint da nicht selten am unteren Henkelansatze mit nach aufsen gestreckten eckigen Ellenbogen, die breite Fratze gleichsam recht derb und wild vorstreckend. An einer prachtvollen Bronzeamphora im South Kensington Museum sind unten als Abschlufs des Brustbildes zwei Schlangen gebildet. An einer Hydria aus Locri (*Mus. Borb.* 3, 62; *Denkm. a. K.* 2, 900; Abgufs in Berlin Nr. 876; fälschlich sieht noch *Six* p. 71, 11 *C* Flügel in den seitlichen Haarwischen) springen zwei Pferde (bei denen man schwerlich an Pegasos und Chysaor denken darf) zu den Seiten des Kopfes heraus. An den Terracottanachbildungen solcher Henkel, die in Capua sich fanden (in besonders schöner Auswahl im British Museum, *Guide, vase-room* 2, 2, p. 74 und 136 ff.), finden sich auch die anderen üblichen dekorativen Elemente dieser Gefäfse, wie die sitzenden Lämmer (a. O. 137. 138), Löwen (141. 142) und Sphinge (139. 140) zur Seite des mit Brust und Armen ausgestatteten Gorgoneions. Hierher gehört auch der in mehreren Exemplaren (im Louvre, in Berlin *Friederichs, Bronzen* 1516; *Micali, storia* 50, 5) bekannte Gerätfufs, wo der Oberteil der Gorgone in ein Löwenbein ausgeht; die Arme derselben sind horizontal weit ausgestreckt, die Haare, wie in dieser Denkmälergattung öfter, weit nach den Seiten ausgebreitet.

2. Das Gorgoneion. Es existiert in der archaischen Kunst eigentlich nur ein Typus des Gorgoneions, der freilich zahllose Varianten hat. Vergebens sucht man in letzteren Züge wesentlich verschiedener Typen, die sich durchführen liefsen. So begründet das Hinzutreten der Schlangen oder das des Bartes keine wesentliche Typenverschiedenheit; sie erscheinen oder bleiben weg bei den verschiedenen Varianten. Doch lassen sich freilich lokale Reihen nachweisen, die sich sehr spröde gegen das Eindringen der Schlangen verhalten, und andere,

die dies Element wieder besonders ausbildeten, oder andere, die mehr am Barte festhielten. Die wesentlichen Züge des Grundtypus sind der breitverzogene Mund, der die Zähne sehen läfst, die mächtigen Kinnbacken, die herausgestreckte Zunge, die glotzenden, meist sehr grofsen Augen und die mehr oder weniger kreisrunde Gesamtform der Maske, aus welcher meist nur das Kinn unten etwas heraustritt. In der Regel sind die Eckzähne grofs wie die der Raubtiere. Die Haare sind (bis auf vereinzelte Ausnahmen) glatt um die Stirne geordnet, sei es in Löckchen oder in gewellten Partieen. Wo das Gorgoneion in einem Rund erscheint (also namentlich auf Münzen und im Innern von Schalen), da ist die Angabe der Haare auf die die Stirn umgebenden beschränkt. Sonst aber pflegen an den Seiten breite Haarflechten herabzufallen. Auf der Stirne erscheinen bei den ausgeführteren Denkmälern meist eine oder auch mehrere vertikale Falten, die Zusammenziehung derselben andeutend, die bei dem dargestellten Wutblick ja unvermeidlich ist (vgl. z. B. die drei sehr konventionell gebildeten Stirnfalten an den Gorgoneien der sog. kyrenäischen Gefäfse *Arch. Ztg.* 1881, Taf. 11. 12, 2, beistehend). Die Ohren sind häufig mit kreisrunden Ohrringen geschmückt.

Betrachten wir nun die wichtigsten einzelnen Erscheinungen näher.

a) Mehreren Reihen von Denkmälern, die namentlich in Kleinasien, bei den Chalkidiern, in Attika und Korinth, und durch die Chalkidier auch im Westen in Sicilien und Italien verbreitet sind, ist es charakteristisch, dafs sie das Gorgoneion besonders breit, voll und fleischig geben und dabei gar keinen oder nur geringen Gebrauch von den Schlangen machen. Bezeichnende Beispiele sind folgende: zunächst aus Kleinasien die sehr alten Münzen unbestimmter Herkunft (*Six* p. 5 weist sie nach Selge; andere hatten anderes vermutet), von denen bei *Mionnet* pl. 36, 7 ein Exemplar abgebildet ist; das Gesicht ist überaus fleischig, der Mund wie ein tierischer Rachen weit aufgesperrt, die Ohren grofs; rohe Haarandeutung (keine Federn, wie *Six* p. 6 meint; ich urteile nach dem Berliner Exemplar). Später sind die Stücke, die das Kreuz im Quadratum incusum haben (es ist immer ein kleines Kreuz, nicht figurae litteris similes, wie *Six* p. 6 meint; zum Kreuz dieser Form als Ornament vgl. *Schliemann, Mykenae* Nr. 294); der Typus ist hier bedeutend gemildert. Beispiele für den regelmäfsigen breiten, vollen ionischen Typus ohne Schlangen sind: der oben S. 1710 genannte Bronzefufs aus Halicarnafs; kleine Thongefäfse in Form von Gorgoneien, wahrscheinlich ionisch-kleinasiatischer Fabrik, die sich in Kleinasien und Rhodos fanden (Exemplar aus Halicarnafs bei *Six* tab. 1, 3, 1 b abgeb.; im British Museum ein gleiches aus Rhodos; die Gefäfse gehören zu der in meinem *Berliner Vasenkatalog* S. 150, 1391 ff. aufgestellten Gattung); hier sind Schlangen in untergeordneter Weise unter dem Kinn verwendet. Dann die früher Athen, jetzt zumeist Euböa zugeschriebenen Münzen, ein besonders charakteristisches Beispiel s. bei *Head, Guide* pl. 5, 24; vgl. über sie auch *Six* p. 17 ff.; die besten und meisten Abbildungen im Katalog vom Brit. Mus. *Central Greece* pl. 22; das Ganze hat hier meist etwas Weiches und Mattes; das Kinn tritt wenig aus dem Rund heraus. Sehr verwandt ist das Gorgoneion an einer Beinschiene aus Kertsch, jedenfalls ionischer Fabrik (*Ant. du Bosph.* pl. 28, 7), an einer Armschiene aus Olympia (in Berlin, *Inv.* Nr. 6402) und an Bronzewaffen aus Italien, in denen *Six* p. 21 mit Recht chalkidisches Fabrikat vermutet, *Bronzen d. Altertümersamml. in Karlsruhe* Taf. 27, mit Bart. Nah verwandt ist ferner die Fratze der Medusa der berühmten Selinuntischen Metope (ohne Bart); ein Stirnziegel aus Selinus *Kekulé Terrac. v. Sicilien* S. 42, Fig. 83; vgl. auch den von Gela ebenda Fig. 87. Ferner die grofsen Kupfermünzen von Kamarina und Himera (s. *Six* p. 45), die diesen alten Typus geben. Ferner gehören hierher noch manche chalkidischen Denkmäler, vor allem die zahlreichen bei Capua gefundenen Stirnziegel (reiche Auswahl abgebildet bei *Minervini, Terrecotte del museo Campano;* mehrere gute Exemplare in Berlin); sie sind immer bärtig, aber ohne Schlangen; die Barthaare sind stilisiert und abwechselnd rot und schwarz bemalt; sie umgeben den unteren Rand des Gesichts von Ohr zu Ohr. Dann die chalkidischen Bronzegefäfse, auf die oben S. 1712 Z. 27 kurz hingewiesen wurde; ein durch den wilden, sehr lebendigen Ausdruck ausgezeichnetes Stück ist die Thonnachbildung eines solchen Henkelansatzes in Berlin (*Inv.* 5991): kurze Bartlocken um den unteren Gesichtsrand; breite an den Enden aufgerollte Haarflechten stehen fast wie Flügel vom Gesichte ab. Ferner die in capuanischen Gräbern in grofser Zahl gefundenen aus Thon geprefsten kleinen Gorgoneien (ohne Bart; *Panofka Terracotten d. Berl. Mus.* Taf. 47, 4. 62, 2. *Levezow* a. a. O. Nr. 9. 10). Auch in Etrurien finden sich Beispiele dieser Typenreihe, vgl. den Buccherohenkel in Berlin, *Vasens. Furtw.* 1613; Stirnziegel aus Orvieto in Berlin (sehr fleischig, ohne Bart). — Wenden wir uns wieder nach dem Osten und betrachten hier zunächst eine etwas jüngere Reihe ionischer Denkmäler. Voran die Münzen von Neapolis in Makedonien, in welchen der Typus zum Ausdrucke einer aufserordentlichen Kraft und Wildheit gesteigert ist; nur bei den seltenen älteren Stücken (wie *Head, Guide* pl. 4, 6) sind die Augen grofs und rund; bei den



Gorgoneion auf e. archaischen kyrenäischen Gefäfse (*Arch. Ztg.* 1881, Taf. 12, 2).

gewöhnlichen späteren erscheinen sie schmal und zusammengedrückt, wie es der Natur bei so verzerrtem Munde entspricht; am Nasenansatze faltet sich die Haut mehrfach; das Kinn tritt stark heraus; ein Exemplar s. bei *Friedländer u. Sallet, d. kgl. Münzkabinett* Taf. 4, 289; ein anderes von noch kräftigerem Ausdruck, ebenfalls in Berlin, in beistehender Abbildung. Diese Schöpfung ist ohne Zweifel eine der vorzüglichsten auf diesem Gebiete. Diesen Münzen verwandt sind einige der goldenen Gorgoneia, die in Gräbern des 5. Jahrh. bei Kertsch sich fanden, *Antiqu. du Bosph.* pl. 21, 17; *Compte rendu* 1877, pl. 3, 10. 20 (9 roher); 1876, pl. 3, 10, 11 (dagegen folgt 1877, 3, 21 dem folgenden Typus mit den Schlangen). Endlich gehören hierher auch die älteren Erzmünzen von Olbia, die eine spätere Verflachung des obigen Typus zeigen (aufgezählt bei *Six* p. 25). — Die altkorinthische Kunst bediente sich im wesentlichen desselben Typus wie die ionische und chalkidische. Auf den alten Trihemiobolien der Stadt sieht man diesen Typus (ohne Schlangen und Bart) im Quadr. incusum. Auf den Gefäfsen des altkorinthischen Stiles ist das Gorgoneion überaus selten und erscheint erst öfter in der späteren Gruppe, die starken chalkidischen Einflufs offenbart; es ist hier immer ohne Schlangen, aber zumeist mit Bart gebildet. Beispiele: *Arch. Ztg.* 1863, Taf. 175. *Annali dell' Inst.* 1864, tav. O P; *Mus. Gregor.* 2, 23, 3; *Six* tab. 1, 3 2 b. *Ἐφημ. ἀρχ.* 1885 πίν. 7. Dafs wir ferner in der altattischen Vasenmalerei denselben Typus gebräuchlich finden würden wie in der korinthischen, durften wir erwarten. Da wo das Gorgoneion in einen kreisrunden Rahmen gezeichnet wurde (also besonders im Innern der Schalen), finden wir hier immer den schlangenlosen bärtigen Typus mit den grofsen Augen; der Ausdruck erhebt sich selten über das Konventionelle; eine Eigentümlichkeit ist die, dafs sehr häufig nicht nur ein Kinn-, sondern auch ein Schnurrbart angegeben ist, und zwar sowohl durch einen blofsen Streif, als auch durch darauf gravierte Haare, letzteres z. B. *Furtwängler, Berliner Vasensamml.* 3988. 2047. 2048 u. a., *Lau, gr. Vasen* Taf. 17, 1 (welches Beispiel *Six* p. 15 bemerkt hat). Bei der ganzen Figur der Gorgonen dagegen fügen die Attiker gerne Schlangen dem Kopfe bei; so schon auf der Françoisvase; ferner *Mon. dell' I.* 8, 34; *Gerhard, Auserl. Vas.* 88; Vase des Amasis im British Mus. 641. An einem archaischen Stirnziegel der Akropolis (s. beistehend nach *Ross, Arch. Aufs.* 1, 5) sind zwei kleine Schlangen in untergeordneter Weise zugefügt, ähnlich wie an den oben 1713 f. genannten ionischen Gefäfsen; das Gesicht ist fleischig, doch hat es etwas Weiches und Mattes. Die im Innern der attischen Schalen gebildeten Gorgoneien nehmen die Schlangen niemals auf; dagegen



Münze von Neapolis in Makedonien (Originalzeichnung nach e. Exemplar in Berlin).

sind die im spät schwarzfigurigen und streng rotfigurigen Vasenstile häufigeren, an den Aufsenseiten der Vasen erscheinenden Gorgoneien



Archaischer Stirnziegel von d. Akropolis in Athen (nach *Ross*, *Arch. Aufs.* 1, 5).

meist mit Schlangen gebildet (z. B. *Lau, gr. Vasen* Taf. 18, 2; *Gerhard, Auserl. Vas.* 107 Exekias; *Gerhard, Trinksch. u. Gef.* 19 Andokides; *Panofka mus. Blacas* pl. 10 = *Denkm. a. K.* 2, 906).

Eine Sonderstellung nimmt das beistehend nach *Arch. Ztg.* 1881, Taf. 17, 1 abgeb. Marmorakroterion von Sparta ein, nichts weniger als ein „kindlicher Versuch" oder gar eine „komische Karrikatur" (wie *Wolters* in *Friederichs-Wolters, Gipsabgüsse* Nr. 56 meint), sondern eine sehr bewufste mit allen Mitteln der Kunst des 6. Jahrhunderts ausgeführte hervorragende Leistung. Zum Unterschiede von dem herrschenden archaischen Typus hat das Gesicht hier nicht fleischige volle Formen, sondern es ist sehnig und mager, wodurch der



Gorgoneion als Marmorakroterion v. Sparta (nach *Arch. Ztg.* 1881, Taf. 17).

Ausdruck dämonischer, wilder Kraft zu einer ungewöhnlichen Höhe geführt werden konnte. Dazu kommt, dafs die Haare über der Stirne, entgegen dem gewöhnlichen Typus, emporgesträubt gebildet sind, ein Motiv, das erst die Kunst des schönen Stiles im 5. Jahrhundert wieder aufnahm, das aber hier in der konventionellen doch wirkungsvollen Strenge des alten Stiles erscheint. Die zwei kurzen Hörner, die man über den Ohren bemerkt, wurden schon oben erwähnt. Dafs Hals und Ansatz des Oberkörpers hinzugefügt sind, trägt sehr zur Lebendigkeit bei; über die Darstellung des Oberkörpers der Gorgonen vgl. oben S. 1712 Z. 20 ff.

b) Einer zweiten grofsen Denkmälerreihe ist es charakteristisch, dafs sie die Schlangen zu einem Hauptmotive machen, indem sie die Maske ganz oder fast ganz ringsherum von Schlangen umgeben sein lassen, ein *ποικίλον κάρα δρακόντων φόβαισι*, wie *Pindar* sagt. Wir finden diesen Typus in Cypern und Ionien, hauptsächlich aber im nördlichen Kleinasien, Äolien und nordwärts, wo er sehr verbreitet ist, im Westen in Tarent. Man vergleiche Folgendes: um 500 zu setzende Münze *Luynes, monn. Cypr.* 6, 1; *Friedländer u. Sallet, d. kgl. Münzkabinet* 837; Sarkophag aus Klazomenä *Journal of hell. stud.* 1883, pl. 31, nur Schlangen statt der Haare; viele horizontale Stirnfalten; auf einem Schilde angebracht. Sehr ähnlich ist das Gorgoneion der phokäisch-lesbischen Elektron-Hekten, fleischig energisch, kein Haar, nur Schlangen ringsum (aufgezählt von *Six* p. 33; ebenda Nr. 5 zeigt den späteren „mittleren" Typus). Vgl. ferner eine kyzikenische Hekte (Berlin; Schlangen um den Oberkopf, unten nur zwei). Mehrere unbestimmte kleinasiatische Münzen (*Six* p. 34,



Gorgoneion aus Neandria im Berl. Mus. (nach Originalzeichnung).

2—6). Dann die schönen Münzen, die man früher Abydos, die *Imhoof-Blumer monn. gr.* p. 232 Astakos und neuerdings *Six* p. 37 ff. Apollonia ad Rhynd. zugeteilt hat; der Mund ist sehr breit, zuweilen sind Ohrringe angegeben; die Schlangen gehen rings herum; ein Beispiel s. *Head, Guide* pl. 10, 22. Man kann hier auch die Entwicklung zu dem unten zu besprechenden „mittleren" Typus verfolgen. Ähnlich die alten Münzen von Abydos (*Six* p. 37): Schlangen oben herum, unten und an den Seiten nur je eine. Den Übergang zum folgenden „mittleren" Typus bilden die Münzen von Parion (vgl. *Six* p. 43); das Haar ist hier nur gescheitelt, in Wellen zurückgestrichen und meist mit Diadem geschmückt; es wird von Schlangen lose umgeben; der Mund ist natürlich gebildet, nur horizontal verzerrt; zuweilen sind die Brauen natürlich zusammengezogen. Ein vorzügliches Stück aus der Troas, aus Neandria (neue Erwerbung des Berliner Museums) geben wir beistehend; es ist ein gegossenes Bronzerelief von 0,06 Durchmesser, das einst irgendwo eingelassen gewesen sein wird. Es zeigt oben herum Schlangen, unten Bart; es hat einen sehr altertümlichen Charakter, stammt wohl aus dem 6. Jahrhundert und hat einen fast tierisch rohen und wilden Ausdruck. Im Westen erscheint das schlangenumgebene Gorgoneion in Tarent: Stirnziegel in Berlin Nr. 7892; das Gesicht zeigt jedoch schon mehr den mittleren Typus. Archaisch aber sind die beiden aus Unteritalien, vielleicht aus Tarent, stammenden Stirnziegel in Berlin bei *Levezow* Nr. 11. 12. Auf den sogenannten kyrenäischen Vasen erscheint auch das ganz von Schlangen umgebene und bärtige Gorgoneion (*Six* Taf. I, III 2 e). Spätere Nachbildung eines solchen Typus ist das Marmorrelief in Berlin, *Verz. d. ant. Sculpt.* 909.

II. Der mittlere Typus.

Zwischen dem archaischen soeben behandelten und dem schönen Typus steht als Übergang der mittlere. Er beginnt gegen die Mitte des 5. Jahrhunderts und ist der herrschende in der 2. Hälfte dieses Jahrhunderts. Er behält vom archaischen Typus die flache breite und runde Maskenform, den breitgezogenen Mund, die Falten der Stirn und zumeist auch die herausgestreckte Zunge. Doch ist dies alles, das dort übertrieben erscheint, hier auf ein weit geringeres natürlicheres Mafs beschränkt. Der Mund ist nur mäfsig verzogen und zwar jetzt immer nur in natürlicher Weise horizontal; ebenso werden die Kinnbacken und Wangen jetzt ohne Übertreibung gebildet; ebenso die Augen, die wegen des emporgezogenen Wangenfleisches meist klein und schmal erscheinen; die Brauen pflegen zusammengezogen zu sein. Das Haar ist zumeist gescheitelt und glatt angeordnet: doch kommt hier auch schon das schöne Motiv des gesträubten Haares vor. Die Schlangen spielen nur noch eine untergeordnete Rolle als Schlangenknoten, der das Gesicht zuweilen umgiebt.

Die ganze Figur der Gorgonen erscheint nur noch sehr selten und zwar, da die dekorative Verwendung der laufenden Gorgone jetzt wegfällt, nur noch in Darstellungen der Perseussage. Eine attische Vase des strengschönen Stiles, ein Krater aus der Zeit um 430, zeigt die verfolgenden Gorgonen in kurzen Chitonen,

die Gesichter vom mittleren Typus, mit glatten Haaren; das abgeschlagene Haupt der Medusa hat gesträubtes Haar (*Millin, Vases peints* II, 3. 4). Eine andere attische Vase vom Ende des 5. Jahrhunderts, die enthauptete Medusa in kurzem Chiton zeigend, s. bei *Panofka, Mus. Blacas* pl. 11. Ein Thonrelief aus Melos (*Millingen, uned. mon.* 2, 2) aus der Zeit um 450, zeigt die getötete Medusa, aus deren Halse Chrysaor emporsteigt, dem altionischen Typus entsprechend, in langem Chiton.

Das Gorgoneion erscheint nicht mehr ganz so häufig wie in der archaischen Periode; hat es doch auch durch seine Umwandlung an tektonischem, dekorativen Charakter verloren. Es bedeckt nicht mehr grofse Stirnziegel und Schilde; kommt es vor auf einem Schilde, so füllt es denselben nicht mehr ganz aus, sondern erscheint nur klein in der Mitte. Es verschwindet vom Inneren der attischen Schalen, wird seltener an den Bronzehenkeln und die Halbfigur erscheint gar nicht mehr. Dagegen erhält das Gorgoneion jetzt durch die zur Herrschaft gelangte attische Kunst eine ausschliefslichere, bestimmtere Beziehung zu Athena, die es vorher nicht hatte. (Auch die attische Sage bei *Euripides Ion* 988 ff., dafs Gorgo von Athena beim Gigantenkampfe getötet wurde, gehört wohl erst dem 5. Jahrh. an.)

Von einzelnen Denkmälern seien folgende erwähnt, die zugleich zeigen, dafs die Umbildung des alten Typus ziemlich gleichmäfsig in den verschiedensten Kunstgebieten eintrat. *Compte rendu* 1877, pl. II, 1, Gorgoneion des entwickelten mittleren Typus mit glatt gescheiteltem Haar auf einer Bronzeplatte aus einem Grabe, das *Stephani* noch in die erste Hälfte des 5. Jahrh. setzt, das aber schwerlich vor die Mitte desselben gehört. Ferner die Münzen von Populonia (*Head, Guide* pl. 7, 1; über die übrigen vgl. *Six* p. 56), die auch in die Mitte des Jahrhunderts herauf zu gehen scheinen. Ferner die Münzen von Koroneia, die um 456—446 gesetzt werden, *Brit. Mus. catal., Centr. Greece* pl. 7, 6; vgl. *Six* p. 28. Die Münzen derselben Stadt, die um 387—374 fallen (*Br. Mus.* a. a. O. pl. 7, 7. 8), zeigen im wesentlichen noch denselben Typus, nur sind die Haare kraus. Die in die 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts zu setzenden Trihemiobolien Korinths zeigen ebenfalls den mittleren Typus; die Haare sind teils gescheitelt glatt, teils gesträubt; die Zunge ist zuweilen nicht herausgestreckt. Ähnlich sind Münzen von Leukas (Haar gesträubt, Zunge heraus). Ähnlich ferner Kupfermünzen von Tegea aus der 1. Hälfte des 4. Jahrhunderts (Haar gesträubt, grofse Augen). Auf den kleineren Kupfermünzen von Himera und Kamarina (vgl. *Six* p. 46 f.), die dem Ende des 5. Jahrhunderts angehören, kommt ebenfalls der mittlere Typus auf in verschiedenen Varianten; immer ist die Zunge herausgestreckt; es wird meist noch ein böser, wilder Ausdruck zu geben versucht durch Zähnefletschen. Auch in Kleinasien finden wir den Typus, nämlich auf den späteren phokäisch-lesbischen Hekten (*Six* p. 33, 5; Haar glatt und gesträubt; Zunge heraus und auch nicht). Die spätere Serie der Astakos oder Apollonia ad Rhynd. zugeteilten Münzen (*Six* p. 40 ff.) zeigt ebenfalls den mittleren Typus, behält jedoch den hier traditionellen Schlangenkranz noch bei. — Von besonderer Wichtigkeit sind aber die uns erhaltenen Athenastatuen. Da die bedeutendsten statuarischen Typen dieser Göttin alle von der Mitte des 5. Jahrhunderts bis zum Anfang des 4. entstanden (s. oben S. 695 ff.), also gerade in der Periode der Herrschaft des mittleren Typus, so finden wir diesen bei allen jenen Statuen; bei den Kopieen, die die Mehrzahl des uns Erhaltenen ausmachen, dürfen wir jedoch auf die Richtigkeit des einzelnen nicht zu sehr vertrauen. Wichtig als Originalwerk ist die oben S. 695, Z. 35 erwähnte (jetzt in einer Skizze bei *Studniczka, Beitr. z. Gesch. d. altgriech. Tracht* S. 142, Fig. 47 abgebildete) Statue der Akropolis aus der Zeit um 460; sie zeigt mit das älteste Beispiel des mittleren Typus des Gorgoneions. In den verschiedenen Kopieen der Parthenos des Pheidias (vgl. oben S. 697, Z. 41 ff.) schwankt das einzelne zwar, aber das wesentliche stimmt mit dem Gorgoneion der vorigen Statue (Zunge heraus, Haar glatt; gröfsere Skizze des Gorgoneions von der Parthenoskopie des Louvre bei *Six* Taf. 3, 3, 14); dasselbe gilt für das Gorgoneion des Schildes der Parthenos (*Michaelis Parth.* Taf. 15, 34; wahrscheinlich liegt, wie *Six* p. 62 f. bemerkt, hier das um 399 statt des geraubten Originals ergänzte Gorgoneion zu Grunde; eine irgend wesentliche Typenverschiedenheit von dem der Statue ist indes nicht zu konstatieren). Originalarbeit aus der Zeit des peloponnesischen Krieges ist das auf dem Schilde der Athena an der Nikebalustrade erhaltene Gorgoneion (*Kekulé, Balustrade d. Athena Nike. Six* Tafel 3, 3, 15; Zunge undeutlich; Haar glatt). Ähnlich an dem ungefähr gleichzeitigen Originaltorso der Akropolis *Schöll, Mitt. a. Griechenl.* Taf. 1, 3 = *Friederichs-Wolters Abgüsse* 475 (die Zunge nur wenig sichtbar; die Augen noch grofs und rund). Hierher gehört ferner das Gorgoneion der oben S. 696 abgebildeten und S. 695, Z. 55 erwähnten Albanischen Statue (Zunge heraus); ferner das der Athena Velletri und ihrer Repliken (s. oben S. 703, Z. 1 ff.; die Zunge nicht heraus; Haar glatt; breite Fratze). An der Giustinianischen Athena (s. oben S. 702, Z. 5 ff.) ist das Gorgoneion (abg. *Levezow* Fig. 32) überarbeitet, doch erkennt man die Züge des späteren mittleren Typus; die Zunge ist nicht herausgestreckt und die Haare gesträubt. Besonders schön ist in letzterer Art das Gorgoneion des oben S. 699, Z. 60 ff. erwähnten Athenatypus (besonders abgebildet, aber ungenügend bei *Six*, Taf. 3, 3, 12): nur die Spitze der Zunge ist sichtbar, das Gesicht weniger breit als an den vorigen; das ganze Haar gesträubt: ähnlich eine Gemme *Cades, impr. gemm.* 16, F. 37. — An einer wundervollen Terracottasima in Olympia aus der 2. Hälfte des 5. Jahrh. (*Ausgr. zu Ol.* 4, Taf. 28) erscheint abwechselnd mit Löwenköpfen ein Gorgoneion von der strengeren Art des

mittleren Typus (archaische Haartracht, Zunge weit heraus). Die architektonischen Terracotten sowie die sog. Campanischen Thonreliefs, die uns aus Rom und Umgegend so zahlreich erhalten sind und wahrscheinlich zumeist aus der Zeit um Beginn unserer Zeitrechnung stammen, lieben den mittleren Typus ganz besonders, wie sie ja überhaupt gern archaisieren. Wir finden Beispiele in allen grofsen Museen (vgl. bei *Levezow* Fig. 43. 36); namentlich drei Varianten: a) altertümliches Haar, ohne Zunge, b) gesträubtes Haar, mit Zunge, oder endlich c) künstliche archaisierende Haartracht nebst Diadem und mit Zunge. — In Goldplättchen aus Gräbern der Krim erscheint der Typus häufig noch im 4. Jahrh. (z. B. *Ant. du Bosph.* pl. 21, 12. 14. 16; *Compte rendu* 1865, pl. 3, 6. 7. 29).

III. Der schöne Typus.

Hatte der vorige Typus das Fratzenhafte, Verzerrte des alten zwar bedeutend gemildert, aber in dieser gemäfsigter Form doch beibehalten, so ist jenes hier ganz verschwunden. Vom Munde ist der letzte Rest jenes breiten Verziehens gewichen und das Gesicht ist von reiner tadelloser Schönheit. Die Charakterisierung geschieht nur durch den Ausdruck, durch die Bildung der Haare und häufig, aber nicht immer, durch die Zuthat der Schlangen. Wir können innerhalb dieses Typus zwei Reihen unterscheiden, die auch historisch sich folgten. Bei der einen ist das Gesicht ruhig schön; dieser Typus kommt schon gegen Ende des 5. Jahrh. auf (das älteste mir bekannte Beispiel ist das abgeschlagene Medusenhaupt in der Hand des Perseus auf der attischen dem Ende des 5. Jahrh. angehörigen Vase *Annali dell' Inst.* 1881, tav. F, ganz ohne Verzerrung, glattes Haar, ohne jedes äufsere Abzeichen) und wird im 4. besonders ausgebildet; doch ging der neue Typus längere Zeit neben dem noch im Gebrauch befindlichen mittleren her, bis er die Herrschaft erlangte. Gegen Ende des 4. Jahrh. treten häufig Flügel als neues Element zu dem Gorgoneion, die freilich vereinzelt schon im 5. Jahrh. mit demselben verbunden worden waren. Die zweite Reihe, deren Typus im 3. Jahrh. ausgebildet wird und seitdem herrscht, giebt das schöne Gesicht pathetisch verzogen. Die Flügel sind hier die Regel.

a) Ruhig schön. Der Typus schliefst sich zunächst an den mittleren an und läfst nur alle Verzerrung weg. Die ganze breite Anlage des Gesichts wird zunächst noch bewahrt. So ist das Gorgoneion in Relief auf einem schwarzen sog. Guttus des 4. Jahrh. in Berlin (*Vasens. Furtw.* 3855; Haare glatt, breites Diadem darin). Vor 374, wo Koroneia zerstört wurde, fallen die kleinen Münzen dieser Stadt, die den schönen Kopf, doch mit aufgelösten gesträubten Haaren zeigen (*Wiener Numism. Ztsch.* 1877, Taf. 1, 57; *Brit. Mus. catal. Centr. Greece* pl. 7, 9; *Six* p. 28 zweifelt an der Datierung). Der schöne Stirnziegel aus Unteritalien bei *Panofka, Terrac. d. kgl. Museums in Berlin* Taf. 62, 1 (*Levezow* Fig. 46) trägt das Gepräge des Stiles der 1. Hälfte des 4. Jahrh.; das Haar ist gesträubt; das Gesicht von tadelloser, aber kalter, starrer Schönheit; zwei Schlangen ringeln sich zu den Seiten; der Kopf ist mit Hals versehen. Die von *Six* p. 64, 1a, 1, erwähnte Münze von Seriphos (Exemplar auch in Berlin) gehört gewifs noch ins 4. Jahrh. Wohl nach einem Originale des 4. Jahrh., vielleicht einem Gemälde, hat der Gemmenschneider Solon den herrlichen von ihm bezeichneten Stein gearbeitet (*Brunn, Gesch. d. gr. Künstler* 2, 528. 525; schlecht abg. bei *Levezow* Fig. 45, noch schlechter in den *Denkm. a. K.* 2, 908); es ist ein Profilkopf mit Hals von grofsartiger aber kalter Schönheit mit weit offenen Augen und etwas geöffnetem Munde; die Haare sind aufgelöst und aus den Ringeln der Locken taucht allenthalben das Geringel kleiner Schlangen empor; keine Flügel, kein dekorativer Schlangenknoten, alles wie reine, lebendige Natur. Beistehend ist als charakteristisches Beispiel



Von d. Henkel eines Bronzeeimers im Berliner Mus. (nach Originalzeichnung).

des ruhig schönen Typus, der jeder Zuthat der Schlangen wie der Flügel entbehrt, der Henkelansatz eines Bronzeeimers (in Berlin) abgebildet; nur durch gesträubtes Haar und den starren Ausdruck der weitgeöffneten Augen ist hier die Medusa gekennzeichnet. Erwähnt sei auch ein Terracottarelief aus Unteritalien (wohl aus dem 3. Jahrh.; in Berlin *Inv.* 780) mit ruhig schönem Gesicht, nur wenig gesträubtem und an der Seite herabfallendem Haare, Diadem und grofsen Augen, die Ohren von Weintrauben verdeckt; Epheu und Weintrauben wurden nicht selten in späterer Zeit mit dem Gorgoneion an Weingefäfsen u. dgl. verbunden, (vgl. *Gaedechens* S. 406).

Die Flügel am Gorgoneion kommen, wie oben bemerkt, vereinzelt schon in älterer Zeit vor. Die Beflügelung vom Körper der Gorgonen auf das Gorgoneion zu übertragen, lag an und für sich ja nahe. Besonders merkwürdig ist ein wahrscheinlich Kilikien zuzu-

weisender Münztypus (*Six* p. 31), der kaum später als die Mitte des 5. Jahrh. fallen kann; das Gorgoneion des archaischen Typus ist hier von vier nach einer Richtung gewendeten Flügeln umgeben, wie ein geflügeltes Rad; gewifs spielt hier Natursymbolik und die Gewitterbedeutung der Gorgonen mit (auf der einen Münze mit diesem Typus *Imhoof-Blumer monnaies gr.* pl. I, 32 zeigt der Revers den oben genannten ionischen Typus der laufenden Gorgone in langem Gewande; auf der anderen [*Imhoof* p. 466, 39, Exemplar in Berlin] zeigt der Revers eine sehr archaische vierflügelige Harpyie). Eines der archaischen Terracottagorgoneien aus Capua, die oben erwähnt wurden, (S. 1714), ist mit zwei grofsen nach aufsen gerichteten Flügeln ausgestattet (Berlin *Inv.* 5047); der Typus ist sehr archaisch, doch weifs ich nicht, wie lange derselbe in

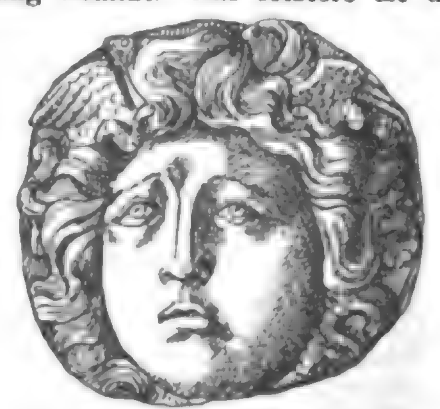


Medusa Rondanini in d. Glyptothek in München.

diesen aus Formen geprefsten kleinen Zierstücken in Capua im Gebrauche war. Ein Gorgoneion im Übergang vom archaischen zum mittleren Typus mit Flügeln (anscheinend vier) und zwei dicken Schlangen auf einem Goldrelief bei *Micali mon. in.* 51, 5; sehr ähnlich an der Goldkrone des Louvre, wohl noch vom Ende des 5. Jahrh. (*Six* Taf. 3, 6 K, p. 70). Der mittlere Typus mit Flügeln (und mit Hals) an einem etruskischen Spiegel strengeren Stiles (*Gerhard etr. Sp.* 121; öfter auch auch an Denkmälern späterer Zeit, z. B. am Schild der neuen Parthenoskopie in Athen).

Indes erst als der schöne Typus eingeführt ward, wurden die Flügel zu einem häufigen und dann mit der Zeit immer mehr unentbehrlichen Attribut des Gorgoneions. Als bestimmtes Kennzeichen mufsten sie besonders erwünscht sein als man die alte Fratze völlig aufgegeben hatte. Mit dem oben geschilderten ruhig schönen Typus werden die Flügel oft verbunden. Das bedeutendste Werk dieser Art ist die berühmte Rondaninische Meduse (beistehend abg.; vgl. *Lützow, Münchener Antiken,* Taf. 25; *Brunn, Glypthotek* N. 128; ders. in den *Verh. der Philologenvers. zu Dessau* 1885, S. 76 f.). Mit Recht weist *Six* p. 73 darauf hin, dafs das Profil derselben mit dem auf Münzen des Seleukos I. (306—280) erscheinenden (vgl. *Gardner types* pl. 14, 6) nahe verwandt ist, so dafs man die Entstehungszeit des Originales gegen das Ende des 4. Jahrh. setzen darf. Das Gesicht ist von lebloser kalter Schönheit, die Augen ruhig, aber weit geöffnet, der Mund sehr breit und kräftig, etwas offen und von starrem Ausdruck. Flügel, Haare und Schlangenknoten wirken in wundervoller Weise zum Ganzen mit; strebte das frühere Gorgoneion immer nach ungefähr kreisrunder Form, so ist hier bewufst das hängende Dreieck die Grundform. Von verwandten Erzeugnissen der Kleinkunst vgl. *Fröhner, coll. Jul. Gréau, bronzes ant.* p. 200 No. 952.

b) Der pathetische Typus. Dieser ward in der hellenistischen Periode ausgebildet. Im Gegensatze zu dem vorigen, der durch ruhige Kälte erstarren machen will, sucht dieser durch schmerzvolles Pathos dasselbe zu erreichen. Die bekannte Richtung der hellenistischen Kunst führte zu dieser Auffassung. Die äufseren Elemente des Grauens, die Schlangen und das wirre gesträubte Haar werden von den älteren Typen beibehalten; die Flügel ferner fehlen hier fast nie. Das Gesicht aber ist schmerzvoll verzogen, was sich namentlich an den Brauen deutlich zeigt. Die bisher herkömmliche Vorderansicht wird jetzt zumeist aufgegeben und mit der wirkungsvolleren Dreiviertelansicht, einer pathetischen Wendung des Kopfes, vertauscht. Aus den Zügen spricht hier der starre Schmerz, der jede Hoffnung hat fahren lassen; die Augen sind weit geöffnet, aber nur stumme Verzweiflung starrt aus ihnen entgegen. Gewifs ist auch dies eine geniale Neubildung. Variiert wird der Typus dadurch, dafs jener schmerzliche Ausdruck bald an einem Wesen von wilder Kraft, bald an einem von zarterer Unschuld zur Erscheinung kommt. Das letztere ist der Fall



Cameo in Berlin nach e. Originalzeichnung.

bei dem hier abgebildeten Cameo, einem vorzüglichen Werke der Ptolemäerzeit aus Unterägypten (in Berlin). Diesem sehr ähnlich ist das Gorgoneion auf der Aigis des sog. Ptole-

maios Philadelphos in dem berühmten Cameo (*Visconti iconogr. gr.* 53, 3; *Six* p. 73 erkennt in ihm Alexander I. Theopator Euergetes 152—144). Mäfsig pathetisch ist das Gorg. der Farnesischen Onyxschale, ebenfalls ein Werk der Ptolemäerzeit (*Levezow* Fig. 49; *Denkm. a. K.* II, 916). Der Typus erscheint ferner auf den Münzen von Rhodos aus dem 3. oder 2. Jahrh., und zwar auf denen des Ainetor, von Schlangen umgeben (mit Unrecht bezweifelt dieselben *Six* p. 66; auf den Berliner Exemplaren sind sie völlig sicher), dem rhodischen Helioskopfe verwandt; doch tritt an Stelle der feurigen energischen Kraft des Helios hier das Starre, Tote; die Brauen sind zuweilen, nicht immer, schmerzlich hochgezogen; auf den Münzen des Gorgos treten noch Flügel hinzu. Über andere verwandte Münzen Asiens und der Inseln aus hellenistischer Zeit s. *Six* p. 66 f. Mehr das Kräftige, Wilde, Finstere kommt zum Ausdruck in den Gorgoneien unteritalischer Reliefvasen *Furtw. Berl. Vasens.* 3562, 3841; das Haar strebt wie an den späteren Zeusköpfen über der Stirne empor, und auch letztere ist wie an jenen kräftig und horizontal geteilt. Auch manche Gemmen gehören hierher (z. B. *Tölken* 3, 343, sehr wild, kräftig). Schöne Bronze, ein Thürklopfer, *Gazette arch.* 1875, I, pl. 17. — Beiläufig sei daran erinnert, dafs der bei *Müller-Wieseler, Denkm. a. K.* 2, 915, nach *Levezow* Fig. 48 abgebildete Cameo eine moderne übertreibende Arbeit ist.

Noch ist eine Umbildung des Gorgoneions zu erwähnen, die mit zu den phantasievollsten Schöpfungen der hellenischen Kunst gehört, die Umbildung zu einem Meerwesen. Das kalte Grauen der Meerflut war hier der leitende Gedanke. Die Augen, grofs und rund, gleichen mit ihrem kalten starren Blicke denen der Fische; allerlei Meeresgewächs und -getier wird im Gesicht und im Haar benutzt. Besonders schön *Mon. dell' Inst.* VIII, 12, 3; vgl. *Brunn* im Dezemberheft v. *Westermanns Monatsheften* 1885. Mehr Material bei *Gaedechens* S. 400. Vgl. ob. S. 1701 Z. 43.

Häufig ist auf Gemmen späterer Zeit (wovon auch viele gefälscht sind; mehrere zusammengestellt in *Cades, impr. gemm.* 17, F. 61 f.; ein Beispiel *Levezow* Fig. 52) der Profilkopf mit Hals, mit Flügeln und wohlgeordnetem reichem Haar, in welchem zuweilen eine Schlange, namentlich über dem Scheitel sich findet; das Auge ist zumeist halb geschlossen, der Kopf soll der einer toten Schönen sein. Der scheinbar ähnliche Marmorkopf im Louvre (*Fröhner, Mus. de France*) ist dagegen sicher keine Meduse (vgl. *Friederichs-Wolters Abgüsse* 1289). — Auch ein berühmtes Werk, der Kopf der Villa Ludovisi (*Mon. d. Inst.* 9, 25; *Annali* 1871, tav. S. T und beistehend) kann nicht für eine sichere Meduse gelten, obwohl diese Deutung noch neuerdings von *Brunn* in einem geistvollen Vortrag (*Verh. d. Philologenvers. in Dessau* 1885, S. 77 ff.) begründet wurde. Es ist vielmehr der Kopf irgend einer sterbenden Heldin aus einer tragischen Gruppe der Diadochenzeit. Richtig urteilt *Wolters, Friederichs-Wolters, Abgüsse* 1419; vgl. auch *Six* p. 65.

Die ganze Figur der Gorgonen erscheint seit dem 4. Jahrh. sehr selten und zwar nur in Darstellungen der Perseussage, die in hellenistischer Zeit zwar wieder sehr beliebt ist, bei der man hier aber gewöhnlich nur das Medusenhaupt verwendet. Wird die Meduse ganz dargestellt, so erscheint sie alles Dämonischen entkleidet als schönes halbnacktes Mädchen; s. z. B. das pompejanische Bild *Mus. Borb.* 12, 48; *Helbig* No. 1182; vgl. *Annali* 1871, 231. 238; die Münztypen *Levezow* Fig. 54. 53 = *Denkm. a. K.* 2, 898. Apulische Vase, wahrscheinlich stark ergänzt, *Mus. Borbon.* 13, 59.

Von besonderen Verbindungen des Gorgoneions ist vor allen die mit dem sog. Triquetrum zu nennen, in dessen Mitte es zuweilen erscheint. Die Bedeutung des Dreischenkels als eines Sonnensymbols darf wohl als feststehend betrachtet werden; das Gorgoneion in seiner



Kopf in Villa Ludovisi
(vgl. *Annali dell' Inst.* 1871 Tav. S).

Mitte mufs sich also auch auf die Kraft der Sonne beziehen. Besonders klar wird dies, wenn, wie dies auf Gemmen römischer Zeit geschieht (Paste in Berlin, *Tölken* 3, 24; einen Stein citiert *Gaedechens* S. 403), eine kleine Heliosfigur sich über dem in der Mitte des Dreischenkels befindlichen Gorgoneion erhebt. Auch kann man daran erinnern, dafs in Rhodos zuweilen, wie wir sahen, das Gorgoneion statt des Helioskopfes und letzterem sehr verwandt gebildet auf Münzen erscheint. Die ältesten Beispiele für das Gorgoneion im Triquetrum sind die unter Agathokles 317—310 geprägten syrakusanischen Münzen (*Numism. chron. n. s.* 14, pl. 8, 7, 8; *Imhoof-Blumer, monn. gr.* pl. B. 23; vgl. *Six* p. 76); über andere sicilische und auch römische Münzen späterer Zeit mit derselben Darstellung s. *Six* p. 76 f. Athenische Bleimarke *Mon. d. Inst.* 8, 11, 76, 80. Einige punische Denkmäler s. *Six* p. 77. Auf der Vase *Gerhard, auserl. Vas.* 141 ist das Gorgoneion

sicher modern in das Triquetrum eingekratzt. Das Gorgoneion hier als Mondsymbol anzusehen liegt kein Grund vor. Eher könnte dies der Fall sein, wenn es, wie in den Denkmälern späterer Zeit, zuweilen in der Mitte des Zodiacus erscheint (Münze von Aigai, *Denkm. a. K.* 2, 920, vgl. aber *Cavedoni, Spic. num.* p. 194. 204; anderes s. bei *Gaedechens* S. 403). — Hierher gehört auch das Gorgoneion auf der Brust der von *Robert* (*Annali dell' Inst.* 1884, tav. I. K) als Sternbild Parthenos gedeuteten Figur mit Strahlenkranz und Sternen auf den Flügeln.

Über die mannigfache Verwendung des Gorgoneions als Apotropaion an Waffen aller Art, an Wagen, Pferdeschmuck, Schiffen, Gefäfsen, Lampen, Gewändern, Amuletten, Meubeln und Sarkophagen vgl. *O. Jahn, Berichte der sächs. Gesellsch.* 1855, S. 59 und die Zusammenstellungen von *Gaedechens* a. a. O. S. 432 und oben S. 1697. [A. Furtwängler.]

Gorgophone (*Γοργοφόνη*) 1) Danaide, vermählt mit dem Aigyptiden Proteus, *Apollod.* 2, 1, 5. — 2) Tochter des Perseus, vermählt mit Perieres (s. d.) und nach dessen Tod mit Oibalos. Sie soll die erste Witwe gewesen sein, die sich noch einmal verheiratete. *Apollod.* 1, 9, 5. 2, 4, 5. 3, 10, 3. *Paus.* 3, 1, 4. 4, 2, 3. *Tzetz. L.* 511. 838. Nach 1125 ist sie von Kynortas Mutter des Tyndareos und seiner Brüder. Ihr Grab war zu Argos neben einem Erdhügel, der das Haupt der Gorgo deckte, *Paus.* 2, 21, 8. *Preller, Gr. Myth.* 2, 90, 1. — 3) *Γοργοφόνη* und *Γοργοφόνος* Beiname der Athene, *Eurip. Ion* 1478. *Orph. H.* 31, 8 und öfter; s. *Preller, Gr. Myth.* 1, 159. Vgl. ob. S. 1696. [Stoll.]

Gorgophonos (*Γοργοφόνος*), 1) Sohn des Elektryon (s. d.) und der Anaxo, Bruder der Alkmene, Enkel des Perseus, *Apollod.* 2, 4, 5. — 2) König der Epidaurier, der, aus seiner Herrschaft vertrieben, das Orakel erhielt, in Argolis da eine Stadt zu gründen, wo er den Deckel einer Schwertscheide (*μύκητα ξίφους*) finden werde. Er fand den *μύκης* des Perseus, der ihm bei dem Flug durch die Luft entfallen war, und gründete an dieser Stelle Mykenai. *Chrysermos* (?) von Korinth b. *Pseudoplut. de fluv.* 18, 7. Vgl. *Steph. B.* s. v. *Μυκῆναι*, wo statt des Gorgophonos Perseus selbst der Gründer ist. — 3) Beiname des Perseus, *Nonn. Dion.* 18, 305. 31, 12, und der Athene, s. Gorgophone Nr. 3. [Stoll.]

Gorgopis (*Γοργῶπις*), Gattin des Athamas und Stiefmutter des Phrixos (*Hippias El.* bei *Schol. Pind. P.* 4, 288), daher der Ino gleichzusetzen und deshalb mit korinthischer Lokalität verknüpft. Es führt nämlich diesen Namen ein Landsee auf der Peraia (*Aesch. Ag.* 302), in den Gorgo, die Gattin des Korinthos, auf die Kunde vom Tode ihrer Kinder sich gestürzt haben sollte (*Etym. magn.* 'Εσχατιῶτις), und der auch durch Frevel der Megarer das Grab einer peloponnesischen Festgesandtschaft wurde (*Plut. quaest. gr.* 59), möglicherweise identisch mit *Γοργῶπις λιμὴν Κορίνθιος* bei *Hesychios.* Vergl. *E. Curtius* (im *Rhein. Mus.* 4, 200ff.), der in diesen Sagen die Erinnerung an einstige Menschenopfer erkennt. *E. Wilisch, Jahrb.* 1878, S. 729. [Wilisch.]

Gorgyieus (*Γοργυιεύς*), Beiname des Dionysos von seinem Kulte zu Gorgyia auf Samos: *Steph. Byz.* s. v. *Γόργυια.* [Drexler.]

Gorgyra (*Γόργυρα*), s. *Askalaphos* Nr. 2.

Gorgythion (*Γοργυθίων*), Sohn des Priamos und der Kastianeira, von Teukros erlegt, *Il.* 8, 302. *Apollod.* 3, 12, 5. *Hygin. fab.* 90. [Stoll.]

Gortys (*Γόρτυς*), 1) Sohn des Stymphelos, Erbauer der arkadischen Stadt Gortys oder Gortyn, *Paus.* 8, 4, 5. — 2) Sohn des Tegeates und der Maira, der nach arkadischer Sage Gortyn auf Kreta gegründet; nach kretischer war er der Sohn des Rhadamanthys. *Paus.* 8, 53, 1. 2. Vgl. *Steph. B.* s. v. *Γόρτυν. Curtius Pelop.* 1, 351 f. [Stoll.]

Gorytoessa (*Γωρυτόεσσα*), Amazone, vor Troja gefallen, *Tzetzes Posth.* 178. [Stoll.]

Gozmaie, lokaler Beiname der Athena in einer Inschrift von Kanatha (Qanawât) in der Bataneia bei *Waddington, Syrie* 2345 = *Wetzstein* nr. 191: *Ὁ δεῖνα] ἀφιέρωσεν [τ]ὴν χώραν σὺ[ν] τῷ βωμῷ τῇ κυρίᾳ Ἀθηνᾷ Γοζμαίῃ ἐκ τῶν ἰδίων μνήμης χάριν.* Auf die zahlreichen inschriftlichen Denkmäler des Kultus der Athena im Haurân macht *Waddington* zu nr. 2203 a aufmerksam. [Drexler.]

Grabovius (vgl. Grabovei, dativ u. andere Formen, die zusammengestellt sind bei *Aufrecht u. Kirchhoff, Die umbrischen Sprachdenkmäler* 2 p. 407; *Fabretti, Gloss. Ital.* im *Corp. Inscr. Ital.* p. 279—280; *Bréal, Les tables eugubines* p. 377), Beiname des Iupiter (Iuve), Mars (Marte) und Vofionus (Vofione) in den eugubinischen Tafeln. Die ältere Form lautet Krapuvi. Über Ableitung und Bedeutung des Wortes ist man nicht einig. *Grotefend, Rudimenta linguae umbricae*, Particula III p. 23 versteht darunter *κραταιούς*," „deos tutelares". *Grafsmann, Die ital. Götternamen, Zeitschr. f. vgl. Sprachforschung* 16 1867 p. 192—193 leitet das Wort ab von einer Wurzel krap, von der griech. *κραιπνός, καρπαλιμός* schnell, altslaw. krěp-ŭskŭ stark, krěp-iti stärken kommen sollen, „also der starke, der tapfere". Dagegen bemerkt *Bréal* p. 64, dafs abgesehen davon, dafs die Wurzel krap sehr zweifelhaft sei, der Umstand, dafs das neue Umbrisch ein *g* und *b* bietet, eine Verwandtschaft mit dieser Wurzel wenig wahrscheinlich macht. *Lassen*, der besonders betont, dafs die 3 Götter, die den Beinamen Grabovius führen, die einzigen sind, denen Rinder geopfert werden, glaubt im zweiten Teil des Wortes sei bos enthalten; dem ersten legt er unter Vergleichung von gra-men die Bedeutung „wachsen", „nähren" bei und sieht in Grabovius einen Gott, der die Wiesen grünen läfst und die Rinder nährt, *Beitr. z. Deutung der Eugubinischen Tafeln* p. 17. *Bréal* findet die einfache Wurzel in der ersten Sylbe bedenklich; ihm würde ein Wort wie Grandibovius „der dem die grofsen Rinder gehören" eher passend scheinen. *Pott, Wurzellexikon* 1, 1010 möchte grabovius zusammensetzen aus gravis mit der Bedeutung almus und Iovius; aber sowohl der Form als der Bedeutung nach

glaubt *Bréal* gravis ausschliefsen zu müssen. *Aufrecht* u. *Kirchhoff* a. a. O. p. 130 halten Grabovius für ein einfaches Wort mit derselben Endung wie in Fis-ovius, und leiten, wie Fisovius von Fisus kommt, Grabovius von einem ursprünglichen Grabus ab. *Bréal* selbst p. 66 f. bringt Grabovius zusammen mit dem lateinischen Beinamen des Mars Gradivus, dessen Wurzel er, angemessen dem Wesen desselben als einer ländlichen, das Gedeihen von Vieh und Feld fördernden Gottheit, für dieselbe hält, wie in grandis, grandire, was vom Wachstum der Pflanzen gebraucht werde.

Die Wurzel grad oder grand habe ursprünglich auf *dh* geendet, was in den italischen Sprachen ein *f* oder *b* oder *d* habe geben können. Das umbrische Grabus entspreche einem lateinischen grādus mit der Bedeutung „Wachstum". Von ersterem komme das Adjectivum grabovius, von letzterem das Adjectivum gradivus. Grabovius sei demnach ein Gott, welcher der Entwicklung der Natur vorsteht. Ein sicheres Resultat ist bis jetzt noch nicht gewonnen; vgl. *Jordan* zu *Preller R. M.* 1[3] p. 348 Anm. 2. [Drexler.]

Graia (*Γραῖα*), eine Tochter des Medeon, Gemahlin des Leukippos, nach welcher die böotische Stadt Graia, das spätere Tanagra (oder Oropos, *Steph. B. Τάναγρα*), benannt war, *Schol. Il.* 2, 498. *Paus.* 9, 20, 2. [Stoll.]

Graiai (*Γραῖαι*). Die Graien weisen schon durch die Quellen, in welchen sie uns vornehmlich überliefert sind, *Hesiod* und *Aischylos*, noch mehr durch die eigentümlichen Vorstellungen, die sich an ihre Erscheinung geknüpft haben, endlich durch ihre unauflösliche Verbindung mit dem Gorgonenmythos und der Perseussage, auf ein sehr hohes Altertum hin. Für ihre Eltern gelten seit *Hes. theog.* 270 Phorkys und Keto (vgl. *Apollod.* 2, 4, 2; *Hyg. fab.* p. 29 *Bunte*), welche Geschwister waren, die Kinder des Pontos und der Ge, *Hes. theog.* 237; *Apollod.* 1, 2, 6; *Hyg. fab.* p. 28. Deshalb wurden Phorkys und Keto schon im Altertum als Meergottheiten angesehen *Schol. Hes. theog.* 270 *Φόρκυς ἡ ἐπιφορὰ τῶν ὑδάτων, Κητὼ δὲ τὸ βάθος*; *Etym. M. Φόρκυς παρὰ τὸ φέρεσθαι ὠκέως*; *Joann. Diac.* p. 462, vgl. *Schömann de Phorcyne ejusque familia, Op. acad.* 2, 212, wie ja schon die Odyssee *α* 72. *ν* 96. 345 den Phorkys als *ἁλὸς μέδων* und *ἅλιος γέρων* kennt. Ebenso gelten sie bei den Neueren als Meergottheiten, *Welcker, Tril.* 383; *Schömann* a. O. 181; *Roscher, Gorgonen und Verwandtes* S. 23, indem *Schömann* beide Namen, *Φόρκυς* (zuweilen auch *Φόρκος*) und *Κητώ*, auf Meerungeheuer deutet, *Roscher* nur *Κητώ* auf die *κήτεα* bezieht, *Φόρκυς* aber auf *bhar, φέρω* zurückführt, in Übereinstimmung mit der antiken Erklärung: die Strömung, welche man dem Meere, besonders dem Okeanos zuschreibt. Ebenso sind die Geschwister von Phorkys und Keto entschiedene Meergottheiten: Nereus, der bekannte Meergreis, Thaumas, der Vater der Harpyien, und Eurybia *Hes. theog.* 237; *Apollod.* 1, 2, 6; *Hyg. fab.* p. 28; vgl. *Schömann* a. O. 181. Meergottheiten sind endlich auch andere, bei *Hesiod* nicht genannte Kinder des Phorkys, wie Thoosa, Skylla und die Sirenen, *Schömann* a. O. 185, während er weiterhin zugleich auch als Vater oder Keto als Mutter von Ungeheuern genannt wird, wie der Echidna, Chimaira, Sphinx, die nur mittelbar zum Meer in Beziehung stehen, *Schömann* 188 f. Näher als diese Halbgeschwister aber stehen den Graien ihre Schwestern, die Gorgonen (s. d.), die nicht blofs in der Genealogie neben ihnen als Töchter des Phorkys und der Keto aufgeführt *Hes. theog.* 274, sondern auch ausdrücklich als ihre *ἀδελφαί* bezeichnet werden *Aeschyl. Prom.* 798; *Apollod.* 2, 4, 2; *Tzetz. Lyc.* 838. 846, womit auf ein besonders nahes Verhältnis hingedeutet ist, welches sich uns als Wesensverwandtschaft ergeben wird. Gleichwohl ist nur für die Graien, nicht auch für die Gorgonen der Name *Φορκίδες* üblich geworden, hauptsächlich, wie es scheint, durch *Aischylos*, der sie nicht blofs *Prom.* 794 so nennt, sondern auch eine Tragödie *Φορκίδες* geschrieben hat, die sich auf den Perseusmythos bezog, *Welcker Tril.* 378. Ihre Zahl scheint sich ursprünglich auf die Zweizahl beschränkt zu haben, da *Hes. theog.* 273 nur zwei Namen nennt, *Πεφρηδώ* und *Ἐνυώ*; ihm scheint *Tzetz. Lyc.* 838 gefolgt zu sein, da nur die geringeren Handschriften hier den dritten Namen hinzufügen; ebenso *Ovid. Met.* 4, 772, *geminas sorores Phorcidas.* Die Dreizahl erscheint zuerst ohne Namen *Aesch. Prom.* 795. Die häufig zu findende Behauptung, dafs *Nonn.* 25, 35 nur die Einzahl kenne, hat *Wieseler Philolog.* 9, 719 berichtigt. Von ihren Namen ist Pephredo nicht blofs bei verschiedenen Schriftstellern, sondern auch in den Handschriften in verschiedener Form überliefert: *Πεφρηδώ* haben *Hes. Theog.* 273 (andere Hss. *Πεμφρηδώ*, [s. S. 1738, 32], *Τεφρηδώ*); *Apollod.* 2, 4, 2 (daneben *Μεμφρηδώ*); *Schol. Apollon.* 4, 1515 (*Cod. Paris. Πεφριδώ*); *Heracl. de Incred.* 13; die Form *Πεφριδώ Schol. Aesch. Prom.* 793, *Tzetz. Lyc.* 838, wo früher fehlerhaft *Πεφροδώ* gelesen wurde; ja auch Pamphede kommt vor *Hyg. fab.* p. 29. Dagegen der zweite Name *Ἐνυώ* wird an den angeführten Stellen übereinstimmend überliefert. Ein dritter Name erscheint bei *Pherekydes* in dem *Schol. Apollon.* 4, 1515, *Δεινώ* (bei *Sturz Pherec. frgm.* p. 90 *Ἰαινώ*); ebenso bei *Apollod.* 2, 4, 2 und *Schol. Aesch. Prom.* 793, wo jedoch *Schol. B* die Form *Διvώ* hat. Die alten Erklärer gingen von der Annahme aus, dafs die Graien Meergottheiten seien; sie leiteten *Πεφριδώ* von *φρίσσειν* ab und deuteten es auf den Schrecken der Seefahrer bei stürmischem Meer; *Ἐνυώ*, von *ἐναύω*, sollte das Geschrei der Schiffbruchleidenden bezeichnen, vgl. *Joann. Diac.* p. 462; *Schol. Hes. theog.* 273, wie *Schol. Il.* 5, 333 auch die Kriegsgöttin Enyo von *ἐναύειν* abgeleitet wird, vgl. *Schömann* a. O. 212. Dazu gesellt sich dann *Δεινώ*, die Schreckliche, als dritte, wofür auch *Διvώ*, das wiederum an die Wirbel des Meeres erinnert. Darnach leitet auch *Welcker Tril.* 382 ihre Namen von „Schandern, Stürmen, Tosen und Grauen" ab. *Hermann opusc.* 2, 179 führt *Πεφρηδώ* auf *φορεῖν*, *Ἐνυώ* auf *ὕω* zurück und nennt sie Auferona und Inun-

dona. *Preller* 2² 63: *Πεφρηδώ* ängstliches Geschwätz oder Überlegung (*φράζεσθαι*), *Ἐνυώ* jähes Geschrei, *Δεινώ* beständige Angst. Statt Deino bietet *Heracl. de incr.* 13 *Περσώ*, und *Hyg. fab.* p. 29 Chersis, was wohl verderbt ist.

Die charakteristischen Züge der Graiengestalt sind uns in den beiden Hauptstellen *Hes. theog.* 270 und *Aesch. Pr.* 792 überliefert. *Hesiod* sagt: dem Phorkys gebar Keto die schönwangigen Graien, die von Geburt an grauen, Pephredo mit schönem Gewand und Enyo im Krokosgewand. Bei *Aischylos* verkündigt Prometheus der Io ihre Wanderungen: wenn du über des Meeres Strömung gesetzt, wirst du zum Gorgonengefilde von Kisthene kommen, wo die Phorkiden wohnen, die alten Jungfrauen, drei an der Zahl, mit Schwanengestalt, die ein gemeinsames Auge besitzen und einen Zahn, die weder die Sonne anblickt mit ihren Strahlen, noch jemals der nächtliche Mond. Das merkwürdigste, was beiden Schilderungen gemeinsam ist, sind die Greisinnen von Geburt an; das auffallendste in ihrer Erscheinung bei *Aischylos* ist das eine Auge und der eine Zahn, den sie gemeinsam besitzen. Dieser eigentümliche Besitz wird denn auch von Späteren häufig erwähnt, *Pherekydes Schol. Apollon.* 4, 1515; *Apollod.* 2, 4, 2; *Tzetz. Lyc.* 838; *Schol. Aesch. Pr.* 793, und zwar mit der Bemerkung, dafs sie sich des einen Auges und Zahnes abwechslungsweise bedient hätten, indem die eine der andern dieselben reichte. Wenn andere nur von dem einen Auge berichten, so ist das wohl nur Ungenauigkeit oder zur Hervorhebung des immerhin Merkwürdigeren geschehen, wie bei *Hyg. Astr.* 2, 12 und [*Eratosth.*] *Catast.* 22, welche *Aischylos* „Phorkiden" dafür anführen, da nicht anzunehmen ist, dafs *Aischylos* in den Phorkiden hierin anders gedichtet habe, als im Prometheus. Ebenso sprechen nur von dem Auge *Ovid. Met.* 4, 775; *Nonn.* 25, 36. 31, 15; *Palaeph. Incr.* 32; *Heracl. Incr.* 13.

Die Deutung geht am sichersten von dem Zahn der Graien aus. Dafs der glänzendweifse Zahn ein uraltes, den arischen Völkern gemeinsames Symbol des Blitzes war, gehört zu den sichersten Resultaten der vergleichenden Mythologie. *Kuhn, Herabk. d. Feuers* 202 hat dasselbe für die indische Mythologie erwiesen, *Roscher, Gorgonen* 69. 83; vgl. oben S. 1700 (s. auch *Dilthey, Annal. d. Inst.* 1871, 216) für die griechische; den römischen Dichtern ist es ganz geläufig den Stofszahn, besonders des Ebers, als *fulmen* zu bezeichnen, *Roscher* a. a. O. 70. Dies hat denn auch *Schwartz, Urspr. d. Mythol.* 139, 192 auf die Graien angewandt und den Zahn der Graien für den Blitz, diese selbst für Gewitterwesen erklärt. In Betreff des Auges der Graien war *Mannhardt* der Meinung, dafs es auf das Sonnenauge zu beziehen sei (*Germ. Mythen* 217. *Ztschr. f. Ethnol.* 1875, 284); *Schwartz, Urspr.* 192, 268 schwankt zwischen Sonne und Blitz; *Roscher, Gorg.* 63, 71 hat aber mit Sicherheit nachgewiesen, dafs bei Griechen und Römern der Blitz als der flammende Blick eines himmlischen Wesens aufgefafst und auch dieser *ἀστραπή* genannt wurde, dafs daher das flammende Auge überhaupt den Gewittergottheiten und insbesondere den Gorgonen eigen sei, wie auch schon *Lauer, System der griech. Mythol.* 325 das Gorgonenauge auf den „zuckenden, stechenden Blitz" gedeutet hat. Also wird auch das Auge der Graien eine ähnliche Bedeutung haben. Da aber den Gorgonen ebenfalls nicht nur das flammende Auge, sondern auch die gewaltigen Schweinshauer von den Schriftstellern (*Apollod.* 2, 4, 2 *ὀδόντες μεγάλοι ὡς συῶν*) wie in der Kunst beigelegt werden, so haben wir zusammen mit der Abstammung von denselben Eltern eine so auffallende Übereinstimmung zwischen Graien und Gorgonen, dafs diese allein genügen würde, die innigste Wesensverwandtschaft zwischen beiden mit Sicherheit anzunehmen. Dies berechtigt zu dem Schlufs, dafs die Graien demselben Gebiet wie die Gorgonen angehören. Dafs die Gorgonen Wolkengöttinnen seien, haben gleichzeitig (1852) *Kuhn, Ztschr. f. vgl. Sprachf.* I, 460 u. *Schömann, De Phorcyne etc. opusc.* II, 176 ausgesprochen, und zwar bestimmt *Kuhn* die Gorgo näher als „die mit leisem Grollen daherziehende Wolke" (von *γαργαρίζω* skr. *garj*, brüllen); ebenso haben sie *Lauer, Syst.* 325; *Schwartz, Urspr.* 34, 85; *Dilthey, Annali dell' Inst.* 1871, 214 für die Gewitterwolke genommen. Während aber diese Ansicht bis dahin nur in der Form gelegentlicher Vermutungen ausgesprochen war, hat *Roscher, Gorgonen* 1879 den vollständigen Beweis für die Richtigkeit derselben geliefert, so dafs dadurch die bis dahin verbreitetste Auffassung der Gorgo als Mondgöttin, welche zuletzt noch (1862) von *Gaedechens* in *Ersch u. Grubers Encyklop.* „*Gorgo*" vertreten wurde, als definitiv beseitigt angesehen werden mufs. Damit fällt auch die von *Gaedechens* a. O. 390 vermutete Beziehung der Graien auf den „Wechsel von Sonne und Mond" oder die „Mondphasen". Die sonstigen Ansichten, welche über die Graien aufgestellt worden sind, hat *Gaedechens* a. a. O. 390 verzeichnet [vgl. auch *R. Gaedechens, De Graeis.* Göttingen 1863. 75 Seiten. Drexler]; die meisten (*Creuzer, Maury, Schwenck, Preller*) halten sie teils mit Rücksicht auf ihre Abstammung von Meergöttern, teils mit Anschlufs an die alten Erklärer für Gottheiten des Meeres. Hiegegen hat schon *Schömann* a. O. 212 bemerkt, dafs in den Handlungen und Mythen der Graien sich nichts findet, wodurch sie sich als Meergottheiten bethätigen. Fassen wir sie aber in Übereinstimmung mit dem Wesen der Gorgonen als Wolkengottheiten, wie schon *Lauer* a. O. 325, *Schwartz* a. O. 194, *Dilthey* a. O. 219 („im Wesen mit den Gorgonen identisch") gewollt haben, so erklärt sich ihre Abstammung von den Meergottheiten Phorkys und Keto ebenso wie bei den Gorgonen aus der natürlichen Anschauung, dafs die Wolken dem Meere, dem westlichen Okeanos, entsteigen *Aristoph. Nub.* 271, 277, vgl. *Roscher, Gorg.* 17 f., 132. Auch in der Anschauung des Altertums standen sich die beiden so nahe, dafs sie zuweilen verwechselt wurden, wie *Palaeph. Incr.* 32 auf die Graien die Namen der drei Gorgonen übertragen, oder umgekehrt den Gorgonen das

eine gemeinsame Auge zugeschrieben wird *Serv. ad Aen.* 6, 289; *Schol. Pind. Nem.* 10, 6; *Schol. Aesch. Pr.* 793; *Tzetz. Lyc.* 846. Vielleicht sind infolge einer ähnlichen Übertragung von dem Rundgesicht der Gorgonen (der *εὐπάραος Μέδουσα Pind. Pyth.* 12, 16) die Graien *Hes. th.* 270 *καλλιπάρῃοι* genannt, wenn nicht vielmehr daselbst mit manchen Herausgebern *καλλιπάρῃος* zu schreiben ist, wie nach dem *Schol.* schon *Seleukos* wollte, so dafs es sich auf ihre Mutter *Κητώ* bezieht, die v. 238 so genannt wird. Nach *Dilthey* a. O. 219, 224 bedeutet es eine Milderung des Schreckensgesichts mit den grofsen starken Kinnladen.

Neben diesen Zügen der Übereinstimmung mit den Gorgonen haben aber die Graien auch wiederum manches, was ihre Deutung auf die Wolken bestätigt und sie doch andererseits von den Gorgonen unterscheidet. Dahin gehören die Prädikate der beiden Graien bei *Hesiod,* welcher die eine *εὔπεπλος,* die andere *κροκόπεπλος* nennt. Diese starke Hervorhebung der Gewänder erklärt sich aus der durch die vergleichende Mythologie festgestellten Thatsache, dafs die Wolke als eine Art von Gespinnst oder Gewand aufgefafst wurde (vgl. *Lauer, Syst.* 371 f., *Mannhardt, Germ. Myth.* 558, 651; *Laistner, Nebelsagen* 96; *Roscher, Nektar und Ambrosia* 100); es ist das charakteristische Kennzeichen aller Wasserfrauen und Wolkengöttinnen, und zwar ist mit *κροκόπεπλος* insbesondere das „buntgewirkte Gewand mit goldenem Saum und purpurner Verzierung" (*Lauer* a. a. O.) gemeint, d. h. die Wolke am Abendhimmel. Dafs aber auch an helle, weifsgraue Wolken zu denken ist, beweisen die Beiwörter *κυκνόμορφοι Aesch. Pr.* 795 und *πολιαί Hes. th.* 271. Der Schwan ist in der griechischen wie in der germanischen Mythologie ein anerkanntes Symbol der Wolke; vgl. *Lauer* a. O. 155. 176; *Mannhardt* a. O. 38, 564; *Roscher* a. a. O. 133, und zwar besonders wegen seines weifsen oder weifsgrauen Gefieders (*πολιόχρως κύκνος Eurip. Bacch.* 1364). Darum hat schon *Schwartz, Ursp.* 194 mit Recht in den *Γραῖαι κυκνόμορφοι* ein Bild für die weifslichen Wolken gesehen. Hierin aber spricht sich ein bemerkenswerter Unterschied von den Gorgonen aus: diese wurden in schwarzen Gewändern, *φαιοχίτωνες,* gedacht, welche die dunkle, drohende Sturm- und Gewitterwolke bedeuten, *Roscher* a. O. 15, 97. Mit der weifsen Farbe ist jedoch der Inhalt des Beiworts *κυκνόμορφοι* noch nicht erschöpft, denn es heifst schwanengestaltig. Dies erschien *Wieseler, Philol.* IX, 717 so unwahrscheinlich, dafs er (nach einer Andeutung *Welckers Tril.* 386) falsche Lesart vermutete und Verbesserungsvorschläge machte (vgl. auch *Göttinger Lektionskat.* 1860). Doch lasen schon verschiedene Scholien zu d. St. *κυκνόμορφοι,* wie die Erklärung *εἶχον εἶδος κύκνων* u. dgl. zeigt, neben *διὰ τὴν λευκότητα*; ebenso *Tzetz. theog.* 145 *κυκνοειδεῖς*. Gegen volle Schwanengestalt spricht allerdings nicht blofs, wie *Wieseler* mit Recht bemerkt, der Zahn, sondern auch die Erwähnung ihrer Gewänder, namentlich der farbigen, und die Bezeichnung als Jungfrauen. Wie sollen wir uns also dieselben denken? Ein Schwanken zwischen Menschen- und Vogelgestalt und ein für die Phantasie leicht zu vollziehender Übergang von der einen in die andere findet sich nicht blofs in der griechischen, sondern auch in der altdeutschen Mythologie bei den Wolkengottheiten. Den Moiren und Keren, welche nach *Mannhardt, Germ. Myth.* 581 wie die Graien und Gorgonen ursprünglich Wolkengottheiten waren, werden bei *Hes. scut. H.* 254, 263 Klauen beigelegt, welche auf Vogelgestalt hinweisen. Die Keren, welche mit den Graien auch die weifsglänzenden Zähne gemein haben, hat schon *Grimm, Myth.*[4] 354 mit den Walkyrien zusammengestellt, welchen die Gabe zu fliegen und zu schwimmen eigen ist; sie weilen am Meeresufer und können den Leib des Schwanes annehmen, der für einen weissagenden Vogel galt. Daraus sind die deutschen Sagen von den Schwanjungfrauen entstanden (*Grimm* 355 f.; vgl. *v. d. Hagen, die Schwanensage, Berl. Akad.* 1846, S. 513 f.), welche in kühler Flut badend das Schwanhemd (Wolkengewand) ablegen. Auf die Ähnlichkeit mit den Schwanjungfrauen hat schon *Schömann* a. O. 214 und nach ihm *Schwartz* a. a. O. 194 hingewiesen. Ja das Epitheton *κυκνόμορφοι* wirft sogar ein Licht auf die eigentümlichen Vorstellungen, dafs die Graien als von Jugend auf grau und als alte Jungfrauen gedacht werden. Das Hesiodische *ἐκ γενετῆς πολιαί* wurde von den alten Erklärern durch den Schaum des Meeres erklärt; so *Schol.* zu d. St. *Γραίας, τὸν ἀφρόν*; *Eustath. in Iliad.* 976, 54. 116, 25, nach der Ansicht, dafs die *Γραῖαι* als *θαλάσσιαι δαίμονες* zu verstehen seien, wozu dann die Bemerkung des *Servius in Aen.* 5, 823, *Georg.* 4, 403 angeführt zu werden pflegt, dafs alle Meergottheiten wegen des Schaumes alt und grau seien. Allein diese Erklärung, die seit *Creuzer Symb.* 3, 60 auch von Neueren wiederholt wird, ist doch allzu äufserlich, während in der Schwanennatur der Graien vielmehr das Verbindende zu liegen scheint. Einmal galt der Schwan den Alten wegen seines weifsen Gefieders als Bild des Greisenalters z. B. *Aristoph. Vesp.* 1064 *κύκνου τ' ἔτι πολιώτεραι αἵδ' ἐπανθοῦσιν τρίχες*; *Eurip. Herc.* 692 *κύκνος ὡς γέρων ἀοιδὸς πολιᾶν ἐκ γενύων*. Sodann wurde ihm mantische Weisheit und Kenntnis des Schicksals zugeschrieben *Plat. Phaed.* 84 e, 85 b, wohl eben deshalb, weil er alt erscheint. Die gleiche Ideenverbindung scheint bei den Graien zugrunde zu liegen: die weifsgrauen Wolkenfrauen scheinen grau vor Alter und eben deshalb weise. Der Name *Γραῖαι* gehört nach *Curtius Etym.*[5] 176 zu *γραῦς* und *γέρων,* wie er auch bei *Hes. th.* 271 offenbar durch *ἐκ γενετῆς πολιαί* motiviert werden soll. Dasselbe bedeutet *Aesch. Pr.* 794 *δηναιαὶ κόραι*; *Apollod.* 2, 4, 2 *γραῖαι ἐκ γενετῆς,* vgl. *Eustath. in Il.* 976, 54; *Nonn.* 31, 15; *Tzetz. Lyc.* 838. An das Alter knüpft sich aber, insbesondere bei Gottheiten, die dem Meere entstammen, — auch der Schwan gilt als Meervogel — gern die Vorstellung der Weisheit und Schicksalskunde, wie bei Nereus, dem Oheim der Graien, bei Proteus, dem *γέρων ἅλιος νημερτής,* und Glaukos, womit

sich dann zugleich die Meinung verband, dafs sie den Menschen nur gezwungen ihre Weissagungen mitteilen. Dasselbe findet, wie schon *Schömann* a. O. 213 treffend bemerkt hat, bei den Schwanjungfrauen und Graien statt: die Meerweiber im Nibelungenlied, die ebensolche Schwanjungfrauen sind, vgl. *Grimm, M.* 355, zwingt Hagen durch Wegnahme ihres Gewandes, ihm zu weissagen und den Weg zu zeigen. Ebenso zwingt, wie wir sehen werden, Perseus die Graien, ihm den Weg zu sagen, um die Gorgo zu erlegen. So scheint sich mit den Meer- und Wolkengottheiten die Kunde des Schicksals und damit die Vorstellung des Greisenalters zu verbinden; auch die schon einmal verglichenen Moiren sind *γεραιαί*.

Der einzige überlieferte M y t h u s, in welchem die Graien handelnd auftreten, ist das U n t e r n e h m e n d e s P e r s e u s g e g e n d i e G o r g o n e n (s. d.); dieses wird durch sein Abenteuer mit den Graien eingeleitet. Dasselbe liegt in doppelter Fassung vor. Die erste ist vertreten durch *Pherekydes* im *Schol. Apollon.* 4, 1515; an ihn schliefst sich ganz *Apollod.* 2, 4, 2 und (weniger vollständig) *Tzetzes Lyc.* 838 an. Die Erzählung bei *Pherekydes* ist am vollständigsten und macht durch ihr dramatisches Leben den Eindruck der Ursprünglichkeit. Dieselbe lautet: Von Hermes und Athene auf seinem Unternehmen geleitet, kam Perseus zu den Graien. Er traf sie, während sie eben einander das eine gemeinsame Auge und den Zahn reichten, und nahm ihnen beides weg. Unter Geschrei und Flehen forderten sie dieselben zurück; da erklärte er ihnen dieselben zurückgeben zu wollen, wenn sie ihm den Weg zu den Nymphen zeigten, welche die Hadeskappe, die Flügelschuhe und die Tasche hätten, deren er zur Tötung der Gorgo bedurfte. Sie zeigten ihm den Weg und er gab beides zurück; so gelangte er zu den Nymphen und tötete die Medusa. *Palaephatus de incred.* 32 macht zu dem Rauben des Auges die müfsige Zuthat, dafs Perseus noch dazu das Schwert zieht und damit drohend die Graien zwingt, ihm den Weg zur Gorgo zu sagen. Die zweite Fassung ist uns erst durch *Hygin. Astr.* 2, 12 und [*Eratosth.*] *Cataster.* 22 überliefert, geht aber nach beider Angaben auf *Aischylos' „Phorkiden"* zurück. Darnach erhielt Perseus die Flügelschuhe und Hadeskappe von Hermes, ehe er zu den Graien kam. Diese waren die *προφύλακες* (*custodes*) der Gorgonen, d. h. sie standen für die Gorgonen als Vorposten Wache, wobei sie sich ablösten (*suo quaeque tempore*) und sich hierzu abwechslungsweise des einen Auges bedienten. Perseus lauert ihnen auf, und während die eine der anderen das Auge übergiebt, nimmt er es weg und wirft es in den Tritonischen See; so gelangt er zu den schlafenden Gorgonen und tötet die Medusa. Während also nach der ersten Fassung Perseus der Graien nur bedarf, um von ihnen den Weg zu den Nymphen zu erfahren, versahen sie in *Aischylos' Phorkiden* das Wächteramt für die Gorgonen, und erst dadurch, dafs er sie an der Ausübung desselben durch Wegnahme des Auges (*custodibus excaecatis Hyg.*) verhindert, gelangt er zu den Gorgonen. Dieser äschyleischen Auffassung folgen unter Hinzufügung einer Andeutung der Lokalität auch *Nonn.* 25, 35. 31, 15, welcher Perseus, nachdem er der wachsamen (*ἄγρυπνος*) Phorkis das Auge genommen, in eine Höhle (*δύσβατον ἄντρον*) eingehen läfst, um die Gorgo zu töten, und *Ovid Met.* 4, 772. Nach diesem wohnten die zwei Phorkiden am Eingang einer Höhle im Berg Atlas; Perseus bemächtigt sich mit List des Auges (*dum traditur* = *ἐν παραδόσει* bei *Erat.*) und gelangt dann *per abdita longe deviaque et silvis horrentia saxa fragosis* in die Wohnung der Gorgonen (*Gorgoneas domos*). Auch diese Vorstellung, dafs die Graien in einer Höhle wohnen, bestätigt sich als äschyleisch durch *Prom.* 796 „weder Sonne noch Mond bescheint sie jemals," was das *Schol.* erklärt: *κατώκουν ὑπὸ γῆν*. Während man sich aber nach *Nonnos* die Gorgonen im Hintergrund derselben Höhle denkt, an deren Eingang die Graien Wache halten, scheint es nach *Ovid* nicht so, da er von Wäldern zwischen beiden spricht; und auch *Aeschyl. Prom.* 789 drückt sich nur unbestimmt aus: *πέλας δ' ἀδελφαὶ τῶνδε*. Dies nähert sich wiederum der Darstellung bei *Pherekydes*, nach welcher zwischen Graien und Gorgonen eine ziemliche Strecke von Perseus zurückzulegen ist, zuerst zu den Nymphen und dann von diesen an den Okeanos. Dafs jedoch Graien und Gorgonen in derselben Gegend zu suchen sind, sagt *Aischylos* a. O. bestimmt, nämlich in den *Γοργόνεια πεδία Κισθήνης*. Wo er sich das sagenhafte Kisthenegebirge denkt, ist bei der lückenhaften Überlieferung der Stelle (vgl. *Schömann* zu *Prom.* 792) nicht sicher. Sollte es auch, wie die *Scholien* z. d. St. und *Schömann* a. a. O. annehmen, in den äufsersten Osten, nach Äthiopien zu setzen sein, so ist darin doch nur eine Parallele zum Atlas im Westen zu erkennen. Denn in eingehender Untersuchung über den Wohnsitz der Gorgonen hat *Roscher* a. a. O. 23 f. nachgewiesen, dafs derselbe nach der ältesten und mafsgebenden Überlieferung im äufsersten Westen jenseits des Okeanos zu suchen und abweichende Vorstellungen mit Leichtigkeit darauf zurückzuführen sind. Dies wird auch durch die einzelnen Nachrichten über die Graien bestätigt: *Ovid* a. a. O. versetzt sie an den Atlas; *Palaeph. incr.* 32 auf die Insel Kerne im Westen von Afrika; *Hyg. Astr.* 2, 12 und [*Eratosth.*] *Cat.* 22 an den Tritonischen See (ebenfalls im äufsersten Westen, *Roscher* a. a. O. 30); *Heracl. de incr.* 13 (*ἐφύλαττον τὰ χρυσᾶ μῆλα*) in den Hesperidengarten (vgl. *Hes. th.* 275), was ja alles dem Fabelland am westlichen Okeanos angehört. Für die Heimat der Graien und Gorgonen galt aber dieses Land deshalb, weil, wie wir oben gesehen, die Wolken von Westen kommen. Der oben angedeutete Unterschied dafs die Gorgonen die dunklen, furchtbaren Gewitterwolken, die Graien die hellen, weifslichen Wolken bedeuten, hat sich im bisherigen insofern bestätigt, als sich weder im Wesen noch in den Mythen der Graien der Charakter des Furchtbaren, Verderbenbringenden ausspricht. Wie aber das enge Verhält-

nis zu den Gorgonen, das Auge und der Zahn auch bei den Graien deutlich ihre Gewitternatur erkennen läfst, so ist dies auch mit ihrer Verflechtung in den Perseusmythos der Fall, in welchem die Tötung der Gorgo, wie *Roscher* a. a. O. 114 erwiesen hat, nichts anderes bedeutet, als den die Wetterwolke durchschneidenden Blitzstrahl. Hieraus ergiebt sich für die Graien die Deutung auf die nicht furchtbar und verderblich wirkenden Gewittererscheinungen, die am lichten Gewölk ohne drohende Sturmwolken stattfinden, und gewifs hat *Roscher* p. 133 das Richtige getroffen, indem er unter dem gemeinsamen Zahn und Auge der Graien „den Blitz des Wetterleuchtens versteht, welcher im Westen von einer Wolke zur andern zu fahren scheint," wodurch der abwechselnde Gebrauch des Auges und Zahnes sich vortrefflich erklärt. Demnach sehen wir in den Graien die schwächeren Ebenbilder ihrer furchtbareren Schwestern, die nur in dem blitzähnlichen Aufleuchten der Abendwolken ohne Donner sich zu erkennen geben. Auch für den Anteil der Graien am Perseusmythos scheint uns diese Deutung wohl zu passen. Nach der einen Fassung erfährt Perseus durch die Graien den Weg zu den Gorgonen, d. h. das Wetterleuchten zeigt oft nur nach einem fernen Gewitter hin. Nach der andern halten die Graien Wache für die in der Höhle schlafenden Gorgonen: das Aufleuchten des Wetterscheins, der von einer Wolke zur andern springt, gleicht fernen Feuersignalen, die von Station zu Station weitergegeben werden, wie bei der Feuerwache der Klytaimnestra am Anfang von *Aischylos' Agamemnon.* Dies konnte recht wohl die Vorstellung eines Wachestehens hervorrufen, das für die schlafenden Gorgonen nötig erschien, d. h. für die nicht in Thätigkeit begriffenen, furchtbaren Gewittermächte, eine auch im *Rigveda* 4, 19, 3 u. a vorkommende Vorstellung. Die Höhle, in der sie schlafen und an welcher die Graien Wache halten, ist die Wolkenhöhle, ein ebenfalls bei den Indern (*Kuhns Ztschr.* 1, 445) wie bei den Griechen (*Dilthey, Arch. Ztg.* 31, 94) übliches Bild; in ihr birgt sich der Blitz: *Orph. hy.* 18, 16; *Nonn.* 2, 484.

Bildliche Darstellungen. Während früher die Graien für nicht darstellbar galten (vgl. *Petersen, Zur Geschichte der Religion und Kunst bei den Griechen* S. 36), glaubte *Panofka* in zwei *Abhandlungen der Berl. Akad.* 1839, S. 19—31 auf einem geschnittenen Stein Taf. I, 1, und 1846, S. 211—218 auf einer altertümlichen Amphora Taf. I, 1 (= *A Cat. of the greek and etruscan vases in the British Museum* I p. 35—36 nr. 425. Drexler) Darstellungen von „Perseus und Graia" nachweisen zu können. Auf der Amphora fliegt Perseus, an Schulterflügeln und Flügelschuhen kenntlich, indem er sich gegen Hermes zurückwendet, auf eine Vogelgestalt mit Menschenangesicht zu. *Panofka* erklärt: Perseus, von Hermes geführt, erkundigt sich bei der schwangestaltigen Graia nach dem Weg. Hiergegen macht *Wieseler, Philol.* 9, 720 geltend, dafs die Gestalt des Vogels keinen Schwan erkennen lasse und Perseus nicht so auf denselben zueile, wie um etwas zu erfragen. Der geschnittene Stein dagegen gehört, wie *Wieseler* a. a. O. 719 nachweist, zu den Darstellungen „Prometheus im Begriff den Menschen zu bilden, dessen Kopf auf dem Körper eines Schwanes ruht", wie dergleichen noch bei *Cades, Impronte gemmarie* V, 12 (*Müller-Wies.* 2, 64, 840) und 13 abgebildet und eine von *Gerhard, Arch. Anz.* 1857, S. 93 angeführt wird. Auch auf dem Volcenter Vasenbild bei *Panofka* a. a. O. 1846, Taf. I, 2, 2a ist Perseus nicht sicher. Noch weniger Sicherheit, dafs Graien gemeint sind, gewähren natürlich reine Vogelgestalten ohne Beimischung von Menschengestalt, bei welchen man wegen der Nähe der Gorgonen oder des Perseus etwa an Graien denken könnte, auf Denkmälern, die *Gaedechens* a. O. 391 zusammengestellt hat, vgl. z. B. *Müller-Wies.* 1, 57, 280. Die Möglichkeit, dafs dabei der Künstler einmal auch an Graien gedacht habe, ist nicht zu bestreiten; wahrscheinlicher aber, dafs er, gerade mit Flügelgestalten beschäftigt, gern auch wirkliche Vögel hinzufügte. — [Im *Bulletin épigraphique* 6 (1884) p. 152 wird aus „*Vente de la collection Castellani*". Rome 1884 folgender etruskischer Spiegel beschrieben: nr. 428: 'Miroir étrusque: Visite de Persée chez les Grées. A gauche Enyo (*Enie*), drapée, assise, tenant un miroir et remettant son oeil à Persée (*Phersé*), qui avance la main droite pour le prendre, en même temps qu'il s'empare de la dent que lui présente Pephredo (*Pemphetru*). Persée est coiffé d'un casque ailé, chaussé de bottines ailées, porte la harpe et la Kibisis. Derrière lui Minerva (*Menarca*, sic), casquée et armée d'une lance. A l'exergue, un Fleuve anguipède, de face, ouvrant les bras. Bordure de feuilles. Au revers, palmette gravée entre deux dauphins. Manche fruste; diamètre, 157^{mm}. Adjugé, 1350 fr.". Dieser Spiegel wird, wie ich aus dem Jahresbericht zur *Arch. Zeit.* 1876 p. 246 ersehe, besprochen in d. *Academy* [1876] 9 S. 107. Vgl. auch *Ann. d. I.* 1873 S. 126 ff. *Mon. I.* 9, 56. Drexler.] [Rapp.]

Graikos (Γραῖκος), nach welchem früher die Hellenen Γραικοί hiefsen, wurde von *Hesiod* (*fr.* 20 *Lehrs b. Laur. Lyd. de mens. c.* 4) Sohn des Zeus und der Pandora, der Tochter des Deukalion, genannt. Bei *Steph. B.* s. v. Γραικός heifst er Sohn des Thessalos. Vgl. *Suid.* s. v. Γραικοί. *Et. M.* s. v. Γραικός. *Tzetz. L.* 532. *Serv. Verg. Aen.* 2, 4. *Aristot. meteorol.* 1, 14. *Kallim. b. Strab.* 5, 216. *Apollod.* 1, 7, 3. *Preller, Gr. M.* 1, 99, 4. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 1, 2. 9. [Stoll.]

Granikos (Γράνικος) 1) Flufsgott in Mysien, Sohn des Okeanos und der Tethys, *Hes. Theog.* 342. — 2) Der Pelasger Granikos (οἱ δὲ Ἀτράμυς oder Ἄτραμυς? s. *Steph. B.* s. v. Ἀδραμύττειον), der unter dem troischen Ida die Stadt Adramyttion gegründet hatte, gab seine Tochter Thebe dem Herakles zur Frau, und dieser gründete unter dem Plakos das hypoplakische Thebe, das von jener den Namen hat, *Dikaiarch aus Mess.* b. *Schol. Il.* 6, 396. [Stoll.]

Grannus, ein keltischer Gott, welcher mit Apollo identifiziert wurde, erscheint auf einer Anzahl Inschriften. Die meisten derselben fan-

den sich in Lauingen an der Donau und dessen Umgebung, so dafs man annehmen darf, es habe sich dort ein besonders angesehenes Heiligtum des Grannus befunden. Abgesehen von den Namen der Dedicatoren und den gewöhnlichen Weihformeln enthalten nur die Bezeichnung *Apollini Granno*: *C. I. L.* 3, 5870 f. 5876. 5881; durch die drei ersteren wird ein signum (argenteum 5876) geweiht. Auf 5874 wird er deus Apollo Grannus genannt, während eine in der Nähe, bei Faimingen im Bette der Donau gefundene Inschr. 3, 5873, dem Apollo Grannus und der sancta Hygia gewidmet ist. Für andere ursprünglich keltische Teile Süd- und Westdeutschlands weisen seine Verehrung folgende Inschriften nach: *C. I. L.* 3, 5861 (von einem Berge bei Ennetach weiter an der Donau aufwärts), in welcher er mit den Nymphen verbunden wird; 3, 5588 aus Baumberg, nördlich vom Chiemsee, wo er neben Sirona erscheint und als Apollo mit der Lyra dargestellt ist. Ferner *Brambach C. I. Rhen.* 1614 aus Neuenstadt a. d. Linde (Württemberg); 566 aus Erp, Regierungsbezirk Köln; 484 aus Bonn (hier einfach Grannus) und endlich 1915 aus Horburg, Haut-Rhin im Elsafs: *Apollini Gran* | *no Mogouno* | *aram* | *Q. Licini(us) Trio* | *d s d*. Es erstreckte sich jedoch sein Kult über dieses Gebiet hinaus, denn auch bei Arnheim im Rheinbette (*Arch. Zeit.* 1876, S. 205, Bronzekästchen: *Apollini* | *Grann* | *Cl. Paternx* (*x*=*a*) | *ex. imperio*), sowie in Musselburgh, östl. von Edinburgh, *C. I. L.* 7, 1082, und in der Provinz Vestmanland in Schweden (*Bull. d. Inst. arch.* 1883. S. 237, 19, Bronzevase: *Apollini Granno* | *donum. Ammilius* | *Constans. praef. teml* | *ipsius* | *v s l l m*; vgl. *Orelli* 1997) fanden sich Inschriften des Apollo Grannus. Endlich ist noch eine solche aus Rom zu erwähnen, wo er wie in der aus Baumberg mit Sirona verbunden ist, *C. I. L.* 6, 36. Vielleicht gehören also auch die Inschriften hierher, auf denen Apollo ohne nähere Bezeichnung neben Sirona genannt wird (s. Sirona). Wegen der Identifizierung mit Apollo erklärt *Preller, R. M.*[3] 1, 312 den Grannus für einen Sonnengott, womit die Ableitung von (dem irischen) *grian* = sol, lucifer (vgl. *Zeufs, gr. C.* S. 18 a) übereinstimmen würde. Auch spricht hierfür die Zusammenstellung mit Sirona, die wohl eine Göttin der Fruchtbarkeit oder Ernte ist, da ihr Ähren und Trauben als Attribute beigegeben werden (*C. I. L.* 3, 5588). Nach *Caesar b. g.* 6, 17, 2 scheint dagegen Apollo von den Galliern hauptsächlich als Gott der Heilung (vgl. S. 448, 5) aufgefafst worden zu sein, worauf auch die Verbindung mit Hygieia und den Nymphen deutet (vgl. oben S. 433, 51 ff.).

Der Beiname Mogounus steht vielleicht mit dem Namen des britannischen Gottes Mogon, der auch in Mogontiacum enthalten zu sein scheint (*Zeufs, Gr. C.* S. 806) im Zusammenhang, da *ou*, *ū* und *ō* im Keltischen denselben Laut bezeichnen können, *Zeufs*, S. 34. [Steuding.]

Vgl. über Grannus auch *Wolf, De novissima oraculorum aetate* p. 33; *Mone, Urgeschichte des badischen Landes* 2 p. 185—186, der, abweichend von der gewöhnlichen Herleitung des Wortes von *grian* Sonne, es von (gälisch-irisch) *greann*, Haar, Bart ableiten will; ähnlich erklären *Preller, R. M.* 1[2] p. 312 Note 2; *Creuzer, Deutsche Schr.* 2 p. 121. p. 456 Note 1 zu p. 455, wohl nach der von ihnen citierten Schrift von *Martin, Rel. des Gaulois* chap. 21 Grannus = Grannaur = d. Schöngelockte; — s. ferner *A. Maury, de l'Apollon gaulois, Rev. arch. n. s.* 1 1860 p. 58—61; *Herm. Müller, Aquae Grani, Apollo Granus und der mythische Carolus der trojanischen Franken, Jahrb. d. V. v. Afr. i. Rhlde.* 33—34 (p. 56—121), bes. p. 64 f.; *J. Becker, Epigr. Misc.* 2. *Zwei neue Denkmäler des Apollo und der Sirona, Jahrb. d. V. v. Afr. i. Rhlde.* 20 (1853) p. 107—109, der dort auch auf *Annalen d. Ver. f. Nassauische Alterthumskunde u. Geschichtsforschung* 4, 2 p. 355—381 verweist; *J. Becker, Jahrb. d. V. v. Afr. i. Rhlde.* 27 p. 80—82, *Zwei neue Inschriften der Sirona*; *J. Becker, Zur Urgeschichte des Rhein- und Mainlandes*: 1) *mythologische Namen römisch-keltischer Badeorte in Gallien, Archiv f. Frankfurts Gesch. u. Kunst* N. F. 3 (1865) p. 1—46; *Jahrb. d. V. v. Afr. i. Rhlde.* 57 p. 198. — *Maury, Müller, Becker, H. Gaidoz* (*Rev. arch.* 3. série 1885 6 p. 171—172 in dem Aufsatze *Le dieu gaulois du soleil*) heben die Bedeutung des Apollo Grannus als Gott der Bäder und infolge dessen als Heilgott hervor; die drei ersteren leiten von ihm den alten Namen von Aachen Aquae Grani ab; sie erklären, ebenso wie *Ch. Robert, Epigraphie galloromaine de la Moselle.* Paris 1873 p. 94 und *Diefenbach, Celtica* 1 p. 144, die so oft mit ihm verbundene Göttin Sirona als Vorsteherin der Mineralquellen. Sein Ansehen als Heilgottheit war so grofs, dafs selbst ein römischer Kaiser, Caracalla, der seinen Dienst im Alamannenkriege kennen gelernt haben mochte, in seiner zweiten Krankheit sich ebenso wie an Asklepios und Sarapis auch an Apollo Grannus wendete, *Dio Cass.* 77, 15, *ed. Sturz* 4 p. 680—682, wozu vgl. 6 p. 836—837 N. 87. *Ch. Robert, Sirona, Revue celtique* 4 (1879—1880) p. 133—144. Gegenüber der Ansicht, dafs Grannus und Sirona ausschliefslich als Gottheiten, welche den Heilquellen vorstehen, anzusehen seien, erklärt *Robert*, dafs ihr Wirkungskreis ein weiterer sei, dafs Grannus als Sonnengott durch seine belebende Kraft eine wohltätige Wirkung im allgemeinen ausübe, von der sein Charakter als Heilgott nur die Folge sei; dafs Sirona eine befruchtende, die Triebkraft der Natur fördernde und das Übel zurückdrängende Macht sei, die allerdings, sei es als Göttin der Gesundheit, sei es als Wärmespenderin, in einer ihrer verschiedenen Funktionen der Heilquellen walte.

Über Apollo Grannus Mogounus vgl. *Eckhart, Diss. de Apolline Granno Mogouno in Alsatia nuper detecto*, Wirceburgi 1727. 4°. = *Kuchenbecker, Analecta Hassiaca.* Marburg 1730 p. 220—244; *Bimard* in der *Diatribe* vor *Muratori, N. Thes. Inscr. V.* p. 59 f., auf welche *Reimann* zu *Cass. Dio* a. a. O. verweist. [Drexler.]

Gras (*Γρᾶς*), S. des Echelas (s. d.); *Paus.* 3, 2, 1. [Schultz.]

Gratiae s. Charis, wo nachzutragen ist: *Cerquand, Les Charites, Rev. arch. n. s.* 3 p. 325—340; 4 p. 52—64; *L. Ménard, Les Grâces symbole du lien social, Gaz. des beaux arts* 7 p. 128; *Robert, De Gratiis Atticis, Comm. phil. in hon. Th. Mommseni* p. 143—150; *Jahns* Verzeichnis der Münzen mit Chariten, *D. Entf. d. Europa* p. 35 Anm. 4 ist sehr lückenhaft; vgl. *Mionnet S.* 9, *Tables gén.* p. 250 unter *Gratiae*; *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* p. 177—178 (Argos); p. 346 nr. 116 (Ikonion); *Grüber, Roman Medallions in the British Museum* Pl. 24, 5 u. a. m. [Drexler.]

Gratich. matronae, keltische Göttinnen auf einer Inschr. aus Euskirchen, Regierungsbezirk Köln, *Brambach, C. I. Rhen.* 562: *Matronis Gratich. C. Firmin.* | *Amandus Rosa* (= *pro salute? Brambach*) *l. v. s.* [Steuding.]

Gration (*Γρατίων*?), einer der Giganten (s. d.), in der Gigantenschlacht von Artemis erlegt, *Apollod.* 1, 6, 2. [Stoll.] — Der Name ist nach allgemeiner Annahme fehlerhaft überliefert. Oben (1641) wird dafür Gaion oder Rhaion vorgeschlagen und für andere Emendationsversuche auf *Stark, Gigantomachie* p. 14 verwiesen. *Pyl, Myth. Beitr.* 1 p. 198 dachte an Kration; vgl. denselben *Arch. Zeitg.* 1857 p. 63; *Heyne* zu *Apollodor* 1 p. 34 an Rhoition; *E. Gerhard, Arch. Zeitg.* 1857 p. 63 Anm. 1 vermutet mit *Schwenck* Eurytion. — Sehr verkehrt deutet *Ch. Lenormant, N. gal. myth.* Pl. 4, 7 p. 17 einen Giganten, der einen Hirsch bekämpft, auf einem Chalcedon als: „Le géant anguipède Gration combat contre Diane, sous la forme d'une biche qu'il saisit par le bois"; *Pyl, Arch. Zeitg.* 1857 p. 63 will denselben mit Artemis an dem mit Scenen der Gigantomachie versehenen Reliefstreifen der Dresdener Pallas (*Denkm. d. a. K.* 1, 10, 36) erblicken (Relief 6). [Drexler.]

Greif s. Gryps.

Griselicae Nymphae, die Quellgottheiten von Aquae Griselicae (Gréoulx) nahe dem Zusammenflufs von Verdon und Durance, werden in einer berühmten Inschrift von Faustina, der Gemahlin des Vitrasius Pollio verehrt: *Orelli* 3421, *Herzog* 495, *Borghesi, Oeuvres compl.* 3 p. 245, *Wilmanns* 639 Note 1: *omnia ...... l* | *FILFAVSTINa* | *TVITRASI POLLi* | *ONIS COS II PRAEt* | *comITIMP PONTIF* | *procOS ASIAE* | *VXOR* | *NYMPHIS* | *GRISELICIS.* Von derselben Faustina und ihrem Gemahl ist eine Widmung an die Nymphen ohne nähere Specialisierung 1883 zu Leon in Spanien gefunden worden, *Hübner, Eph. epigr.* 4 p. 17 nr. 23; *R. Mowat, Bull. épigr.* 4 (1884) p. 329—330. [Drexler.]

Γρύλλος· *καθάρας τοὺς Διοσκούρους, ὡς Φιλοστέφανος. Steph. Byz.* s. v. [Drexler.]

Gryne, Amazone, Eponyme der Stadt Gryneia in Aiolis, von Apollon, dem Gott des benachbarten Orakels, geschändet. *Serv. V. Aen.* 4, 345. Vgl. Gryneus, Gryno, Grynos. [Klügmann.]

Gryneios (*Γρυνεῖος*), s. Gryneus 2. [Stoll].

Gryneus (*Γρυνεύς*), 1) Kentaur auf der Hochzeit des Peirithoos, *Ov. Met.* 12, 260. — 2) *Γρυνεύς* und *Γρυνεῖος*, Beiname des Apollon nach der Stadt Gryneia oder Gryneion in Aiolis in Kleinasien, wo der Gott ein berühmtes Heiligtum hatte, *Strab.* 13, 622. 618. *Steph. Byz. Γρῦνοι. Paus.* 1, 21, 9. *Serv. Verg. Ecl.* 6, 72. *O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges. d. W.* 1851, 138 f. *Müller, Dorier* 1, 262. *Lauer, Syst. d. gr. Myth.* 273. *Preller, gr. Myth.* 1, 225 f. *Gerhard, gr. Myth.* 1. § 306, 5. 308, 3. 326, 1. Vgl. Grynos, Gryno, Gryne. [Stoll.]

Gryno (*Γρυνώ*?), Tochter des Apollon, *Serv. Verg. Ecl.* 6, 72. *O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges.* 1851 p. 139 liest den Namen Gryno (*Γρυνώ*) mit Berufung auf *Lobeck, Rhematikon* p. 322 für die Richtigkeit eines so gebildeten Namens. Über das Verhältnis von Gryne und Gryno sagt er p. 139—140: „Offenbar hat man die in Kleinasien gewöhnlichen Amazonensagen mit der Gründungssage des Orakels ausgleichen wollen, sei es, dafs man ihr eine Tochter Gryno gab; oder sie selbst mit der Stifterin des Orakels Gryno identificierte, wie Manto das klarische Orakel gründete." Vgl. Gryne. [Drexler.]

Grynos (*Γρῦνος*?), Sohn des mysischen Königs Eurypylos. Nach seines Vaters Tod von seinen Nachbarn bedrängt, rief er den Pergamos, Sohn des Neoptolemos und der Andromache, zu Hilfe und baute zum Andenken des Sieges die Städte Pergamos und Grynion, die letztere so genannt auf Geheifs eines Orakels des Apollon. *Serv. Verg. Ecl.* 6, 72. [Stoll.]

Gryps (*γρύψ*), Greif, ein Fabeltier aus Teilen vom Löwen und Adler zusammengesetzt. Das Wort *γρύψ* ist wahrscheinlich von der indog. Wurzel *grabh* greifen abzuleiten. Dafs das Wort aus dem Semitischen stamme und dem hebräischen *kerûb* gleich sei, wie vielfach behauptet worden ist, wird neuerdings bestritten von *Delitzsch, Wo lag d. Paradies?* S. 150 ff.; derselbe weist die Herkunft des Wortes *kerûb* aus dem Assyrischen nach und zeigt, dafs die Kerubim den babylonisch-assyrischen Stiergottheiten entsprechen (vgl. dagegen *Dillmann* in *Schenkl's Bibellexikon* und *Riehm's Wörterb. d. bibl. Alterth.* 1 227 ff.), so dafs die Greife auch sachlich von den Kerubim verschieden wären, wenn auch eine Verwandtschaft ihres Wesens und ihrer Funktion nicht zu leugnen ist.

Wenn aber auch das Wort Gryps ein rein griechisches ist, so ist doch das Wesen, das damit bezeichnet wird, den Griechen vom Orient fertig überliefert, aber, wie wir sehen werden, nur als äufsere Gestalt ohne innere Bedeutung, ohne Mythus. Es verhält sich also hier wie bei der parallelen Figur der Sphinx. Uns erwächst hiedurch die Pflicht die Gestalt, welche die Griechen Gryps nannten, soweit wie möglich in ihre Anfänge in der aufsergriechischen Kunst zurückzuverfolgen, wobei wir etwas ausführlich sein müssen, da in der bisherigen Litteratur hier wie bei anderen Fragen mit den Bezeichnungen orientalisch, assyrisch, phönikisch u. dgl. ohne genauere Kenntnis der Monumente und Scheidung ihrer Gruppen grofser Unfug getrieben worden ist. Wir beginnen mit

1) Ägypten. Auf den Denkmälern des Neuen Reichs erscheint ein geflügelter Löwe

mit Adlerkopf nicht selten; derselbe heifst *'achech* und wird auch als hieroglyphisches Zeichen für gröfste Schnelligkeit gebraucht. In der Kunst erscheint sowohl die ganze Figur als die blofse Protome dieses Wesens. Der Adlerkopf ist immer mit einem Kamme versehen, zu welchem die Natur das Vorbild geliefert zu haben scheint (z. B. in dem Schopfadler vom oberen Nil, *Brehm illustr. Tierleben*, 3a S. 464, oder dem Pfauenkranich). Der Kamm besteht in der Regel aus drei bis fünf oben gekrümmten Linien (Federn); selten sind dieselben ganz gerade emporstehend (die vorderste Feder ist dann die längste); seltener besteht der Kamm auch nur aus zwei emporstehenden Spitzen. Zuweilen läuft vom Auge am Halse herab ein unten aufgerollter lockenartiger Zierrat. Hervorzuheben: das älteste mir bekannte Beispiel ist der liegende Greif mit geradem Kamm und gehobenem Flügel in Goldrelief auf einer Streitaxt mit Inschrift des Königs 'Ahmose, des ersten Königs der 18. Dyn., der die Hyksos aus ihrer letzten Feste vertrieb (*Mariette*, *album du musée de Boulaq* pl. 31), ein im Grabe Ramses' III gemaltes goldenes Kästchen mit einem in Flachrelief zu denkenden laufenden Greif (am besten bei *Prisse d'Avennes, hist. de l'art égypt.* 2, *pl.* 84; schlechter bei *Wilkinson, manners and customs* 3² 312; *Erman, Ägypten* 1, S. 329; *Gerhard, ges. akad. Abh.*, Atlas Taf. 9, 1); an einem in demselben Grabe gemalten Panzer stehen im unteren Felde zwei Löwen, im oberen zwei Greife sich symmetrisch gegenüber (*Rossellini, mon. d' Egitto* 2, 121, 27). Das Relief eines gemalten Trinkhorns, das in einen Besakopf ausläuft, zeigt einen schreitenden Greif (*Prisse* 2 pl. 86 'rhitons', 20. Dyn.). In den Ruinen des Palastes von Tel El Yahudeh wurden zahlreiche Fayencen mit buntem eingelegtem Glasschmelze entdeckt, welche einst die Wände zierten; sie sind jetzt in verschiedene Museen zerstreut; abgesehen von den einer Restauration der hellenistischen Zeit angehörigen nur ornamentalen leicht auszuscheidenden Stücken enthalten dieselben Darstellungen besiegter Völker, die aus Ramses' II und III Zeit stammen. Die Gewänder der dargestellten Asiaten sind überreich mit vegetabilischem wie figürlichem Zierat beladen; von einem solchen Gewande stammt offenbar das *Transact. of the Soc. of Bibl. Arch.* 7, pl. 2 zu p. 182 abgebildete Stück, das aufser einem Löwen, der einen Stier verfolgt, einen ruhig schreitenden Greif zeigt. Ein anderes Stück, ein knieender Unterkörper im langen Gewande der Asiaten, das ich mir im Belvedere zu Wien notiert habe, zeigt neben ornamentalen Palmbäumen einen schreitenden Greif mit gehobenen blauen Flügeln. — Die Protome des Greifs erscheint als Verzierung von Geräten nicht selten: als Gefäfsdeckel unter dem von den Kefa (Phönikern) gebrachten Tribut zu Dhutmose III. Zeit (*Prisse* 2, pl. 75); unter den im Grabe Ramses' III. gemalten Gefäfsen erscheint die Greifenprotome als Deckel einer grofsen Kanne und als Ende eines Trinkhorns (*Prisse* 2, pl. 83); auch sonst an goldenen Gefäfsen in Malereien der 19.—20. Dyn. (*Prisse* 2, pl. 95 'vases en or émaillé'; pl. 96 zwei Greifenköpfe zu den Seiten eines Besakopfes als Gefäfsdeckel, 19. Dyn.; *Lepsius, Denkm.*, 3 127ᵇ). In allen diesen Denkmälern ist der Greif nur dekorativ verwandt; wenn er auch als Schmuck von Waffen (Axt, Panzer) natürlich als Symbol besonderer Kraft gewählt ist, so geht ihm doch eine mythische Bedeutung offenbar ganz ab; er steht dadurch in vollem Gegensatze zu der bei den Ägyptern uralten bedeutungsvollen und heiligen Bildung des Sphinx. Schon hienach liefse sich vermuten, dafs der Greif nicht ägyptischen Ursprungs ist, und bestärkt werden wir hierin dadurch, dafs die Greife sich zumeist an Geräten und Gefäfsen finden, die Tribute aus den syrischen Ländern sind und dafs sie als Schmuck an Gewändern der Asiaten erscheinen. Da wir den Greif jedoch schon an einer Streitaxt des ersten Königs der 18. Dyn. fanden, so mufs sein Eindringen in Ägypten in sehr frühe Zeit fallen. Es mag auf eine Linie gestellt werden mit dem ebenfalls seit Beginn des neuen Reiches beobachteten Eindringen zahlreicher kanaanäischer Wörter, ja Namen und Kulte (vgl. *E. Meyer, Gesch. d. Alterth.* 1 S. 257; *Erman, Ägypten* 1 S. 70). — Von dem hier betrachteten 'achech genannten eigentlichen Greif sind andere wohl mehr scheinbar als wirklich verwandte Bildungen zu unterscheiden, die uns hier nicht berühren, namentlich der ungeflügelte Löwe mit Sperberkopf, eine dem Sphinx nächstverwandte Gestalt (Beispiele bei *Prisse, hist. de l'art ég.* p. 363, 3, 3; p. 411, 2. 3); derselbe geflügelt, 'Sefer' genannt, wohl selten (*Wilkinson* 3² p. 311; 2², p. 93 3), ferner der 'Sag' Löwin mit Sperberkopf (*Wilkinson* 3² 312; *Erman, Äg.* 1 S. 329) und endlich das 'reχ' genannte immer in Reihen zumeist am Throne des Königs erscheinende Wesen, Symbol der Weisen und Gerechten, ein Flügelwesen mit fledermausartigem Kopf in anbetender Haltung (z. B. *Lepsius, Denkm.* 3 115; *Rossellini* 2 90; *Prisse* 2 'sièges').

Dagegen ist hier direkt anzuschliefsen ein feines in Alexandrien erworbenes Bronzerelief (*Lajard, culte de Mithra* pl. 47 1; *Longpérier, mus. Napoléon* III. pl. 31, 4; *Perrot-Chipiez, hist. de l'art ant.* 3, p. 813), das neben anderen Tierkämpfen den Greif des oben geschilderten Typus einen Löwen anfallen läfst, der sich eine Gazelle erjagt hat. Die eigentümliche vegetabilische Füllung stimmt ganz mit der auf dem Kästchen mit dem Greif in Ramses III. Grab. Wir dürfen das Relief, dessen Stil nicht rein ägyptisch ist, etwa als syrisch-ägyptisch bezeichnen und in die Zeit der grofsen Ramessiden setzen (die von *Perrot* a. a. O. p. 814 verglichenen Reliefs aus Caere sind völlig verschieden und wohl etwa um ein halbes Jahrtausend jünger). Ferner gehört hieher ein überaus schönes und feines Holzrelief im ägyptischen Museum zu Berlin (0,065 Dm.); es ist kreisrund und in vier Felder geteilt, die darstellen a) Löwe, b) zwei Antilopen, c) laufender Greif, beistehend abgebildet, d) Bock; der Greif erscheint hier dem Löwen parallel als wildes Raubtier; sein Kamm ist genau

gebildet, wie auf der Axt von 'Ahmose. Der Stil ist nicht der gewöhnliche ägyptische, wir dürfen ihn wol wieder als syrisch-ägpyptischen bezeichnen und das Werk als ägyptische Arbeit im Delta unter starkem syrischem Einflusse denken; es wird jedenfalls in die Blütezeit des Neuen Reiches, vielleicht sogar wegen der



Laufender Greif
(Holzrelief d. ägypt. Mus. in Berlin.)

Form des Greifen-Kammes in den Anfang desselben gehören. Eine andere Eigentümlichkeit dieses Greifs, die lockenartigen Verzierungen des oberen Teils des Flügels, veranlafst uns hier unmittelbar anzuschliefsen:

2. Die mykenische Kunst; denn hier finden wir genau dieselbe Eigentümlichkeit der Flügel wie dort; der obere Teil derselben bis zu der Stelle, wo der Flügel umbiegt, ist regelmäfsig mit denselben lockenartigen Ornamenten versehen (ebenso sind die Flügel der Sphinx in Mykenai behandelt, s. *Schliemann, Myk.* No. 277). Dazu kommt, dafs der Greif auch hier wie in den zuletzt genannten Monumenten als wildes schnelles, dem Löwen paralleles Raubtier erscheint. Dagegen wird hier der Kamm zumeist weggelassen, erscheint jedoch auch zuweilen. Die Denkmäler sind folgende. Aus den Schachtgräbern der Burg von Mykenai stammen die ausgeschnittenen Goldreliefs *Schliemann, Myk.* No. 272 (= *Milchhöfer, Anf. d. Kunst* S. 10): Greif in gestrecktem Lauf und ebenda No. 261: liegender Greif, sich umblickend; ferner der Dolch *Ἀθήναιον* 9, 10, *Δ*: Reihe von laufenden Greifen, von denen beistehend einer wiederholt ist (hier



Laufender Greif auf e. mykenischen Dolche.

stimmen die 'Locken' sogar in der Zahl wie der abwechselnden Umbiegung nach rechts und links genau mit dem ägyptischen Holzrelief oben); endlich noch ein Schwert (unpubliziert, in Athen No. 1865) mit gleichen Greifen in flachem Relief. Ein goldner Knopf, der als Krönung einer Haarnadel diente (*Schliemann, Myk.* No. 309) zeigt, wie ich am Originale konstatierte, auf der einen Seite 2 laufende Löwen, auf der anderen 2 Greife, deren Flügel fast nur aus jenen Locken bestehen, die den ganzen Rücken entlang laufen; auf dem Kopfe ist ein Kamm oder spitzes Ohr sichtbar. Einen Greif mit einem dem ägyptischen gleichenden Kamm von drei Federn aus Spata s. *Ἀθήναιον* 6, *Β'* 11. Von Gemmen, welche der mykenischen Kultur angehören, sind zu nennen der Schieber aus der Tholos von Menidi (*Kuppelgrab v. Men.* Taf. 6, 2): liegender Greif mit umgewandtem Kopf, mit den Flügel-'Locken' und einem Kamme wie von zwei gröfseren Federn; ferner der *Lajard, culte de Mithra* pl. 58, 3 und *Furtwängler u. Löschcke, Myken. Vasen* Taf. E, 12 abgebildete Stein, wo Greif ('Locken', ohne Kamm) und Löwe zusammen einen Stier anfallen, endlich der Stein *Arch. Ztg.* 1883 Taf. 16, 10, wo der Greif (mit einem dem ägyptischen sehr ähnlichen Kamm) einen Hirsch tötet, sowie ein flüchtig gearbeiteter Schieber in Berlin No. 7589: Greif (mit Andeutung eines Kamms) über ein Reh herfallend; auch auf dem Achatschieber in Berlin No. 7586 ist ein Greif dargestellt; man sieht nur die ausgebreiteten Flügel und den Kopf von oben, sowie die Enden der Beine; er stürzt sich von oben auf einen Löwen. Eine andere Reihe von 'Inselsteinen', die den Greif einzeln ruhig sitzend oder stehend zeigen, wird später erwähnt werden (S. 1753 f.). Auch eine Vase der Gattung der rotthonigen Mattmalerei aus einem der Schachtgräber von Mykenai (*Furtwängler u. Löschcke, Myken. Thongef.* Taf. 8) zeigt jederseits einen laufenden Greif von roher Zeichnung (die Flügel sehr ungeschickt, mit einzelnen dicken 'Locken' statt der Federn).

Die Thatsache, dafs der Greif der mykenischen Kunst, deren Hauptsitz in der That wahrscheinlich die argivische Ebene war (vgl. *Furtwängler u. Löschcke, Myken. Vasen*, Vorwort), mit dem Greif der Kunst des Neuen Reiches in Ägypten, wie es scheint besonders der wohl unter syrischem Einflufs stehenden Kunst im Delta, in allem Wesentlichen der Form wie der Verwendung und Bedeutung übereinstimmt, gesellt sich zu einer Reihe anderer Thatsachen, welche die enge Verbindung jener beiden Kulturkreise darthun; so erscheint ja dasselbe Ornament an den Decken ägyptischer Gräber wie in Orchomenos und auf den Wänden von Tiryns; so sind die eingelegten Schwerter von Mykenai direkt ägyptischen Vorbildern nachgeahmt; so ist eine mykenische Bügelkanne an einer Wand im Grabe Ramses' III. abgemalt, und echte mykenische Gefäfse fanden sich in ägyptischen Gräbern (vgl. *Mykenische Vasen*, Vorwort). Der Greif jener ägyptischen wie der mykenischen Kunst ist, um dies zu wiederholen, ein mächtiges und wunderbar schnelles, deshalb zumeist laufend dargestelltes Raubtier, die Parallelfigur des Löwen; eine mythische Bedeutung wohnt ihm nicht inne. Er wird nur in dekorativer Kunst verwendet. Wir sahen aber oben, dafs wahrscheinlich der Greif nicht in Ägypten entstanden, sondern dahin aus Syrien gekommen ist. Die alte Kultur Syriens war aber keine ganz selbständige, sondern eine stark von Babylonien her beeinflufste. Wir

müssen uns also zunächst nach jenem anderen uralten Kulturcentrum, nach Chaldäa wenden.

3. Chaldäa. In der altbabylonischen Kunst findet sich, soviel ich sehe, der adlerköpfige Greif nicht. Doch ist das Wesentliche, die Idee des Greifs, d. h. die Verbindung von Teilen der beiden stärksten Tiere der Luft und des Landes, des Löwen und des Adlers, in anderer Weise zum Ausdruck gekommen. Auf den Cylindern des altchaldäischen Stiles erscheint nicht selten unter den Göttern ein geflügelter Löwe. Er kommt liegend vor, und ein Gott mit geschwungener Waffe steht auf ihm (*Menant, glyptique orient.* 1, 165 fig. 103; *Lajard, culte de Mithra* pl. 37, 1); auch liegt er neben demselben Gotte (*Lajard* pl. 54 B. 1). Zumeist aber erscheint er wie die anderen den Göttern feindlichen mächtigen Tiere auf den Hinterbeinen aufgerichtet, im Begriff des Losgehens mit geöffnetem Rachen. Hier sind aber nicht nur die Flügel vom Adler entlehnt; die Hinterbeine, mit denen er sich auf dem Boden festkrallt, sind Beine des Adlers, und der Schwanz ist ebenfalls vom Adler genommen. Die Ohren sind (entgegen der Natur, indem der Löwe beim Losgehen die Ohren zurücklegt) lang und spitz aufgerichtet gebildet; die Flügel sind immer ganz gerade und ziemlich klein. Dies Ungeheuer geht zumeist los auf einen erschreckt die Arme ausstreckenden ins Knie gesunkenen Menschen: *Menant, coll. de Clerq* pl. 8, 73. 75; *Lajard, c. de Mithra* 30, 6; *Menant, glypt. or.* 1, 202 fig. 131. 132; *Samml. Petermann in Berlin* No. 29, wo sich neben der Gruppe Isdubar und der sog. Heabani mit einem Stier befinden; Cyl. des Hrn. *Maimon*, wo in einer oberen Reihe Götter in der unteren dämonische Tiere und jene Gruppen dargestellt sind. Doch kommt er auch gegen ein Tier losgehend vor: *Menant, coll. de Clerq* pl. 8, 74 gegen einen Löwen; *Menant, glypt. or.* 1, 153 fig. 96 gegen eine Gazelle; ferner der Cylinderabdruck ebenda 231 fig. 146; auf einem Cylinder des Hrn. *Maimon* ist die Gazelle in der Mitte aufgerichtet, links der Löwe, hinter demselben Isdubar, rechts das Ungeheuer und hinter demselben 'Heabani'; gegen einen Stiermann (Typus des sog. Heabani) *Menant, coll. de Clerq* pl. 8, 76. Ohne Gegner, einfach neben einer Gottheit aufgerichtet: *Lajard, Mithra* 33, 6. 49, 5. 27, 3 (er hält den als Symbol oft vorkommenden Stab); *Petermann'sche Samml. in Berlin* No. 58; auf einem prachtvollen Cylinder des Hrn. *Maimon* von demselben Typus wie der bei *Menant, glypt. or.* 1 p. 77 fig. 36 ist das Ungeheuer im Raume klein zwischen den Stieren angebracht. Dies Wesen möchte wohl das meiste Anrecht haben als Bild des Drachen Tiamat, des 'Feindes' als solchen, des Urfeindes der Götter zu gelten, der als Tier mit Flügeln und Krallen gedacht ward, vgl. *Delitzsch, Paradies* S. 88; vgl. S. 147. — Auf den chaldäischen Urkundensteinen erscheinen unter den zahlreichen Symbolen von Dämonen auch dem Greif verwandte Bildungen wie ein Löwenkopf mit Spitzohren und daneben ein Adlerkopf mit fortlaufendem Kamm, beide je auf einem Schlangenhals (*caillou Michaux*, *Perrot-Chipiez, hist. de l'art* 2 p. 611); ferner der geflügelte Löwe schreitend (ebenda p. 74). — Wir verfolgen zunächst jenen Typus, den wir der Kürze halber den des Tiamat nennen wollen, in der von der chaldäischen abhängigen Kunst.

4. Assyrien. In einer für seine Bedeutung interessanten Weise finden wir den Typus an jener Tod und Unterwelt darstellenden Bronzetafel, wo dies Wesen die ganze Rückseite einnimmt und mit dem Kopfe über den Rand der Tafel herüberschaut (*Revue arch.* 1879 pl. 25. *Perrot-Chipiez* 2, p. 364). Auf dem Relief eines kleinen Tempels beim Palaste von Nimrud (9. Jahrh., Zeit Assurnasirpals) wird der 'Tiamat' von einem Gotte mit Blitz (Marduk?) bekämpft (*Layard, mon. of Nin.* 2. ser. pl. 5 und vergl. *Discoveries* p. 348. *Perrot-Chipiez, hist. de l'art* 2, 408); die sorgfältige Ausführung läfst hier auf der Stirne noch einen merkwürdigen Knopf erkennen; die Ohren sind sehr lang und spitz. Von einem bogenschiefsenden Gotte wird der immer aufgerichtet gebildete 'Tiamat' verfolgt auf den Cylindern *Lajard, Mithra* 33, 4 archaisch assyrisch; späteren Stils 37, 4 = *Menant, glypt. or.* 2, 45 f. 23; *Laj.* 25, 5 = *Men.* 2, 45 f. 24; *Petermann'sche Samml. in Berlin* No. 152; ein Cyl. des Hrn. *Maimon*. Einer oder zwei dieser Dämonen werden von einem vierflügligen Gotte gehalten: *Lajard* 33, 10; *Menant, glypt.* 2, pl. 8, 2. Zwei Gr. bekämpfen sich, gegeneinander aufgerichtet, auf einigen gravierten Bronzeamuletten in Berlin (*S. Peterm.*, ein gleiches Exemplar des Louvre ist abgebildet *Longpérier, mus. Napol.* pl. 1, 4). Einer verfolgt eine Gazelle (Cylinder in Berlin *S. Peterm.* No. 142, im Stil wie *Menant, glypt.* 2 p. 24 ff.). Ein Gott steht auf einem Gr. (*Lajard, Mithra* 54 A, 8), oder er dient als Thronstütze eines Gottes (Revers der oben genannten Bronzeamulette in Berlin und im Louvre).

Auf einigen assyrischen Denkmälern erfährt dieser Typus eine Veränderung, die seine Bedeutung jedoch nicht zu alterieren scheint; auch der Kopf wird vom Adler genommen und mit jenem fortlaufenden Federkamm versehen, den wir schon an der dämonischen Adlerprotome eines älteren chaldäischen Denkmales bemerkten. Im übrigen bleibt der Typus unverändert. Eines oder zwei dieser Wesen, wie immer aufgerichtet auf den Adlerhinterbeinen werden von einem Gotte bekämpft (Cylinder *Lajard* 54 B, 6; *Menant, glypt. or.* 2, p. 26 fig. 7; *Perrot-Chipiez* 2 p. 75 fig. 11) oder von einem vierflügligen Dämon gehalten (*Lajard* 56, 6. 57, 8. 58, 1). — Ganz abweichend von diesen religiösen Darstellungen sind die als Gewandschmuck auf Reliefs vorkommenden dekorativen Greife, die Gazellen zerfleischen (*Layard, mon. of Nin.* 1, pl. 8. 43, 7. 46, 2); sie stimmen zwar mit dem letzt beschriebenen adlerköpfigen Typus, haben jedoch auch die Hinterbeine vom Löwen. Wir dürfen hier fremden (syrischen) Einflufs vermuten (vgl. unten S. 1751), der auch sonst in diesem Gewandschmuck zu Tage tritt. Hierher gehören auch die rein dekorativen wappenhaft zur Seite eines Ornaments angeordneten Greife mit

Löwenhinterbeinen an der Bronzeverzierung eines Thrones *Layard, discoveries* p. 200. — Dagegen sei als an analoge dämonische Bildungen der assyrischen Kunst an jene Männer mit Löwenköpfen (und Spitzohren) und mit Adlerbeinen auf den Reliefs von Kujundjik (vgl. *Perrot-Chipiez* 2 p. 62) erinnert, die, wie die Bronzetafel *Revue arch.* 1879 pl. 25 (Figur unten in der Mitte) zeigt, Unterweltsdämonen sind.

5. Persien. Der uns wohlbekannte Tiamattypus diente den Persern, um den bösen feindlichen Dämon darzustellen, der vom Könige getötet wird. Er erscheint nach alter Weise auf den Hinterbeinen des Adlers aufgerichtet, geflügelt, mit Löwenkopf und langen spitzen Ohren. Dazu tritt jedoch ein neues Element, nämlich gebogene Hörner auf der Stirn, die wohl demselben mythischen Grundgedanken entsprangen wie die Verbindung von Ziege und Löwe in der lykisch-griechischen Sage. Die grofsen Reliefs von Persepolis geben noch eine Veränderung, indem sie den Schwanz vom Skorpion nehmen; auf den Gemmen ist der altüberlieferte kurze Vogelschwanz beibehalten, wenn auch offenbar nicht mehr recht verstanden und deshalb nicht deutlich charakterisiert. Der König schiefst entweder (wie der assyrische Gott, oben S. 1748, 21) auf das Ungeheuer (Cylinder *Lajard, Mithra* 25, 1 = *Gaz. arch.* 1878 p. 20, von *Lenormant* fälschlich für assyrisch gehalten und aus chaldäischer Mythologie erklärt), oder er hält zwei Gr. gebändigt an den Hörnern (*Lajard* 19, 7), oder er tötet ruhig stehend das Unwesen mit dem Schwerte (Reliefs von Persepolis *Lajard* a. a. O. 20. 21; *Stolze, Persepolis* 1, 4. 30. 62). Da die persische Kunst stilistisch völlig unter ionisch-griechischem Einflusse steht, so finden wir hier auch die schöne stilisierte aufgebogene Bildung der Flügel, welche die griechische Kunst eingeführt hatte. Nur auf jenen Reliefs von Persepolis sind die Flügel am Körper anliegend gebildet; indes geschah dies allein aus Raummangel, da die Darstellung in die schmale Thorwand hereingesetzt wurde. (Wie verkehrt es ist mit *Rossbach, Arch. Ztg.* 1883 S. 175ff. 325 aus dieser zufälligen Bildung einen wenigstens mehrere hundert Jahre früher entstandenen Typus der griechischen 'Inselsteine' zu erklären, braucht hier wohl kaum hervorgehoben zu werden). Die flüchtig gearbeiteten Steine *Lajard, Mithra* 19, 4. 8, vielleicht phönikische Nachahmungen persischer, bilden die Hinterbeine wie die des Löwen, obwohl sie die obigen Typen wiederholen. Dagegen sind bei dem sitzenden oder liegenden Typus die Hinterbeine natürlich die des Löwen; derselbe scheint aber auf griechischem Einflufs zu beruhen (vgl. unten S. 1759). Zwei sitzende Greife dieser Art zeigt der Cylinder *Lajard, Mithra* 54 A 13, als Wächter des über ihnen dargestellten höchsten Gottes eine Vorderpfote erhebend, nach einem auf syrischer Grundlage geschaffenen griechischen Typus. Liegend, das Vorderteil eines Ebers in den Krallen, ohne Hörner, auf dem Kegel bei *Lajard* 62, 8.

Nach assyrischem Vorbild giebt auch die persische Kunst dem Wesen zuweilen den Adlerkopf mit einem fortlaufenden Federnkamm; die spitzen Ohren des Haupttypus werden dennoch beibehalten, wobei der auf syrischer Grundlage entwickelte griechische Typus eingewirkt haben wird. Ferner wird auch auf den Adlerkopf das Horn gesetzt. Der König hält zwei solche Wesen gebändigt am Horn *Lajard, Mithra* 56, 5 (mit später zugesetzter Pehlewi-Inschrift); ähnlich 57, 6. 58, 7 und ein schöner Cylinder in Berlin *S. Petermann* No. 65; vom König getötet auf dem Relief von Persepolis *Lajard* 60; *Stolze, Persepolis* 1, 64 (Flügel anliegend aus demselben Grunde wie oben). Hübsches Relief, wo der Greif dieses Typus ruhig schreitet, die Hörner und Ohren sehr ausgeführt *Perrot-Chipiez, hist. de l'art* 2 p. 580 fig. 277 (die Abbildung zeigt einen Adlerkopf, nicht, wie *Perrot* angiebt, den eines Stieres; auch ist das Relief, wie schon die aufgebogenen Flügel zeigen, zweifellos persisch und nicht chaldäisch oder assyrisch, wie *Perrot* a. a. O. S. 579, 1 annimmt). — Schliefslich sind noch einige Steine von rein persischem Stil mit aramäischen oder phönikischen Inschriften zu nennen: *Lajard, Mithra* 43, 26 zwei der Greife mit dem Löwenkopf, wappenhaft gegeneinander erhoben; 50, 6 einer, gehalten von einem Manne; *Perrot-Chipiez* 2 p. 689 fig. 347 einer allein mit gehörntem Löwenkopf schreitend, die Vordertatze erhebend (von *Perrot* a. a. O. wieder fälschlich für assyrisch gehalten).

Endlich erwähne ich noch eine greifenartige Bildung, die freilich nicht direkt hierher gehört und vereinzelt ist. Ein Cylinder von assyrischem Stile (*Lajard* 29, 5) zeigt einen Jüngling auf einem Pferde reitend, das einen Adlerkopf hat mit fortlaufendem Kamm und Ohr; die umgebenden Symbole zeigen, dafs ein Lichtgott gemeint ist. Wir werden schwerlich fehlgehen, wenn wir den Cylinder als medische Arbeit zur Zeit der assyrischen Herrschaft ansehen und in dem Gotte etwa Mithra vermuten.

Der oben geschilderte Typus des gehörnten löwenköpfigen Greifs ging unverändert aus der persischen Kunst in die griechische über. Doch als dies geschah, hatte die letztere längst auf anderer Grundlage ihren adlerköpfigen Greifentypus fertig gestaltet. Und diese Grundlage ward weniger von dem oben besprochenen ägyptisch-mykenischen als von einem nordsyrischen Typus gebildet, auf den wir jetzt eingehen müssen.

6. Syrien (Hittiter). Immer deutlicher wird uns in neuerer Zeit die grofse Bedeutung, welche die Kultur in Syrien, besonders Nordsyrien in alter Zeit hatte. Sie tritt uns bekanntlich sowohl aus den ägyptischen Darstellungen des Neuen Reiches als besonders aus der Existenz einer eigentümlichen hittitischen Bilderschrift und eigenartiger Kunstdenkmäler entgegen. Besonders wichtig aber ist, dafs diese Kultur mit ihrer Schrift und Kunst, wie Denkmäler bezeugen, weit nach Kleinasien bis nach der westlichen Küste (Reliefs bei Smyrna) hineinreichte. Das hittitische Reich wurde zwar, wie es scheint, im 12. Jahrh. als Grofs-

macht zerstört (vgl. *E. Meyer, Gesch. d. Alterth.* 1, S. 317), währte jedoch bis zur assyrischen Eroberung am Ende des 8. Jahrh. (ebenda S. 457), die alle unabhängige Nationalität in Syrien überhaupt vernichtete. Doch scheint die hittitische Kunst schon vorher von der assyrischen beeinflufst worden zu sein (assyrischer Stil mit hittitischer Schrift, Relief aus Djerabis, *Trans. Soc. Bibl. Arch.* 7, *J.* 4). Was aber die alte nordsyrische Kultur betrifft, so hat man erkannt, dafs sie vielfach von Chaldäa und dann von Ägypten beeinflufst ist, aber doch eine grofse Eigentümlichkeit bewahrt. Aufser den Reliefs, die für unsere Untersuchung über den Greif nichts bieten, besitzen wir noch eine Reihe von Cylindern und anderen geschnittenen Steinen, die wir, wenn sie auch der Inschriften entbehren, doch nach den Eigentümlichkeiten der Tracht, der Figuren, der Disposition und des ganzen Stiles unbedenklich als Erzeugnisse jener alten nordsyrischen Kultur aus der Zeit vor der assyrischen Eroberung ansehen dürfen. *Fr. Lenormant* hat in der *Gaz. arch.* 1883 p. 124 ff. eine Liste von publizierten Cylindern zusammengestellt. Zu dieser läfst sich noch vieles hinzufügen. Jene Steine werden, soviel ich sehe, nicht nur in Syrien, sondern, wie es bei den engen Beziehungen natürlich ist, einzeln auch in Babylonien, in Cypern und, wie es scheint, in Ägypten gefunden.

Auf einigen der Cylinder, die den chaldäischen besonders nahe stehen, finden wir nun zwar auch den babylonischen geflügelten Löwen (*Lajard*, *Mithra* 49, 5; 57, 5; er hält aufgerichtet eine Art Lebensbaum). In der Regel aber begegnen wir einem neuen Typus, dem eigentlichen Greif: der einfache geflügelte Löwenkörper (ohne Adlerbeine) wird mit dem Adlerkopfe verbunden; letzterer ist entweder ohne jeden Aufsatz oder er zeigt einen kleinen Kamm oder eine frei nach hinten abstehende Verzierung (die ebenfalls von gewissen Vogelarten entlehnt ist; sie findet sich auffallend ähnlich an den stilisierten Vögeln eines frühmittelalterlichen Gewebes bei *Essenwein, kulturhistor. Bilderatl.* Taf. 13, 4) oder endlich die vom babylonischen Tiamattypus übertragenen spitzen Ohren. Da der hittitische Typus schon auf Cylindern vorkommt, die dem ältesten chaldäischen Stile sehr nahe stehen, so ist die Annahme ausgeschlossen, dafs der Adlerkopf durch die assyrische Kunst, die ihn, wie wir sahen, ebenfalls anwendet, nach Syrien gekommen sei; eher ist das Umgekehrte zu erwägen. Als höchst wahrscheinlich aber dürfen wir es jetzt bezeichnen, dafs es dieser hittitische Greif war, der zu Anfang des Neuen Reiches nach Ägypten importiert wurde, wo er eine der ägyptischen Kunst entsprechende Präcision und Schönheit der Ausgestaltung empfing, welche dann wieder die mykenische Kunst befruchtete. Doch betrachten wir zunächst die hittitischen Denkmäler. Da fällt uns vor allem auf, dafs der Greif in einer von dem babylonisch-assyrischen Tiamat und dessen Abzweigungen völlig verschiedenen Weise gebraucht wird. Er ist kein schrecklicher vernichtender Dämon, der von Göttern bezwungen wird; er erscheint fast nur ruhig sitzend und nur wie ein mächtiger Wächter der Gottheiten gefafst; er wird wie andere Symbole göttlicher Macht gebraucht und nimmt in den religiösen Darstellungen meist eine relativ untergeordnete Stelle ein. In gleichem Sinne verwandt und ihm zuweilen gegenübergestellt wird die geflügelte Sphinx, welche vermutlich in Syrien auf Grundlage des ägyptischen Typus geschaffen ward und welche dann wieder für dekorative Zwecke auch in Ägypten Eingang fand. Der Greif sitzt immer auf den Hinterbeinen und stellt die Vorderpfoten auf. Beispiele: *Lajard, Mithra* 58, 4 Cylinder, zwei Gr. sich gegenüber, wappenhaft, der eine mit einfachem Adlerkopf, der andere beistehend abgebildete mit der abstehenden Verzierung; die Darstellung ist in der für hittitische Cylinder charakteristischen Weise in ein unteres und oberes Feld geteilt; letzteres zeigt ganz nach chaldäischem Muster 'Isdubar' den Stiermann tötend und eine Anbetungsgruppe. Ferner die Cylinder *Lajard, Mithra* 62, 5, wieder zwei gegenüber sitzend, und ähnlich 56, 8; hier mit kleinem Kamm von drei Spitzen. Einzelner sitzender Greif mit Buchstabenzeichen davor, Terracottaabdruck eines runden Siegels: *Wright, empire of the Hittites*, Tafel der Terracottasiegel No. 1. Ebenfalls ein einzelner Greif, sitzend, mit ohrenartigen Spitzen, kegelförmiges Siegel, flüchtige Arbeit von schwarzem Stein, aus der Ebene von Marasch, von Dr. *Puchstein* mitgebracht, in Berlin No. 7894. Ferner gehört hierher der Cylinder aus Cypern *Cesnola-Stern, Cypern* Taf. 75, 9, wo der Greif vor einem sitzenden Gotte wie ein Wächter sitzt; von seinem Kopfe geht eine am Ende dreigespaltene Linie als Verzierung aus. Auf einem Cylinder aus Babylon *Layard*, *mon. of Nin.* 2. *ser.* pl. 69, 38 Greif und Sphinx (? beide undeutlich) gegenüber. Sphinx und Greif (letzterer am Kopf beschädigt) sitzen sich auch gegenüber auf einem durch Dr. *von Luschan* in Nordsyrien erworbenen Siegel in Berlin, dessen Götterdarstellung sonst den chaldäischen Stil vortrefflich nachahmt. Ferner ein Cylinder aus Cypern, *Cesnola*, *Salamin.* p. 121, fig. 115 Greif und Löwe gegenüber sitzend. — Ein besonders beliebtes Motiv ist es, dafs der Greif als wachsamer zur Abwehr bereiter Hüter die eine Vorderpfote hebt. So auf einem in Cairo gekauften Cylinder hittitischen Stiles in Berlin (abg. *Cesnola-Stern*, *Cypern* S. 421 fig. 1), zwei Götter, ein Adorant und Symbole, darunter der Greif. Ferner auf dem offenbar hittitischen Cylinder, den *Menant*, *coll. de Clercq* pl. 4, 40 unter den archaisch-babylonischen giebt (ein kniend Betender? vor ihm); gewundene Verzierung vom Kopfe ausgehend. Ferner *Lajard, Mithra* 54 A 12, mit kleinem Kamm von drei Punkten auf dem Kopf; ebenda 28, 2 (darunter ein Löwe auf dem Rücken eines Stiers; daneben sitzende und stehende Gottheiten). — Stehender Greif *Lajard* 61, 1, Kegel, ein kniend Betender vor ihm, Stern und Mond über ihm;

Greif auf e. hittit. Cylinder

die Bilder auf den Seiten des Kegels von assyrischem Stil sind wohl später zugefügt. — Auf einem kreisrunden Siegel aus Syrien *Lajard* 58, 5 mehrere im Kreis geordnete Tiere, darunter geflügelte Sphinx und Greif, liegend, sich entsprechend, letzterer mit kleinem Kamm. — Hierher gehört endlich auch das runde Siegel *Lajard* 54 C, 12: Greif mit Ohren über dem Rücken eines Löwen (ohne daſs ein Kampf deutlich gemacht wäre). — Selten erscheint der Greif ungeflügelt wie *Lajard* 32, 9 und 54, 8. — Geflügelter Löwe, darüber, durch das übliche Flechtband getrennt, geflügelte Sphinx, auf einem hittitischen Cylinder aus Cypern in Berlin.

7. Diesen hittitischen Siegeln zunächst steht eine Reihe von Cylindern, die bis jetzt meines Wissens nur auf Cypern gefunden sind, die jedoch die nächste Verwandtschaft zu der vorigen Gruppe zeigen und wenn nicht selbst aus Syrien importiert sind, so doch unter direktem Einflusse von dort stehen. Sie unterscheiden sich stark von den rohen cyprischen Cylindern (wie *Cesnola-Stern*, *Cypern* Tf. 76, 13 ff. und *Cesnola, Salamin*. pl. 12, 10 ff.), die sicher lokale Erzeugnisse sind und sich mit lokalen Vasen mehrfach berühren; auf diesen erscheint der Greif nie, wohl aber häufig in jener Gruppe. Er ist gebildet wie in den oben besprochenen hittitischen Denkmälern. Er sitzt zumeist auf den Hinterbeinen; er erhebt die eine Tatze, vor ihm der heilige Baum in der diesen Cylindern eigentümlichen Stilisierung: *Cesnola, Salamin*. pl. 12, 5; ähnlich 12, 2, wo der Greif Ohren hat. Löwe und Greif einander gegenüber und ein Mann, der letzteren am Schwanz faſst ebenda pl. 14, 38 und p. 130, fig. 122 (hier hat der Greif wieder eine vom Kopf ausgehende zweigartige Verzierung); vgl. ferner pl. 14, 41. 42 Mann zwischen sitzendem Greif und Steinbock *Cesnola-Stern*, *Cypern* Taf. 75, 8; Greif über einem gefallenen Tier Taf. 75, 10.

Hieran schlieſse ich zunächst die Erwähnung eines merkwürdig gestalteten Siegels aus Syrien (bei Emesa gefunden), dessen untere Fläche abgebildet ist bei *Furtwängler u. Löschcke, myken. Vasen* Taf. E, 40; dieselbe zeigt Löwe, Stier, Gazelle und Greif, der wieder eine gebogene vom Kopfe abstehende Verzierung hat. Der Stil ist den als hittitisch besprochenen Denkmälern verwandt. Der Kopf des Siegels zeigt eine Rosette genau der Form, wie sie in der mykenischen Kunst üblich ist.

8. Hierdurch haben wir den Übergang gewonnen zu einigen von uns noch nicht erwähnten Siegelsteinen der mykenischen Periode aus griechischem Gebiet, die sich nach ihrem Stile wie nach dem Typus des Greifs jenen syrischen Denkmälern anschlieſsen. Sie stehen künstlerisch viel niedriger als die von Ägypten her beeinfluſsten oben besprochenen mykenischen Werke. Sie sind nur in den weicheren Steinarten, meist flüchtig, gearbeitet. Ich nenne zunächst ein rechteckiges Täfelchen, eine ursprünglich ägyptische Form, aus Cypern, das an allen sechs Seiten je ein Tier graviert zeigt (Berlin No. 7923); auf der einen Seite ist es ein schreitender Greif mit deutlichem Ohr. Dann ein gleiches, doch sorgfältiger gearbeitetes Täfelchen aus Böotien (Berlin No. 7548; erwähnt von *Milchhöfer, Anf. d. gr. Kunst* S. 48) mit einem auf den Hinterbeinen sitzenden Greifen (einfacher Kopf). Ferner einen Kegel aus Kreta (Berlin No. 7765): schreitender Greif mit deutlichen Ohren. Dann gehören auch einige Steine der den 'Inselsteinen' so charakteristischen, ursprünglich jedoch, wie ich anderwärts zeigen werde, aus Syrien gekommenen Linsen- und Schieberform hierher. So Berlin No. 7921: auf den Hinterbeinen sitzender Greif, umblickend, mit Andeutung eines kleinen Kammes. Ähnliche Steine in Kopenhagen, im British Museum und in Breslau (*Arch. Ztg.* 1883, Taf. 16, 9). Nie ist der Greif hier als das wilde Raubtier geschildert, wie in der anderen Gruppe mykenischer Denkmäler; hier ist er immer allein, ruhig wie ein Wächter.

Indes während der mykenischen Kulturperiode war die weitaus stärkere Richtung jene an Ägypten anknüpfende, die durch die herrschende Kunst der argivischen Ebene vertreten ward. Als diese, wahrscheinlich hauptsächlich infolge des Emporkommens der kleinasiatischen Kolonieen einerseits und der Erschlieſsung des Westens durch Korinth und Chalkis andererseits verfallen ist und sich etwa seit dem achten Jahrh. eine neue hellenische Kunst emporringt, da finden wir einen Typus des Greifs, der sich genau anschlieſst an den der vorhin behandelten syrischen Denkmäler. Er scheint von Kleinasien und den nächst benachbarten Inseln auszugehen. Hier hatte aber, wie wir oben bemerkten, in der ältesten Zeit die syrische Kunst geherrscht, und die neue griechische übernahm von jener einen Teil ihrer festen Traditionen. Wie dort erscheint der Greif nun in der frühgriechischen Kunst weder als böser Dämon noch als Raubtier, sondern als ruhiger Wächter. Wie dort sitzt er zumeist auf den Hinterbeinen und erhebt gern die eine Vorderpfote. Wie dort zuweilen so ist hier regelmäſsig sein Kopf mit spitzen Ohren ausgestattet (die ursprünglich vom babylonischen löwenköpfigen Tiamattypus stammten). Wie dort so geht hier häufig vom Kopfe eine frei nach hinten abstehende gewundene oder zweigartige Verzierung aus. Bevor wir indes den archaisch griechischen Typus näher betrachten, müssen wir noch einige phönikische Erzeugnisse besprechen, die in dieselbe Zeit des Aufstrebens der hellenischen Kunst fallen.

9. Eine irgend bedeutendere eigenartige Kunst läſst sich bei den Phönikern überhaupt nicht nachweisen; was sich Eigenartiges bei ihnen findet, ist völlig unkünstlerisch. Ihre Bedeutung als Vermittler von Kunstformen durch ihren Handel (vgl. *Brunn, Kunst bei Homer* S. 7; dagegen *Helbig, homer. Epos* S. 16 ff.), sowie die Tüchtigkeit ihrer rein technischen Industrie muſs gewiſs hoch veranschlagt werden, aber in der Kunst waren sie immer abhängig und scheinen auch nie sehr viel produziert zu haben. In der alten Zeit werden sie der herrschenden nordsyrischen Kunst gefolgt sein (die Tribute der Kefas auf den ägypti-

schen Wandbildern unterscheiden sich, soviel ich sehe, von denen der anderen syrischen Völker nicht wesentlich), und dann der ägyptischen. In der Zeit während die mykenische Kunstindustrie (die natürlich sehr viel, namentlich Technisches, durch Vermittlung der Phöniker gelernt hatte) das ägäische Meer beherrschte, finden wir keine bedeutendere phönikische Konkurrenz gegen dieselbe. Wohl aber scheinen die Phöniker in der Zeit darauf, als die neuen Verhältnisse sich noch nicht gefestigt hatten, als die Macht der Griechen im Osten so bedeutend stieg und jene aus den meisten Positionen verdrängt hatte, etwa im 8. Jahrh. auch in der Kunstindustrie bedeutendere Anstrengungen gemacht zu haben, zunächst fast ganz nach ägyptischen Mustern (unter Einmischung heimischer syrischer Elemente), dann aber unter steigendem griechischem Einflusse; ja sie scheinen die begabten damals schon überallhin im Osten verbreiteten Griechen für sich ausgenutzt zu haben. Diese Zeit nächster Berührung und regsten Austausches phönikischer und griechischer Kunstindustrie (es ist hauptsächlich das 7. Jahrh.) ist besonders interessant, stellt uns aber auch besondere Schwierigkeiten in der Beurteilung der verschiedenen Elemente. Das griechische war das bei weitem stärkere; nicht nur in der Heimat trug es rasch den Sieg davon; seit dem Ende des 6. Jahrh. ist die phönikische Kunst selbst ganz von der griechischen durchdrungen (vgl. meine Bemerkung in *Arch. Ztg.* 1882, S. 334), und die Perser nehmen den ionisch-griechischen Stil direkt an. Auch im Westen ist seit der Erschliefsung desselben durch die Griechen das griechische Kunstelement, freilich mit phönikischem gemischt, das herrschende; und auf dieser Grundlage erwuchs hier bald eine einheimische Kunst; phönikischer Einflufs und phönikischer Import pflegen auch hier bedeutend überschätzt zu werden. — Diesen mit verbreiteten Ansichten freilich in Widerspruch stehenden Überblick mufsten wir vorausschicken, um die Entwicklung des Greifentypus weiterhin richtig beurteilen zu können. Die zumeist in Betracht kommenden phönikischen Denkmäler sind folgende. Es sind zunächst einige in Assyrien gefundene Arbeiten, die wenigstens mit gröfster Wahrscheinlichkeit als phönikisch zu betrachten sind. In Nimrud im Palaste Assurnasirpals wurde eine Reihe von Elfenbeinplättchen gefunden, die wohl zum Schmuck von Prachtmöbeln gehörten. Sie werden schwerlich in die Zeit des Erbauers des Palastes zurückreichen und kaum vor Sargons Zeit gehören. Sie schliefsen sich an ägyptische Muster sehr nahe an. Mehrmals erhalten ist ein ägyptisches Pflanzenornament mit zwei Greifen des ägyptischen Typus, mit Kamm und an den Seiten des Halses herabgehender einfacher oder doppelter Locke (*Layard, mon. of Nin.* 2 pl. 90, n. 21 = *Perrot-Chipiez, hist. de l'art.* 2 p. 535; *Layard* a. a. O. n. 22; die einzelnen Greife n. 23. 24 gehörten offenbar zu Repliken; das Ornament sehr ähnlich an cyprischen Kapitellen, s. *Perrot-Chipiez* 3 p. 116, mit Sphingen p. 217). Bemerkenswert sind die Flügel, die, von der Natur abweichend, gerade emporstehend oder gar etwas aufgebogen gebildet sind. Die Greife sind hier rein dekorativ. Hier schliefsen sich die berühmten Bronzeschalen an, die mit vielen anderen Bronzen zusammen in einem Zimmer des NW.-Palastes von Nimrud gefunden wurden; auch sie gehören gewifs nicht der Zeit des Erbauers Assurnasirpal, sondern der Sargons oder seiner Nachfolger an (es fanden sich Gefäfse mit Sargons Inschrift dabei), also dem Ende des 8. oder Anfang des 7. Jahrh. (*Layard, discov.* p. 182 ff.; *Perrot-Chipiez, hist. de l'art.* 2, 736 ff.; auch *Perrot* p. 750 setzt die meisten der Schalen in die Zeit der Sargoniden). Einige der Schalen zeigen altaramäische Inschriften (vgl. *Perrot* a. a. O. p. 745 und 3, 753). Darstellungen und Stil schliefsen sich zumeist eng an ägyptische Vorbilder an; zuweilen möchte man noch Traditionen der alten syrischen Kunst erkennen, wie in der Art und der Vorliebe für die Darstellung von Bergen. Von assyrischem Stile ist keine Spur. Dagegen ist besonders in den in konzentrischen Streifen komponierten Stücken ein neues Kunstelement unverkennbar, das wir uns nur als griechischen Einflufs erklären können. Die Übereinstimmung der Tierreihen hier, der Stiere, Steinböcke, Rehe, der Hasenjagd (letztere *Layard, mon.* 2. *ser.* pl. 64. 61) mit den gleichen Gegenständen auf den Vasen der östlichen Griechen (der in Rhodos, in Naukratis und an der kleinasiatischen Küste verbreiteten, gewöhnlich rhodisch genannten Vasengattung) ist unverkennbar. Dafs aber die phönikische Kunst aus eigener Kraft dies Neue geschaffen habe und der griechischen dadurch Vorbild geworden sei, ist nach allem, was wir Sicheres wissen, ganz undenkbar. Den Greif finden wir auf jenen Schalen in einer der konzentrischen Tierreihen sowohl ruhig schreitend als von einem Panther angefallen (*Layard pl.* 60; *Perrot-Chipiez* 2 p. 743), Greife ferner auch in einem Gewirr wilder Tiere, die sich zerfleischen. Der Greif ist hier also wieder als Raubtier gedacht. Kamm und Locke fehlen hier; die Flügel sind gerade; aufgebogen sind sie bei andern Flügelwesen dieser Schalen wie dem geflügelten sperberköpfigen Löwen mit ägyptischer Krone (*Perrot-Chip.* p. 739), einem Wesen, das nur scheinbar mit unserem Greif verwandt ist, in Wirklichkeit nichts mit demselben zu thun hat (der Löwe mit Sperberkopf ist ein ägyptischer religiöser Typus; die Phöniker bilden ihn geflügelt und verwenden ihn dekorativ und wappenhaft überaus häufig). — Die direkte Fortsetzung dieser Schalen von Nimrud bilden die in Cypern, Griechenland und Italien gefundenen dem späteren 7. und dem 6. Jahrh. angehörigen Metallgefäfse. Die Nachahmung ägyptischen Stiles und ägyptischer Darstellungen wird fortgesetzt, und zu den alten syrischen Traditionen tritt der assyrische Einflufs; in beträchtlichem Steigen aber ist das griechische Element (am ausgeprägtesten in dem wohl auch zu den spätesten Stücken gehörigen Gefäfs *Inghirami, mon. etr.* 3, 19. 20, über welches vgl. *Furtwängler, Bronzefunde* 1879, S. 56; *Helbig, Bull. dell' Inst.* 1879, 251). Die Silber-

gefäfse wenigstens werden alle an einem Orte fabriziert sein, sei dieser in Cypern oder an der gegenüberliegenden Küste (sehr unwahrscheinlich ist Karthago). An die Schalen von Nimrud schliefst sich zunächst an eine Bronzeschale aus Olympia mit aramäischer Inschrift (abg. *Perrot-Chipiez, hist. de l'art.* 3 p. 783; *Perrot* übersah, dafs ich *Bronzefunde*, 1879, S. 54 den Fundort Olympia als sicher nachgewiesen habe). Wir finden hier die Gruppe eines Mannes, der, ruhig stehend, einen von oben nach unten springenden Greif des ägyptischen Typus tötet, den er beim Kamme fafst; die Flügel sind in der oben angegebenen Weise etwas aufgebogen. Der nach ägyptischer Weise als Raubtier gedachte Greif wird nach assyrischem Typus von einem Manne erlegt. Dasselbe Schema, nur etwas lebendiger, erscheint auch auf den Silberschalen mehrmals, abwechselnd mit dem Bilde des Kampfes mit dem Löwen (*Longpérier, mus. Napol.* pl. 10. 11 = *Perrot-Chip.* 3, p. 779. 771; ferner ebenda p. 789). Eine Variante ist es, wenn der Greif aufrecht stehend am Kamme gefafst und getötet wird (*Perrot* a. a. O. p. 771; 789, wonach beistehende Abbildung). Auch zwei zu Seiten eines ägyptischen vegetabilischen Ornaments wappenhaft angeordnete Greife kommen vor (*Perrot* p. 789). Mehr als rein dekorative Bedeutung haben alle diese Gruppen nicht. Die letztgenannte, die zwei Greife zu Seiten des Ornaments zeigt, findet sich auch auf einem Relief aus Arados (*Longpérier, mus. Napol.* pl. 18, 3; *Perrot-Chipiez* 3 p. 171), das übrigens nach Material und Arbeit den Einflufs der griechischen Kunst des 6. Jahr. deutlich verrät (wie ich schon *Arch. Ztg.* 1882, S. 334 bemerkte; das Material ist parischer Marmor, nicht Alabaster, wie noch *Perrot* a. a. O. angiebt). Der Greifentypus ist immer der ägyptische mit dem kleinen Kamm; die Flügel in der Regel etwas aufgebogen. Derselben phönikischen Kunst des 6. Jahrh. unter griechischem Einflufs gehören auch einige Skarabäen an wie der bei *Micali, stor.* 46, 8, besser bei *Lajard, Mithra* 69, 10, *King, ant. gems* p. 123, 2, *Daremberg-Saglio, dict. d'ant.* 1 p. 423 (Abdrücke *Impr. dell' Inst.* 1, 13; *Cades* 28, D, 1); der Mann mit dem Löwenfell, der auf einer der Silberschalen mit dem Löwen kämpft, besiegt hier einen Greif des obigen Typus. Ähnlich der Skarabäus *Lajard, Mithra* 69, 11 (Greif ohne Kamm). Ferner gehört hierher die silberne Cista aus Präneste, *Mon. dell' Inst.* 8, 26 (Greif in Tierreihen), ähnlich aus Caere, *Mus. Greg.* 1, 62, 11 (Flügel wohl nur abgebrochen) und ebenda 1, 11, 2, Reihe von Greifen und Sphingen, wohl lokale Arbeit unter starkem phönikischem Einflusse. Über die Zeit der Gräber, aus denen die letztgenannten Objekte stammen, s. *Helbig, hom. Epos* S. 67 (6. Jahrh.).


Greif von e. Manne getötet (nach *Perrot-Chipiez, hist.* etc. III. S. 789).

10. Wir haben jetzt den ganzen Hintergrund aufgerollt, von welchem sich der archaisch-hellenische Greifentypus abhebt, der, wohl im 8. Jahrh. schon entstehend, im 7. ausgebildet ist und während des 6. ziemlich unverändert festgehalten wird. Wir haben bereits oben gesehen, wie eine Reihe der wichtigsten Elemente desselben aus der alten syrischen Kunst herzuleiten sind. Es bleibt uns jetzt nur noch die Herkunft einiger minder wesentlichen Eigentümlichkeiten desselben zu erörtern. Die häufig an der Seite herabgehenden Locken sind dieselben wie die an den vorhin betrachteten phönikischen Denkmälern, die sie vom ägyptischen Typus entlehnten. Dagegen haben wir die Quelle der frei vom Kopfe ausgehenden gewundenen, zuweilen vegetabilisch endenden Verzierung in dem syrischen und syrisch-cyprischen Typus gefunden. Die Flügel zeigt der fertige griechische Typus in starker Rundung emporgebogen, eine dekorativ überaus glückliche Abweichung von der Natur. Den Anfang zu dieser Bildung, den geraden oder eine geringe Emporbiegung zeigenden Flügel finden wir auf den rhodischen Vasen und ebenso auf jenen phönikischen Arbeiten, bei denen griechischer Einflufs statt hat. Wir dürfen diese Stilisierung als eine wesentlich griechische Leistung ansehen. — Der Kamm fällt in dem ausgebildeten hellenischen Typus ganz weg; dagegen werden die von dem syrischen übernommenen und, wie wir sahen, schon früh auch bei den Griechen auf Gemmen verbreiteten Ohren besonders ausgebildet. Dazu tritt ein bisher beim Greif noch nirgends beobachtetes Detail, ein knopfartiger Aufsatz auf der Stirne über dem Auge. Über seine Herkunft konnte ich nur folgende Spur entdecken: Auf dem Relief aus dem kleinen Tempel beim Palaste von Nimrud (s. oben S. 1748, 12), das aus dem 9. Jahrh. stammt, hat der Tiamat mit dem Löwenkopf und den langen spitzen Ohren genau an derselben Stelle wie der griechische Greif auf der Stirn über dem Auge einen dicken runden Knopf mit blütenartigen Spitzen. Derselbe findet sich niemals an den Darstellungen des wirklichen Löwen in der assyrischen Kunst. Doch mag er hervorgegangen sein aus einer übertriebenen Bildung der Anschwellung über dem Auge, die, ins Phantastische gesteigert, die grausige Wirkung des Ungetüms erhöhen mufste. Dafs diese Bildung aber frühzeitig ihren Weg nach Westen fand, das beweisen kleinasiatische Elektronmünzen, die wohl mit Sicherheit dem 7. Jahrh. zuzuschreiben sind; ich meine die Drittelstatere des 'asiatischen' Fufses mit dem Löwenkopfe, die Milet zugeschrieben werden; sie zeigen denselben dicken Knopf, von dem einige Linien ausgehen, auf der Stirne über dem Auge (ein Beispiel abgebildet *Numismat. Chron. n. s.* 15 pl. 8, 9; cf. p. 266; der Knopf pflegt von den Numismatikern als ein Stern mifsverstanden zu werden). Zuweilen findet er sich auch noch an dem Löwenkopfe auf dem Gelde des Kroisos (z. B. ein Stück in Berlin, Gold; eins in Silber *Num. Chron.* a. a. O. pl. 10, 4; *Head, guide* pl. 1, 16). Aus diesem Motive mufs der Kopfaufsatz des griechischen Greifs hervorgegangen sein, und zwar mufste dies aller Wahrscheinlichkeit nach

in Ionien geschehen. Derselbe ist auf den ältesten Denkmälern auch nur ein einfacher Knopf oder ein kurzer Cylinder und wird dann erst zu dem schönen hohen wie gedrechselten Aufsatze gebildet, den wir in den besten archaischen Denkmälern finden. — Endlich ist hervorzuheben, dafs der altgriechische Typus in der Regel den Schnabel weit geöffnet zeigt, was die Furchtbarkeit des Tieres erhöht.

Was die Bedeutung und Verwendung des Greifs in der archaischen griechischen Kunst betrifft, so ist vor allem hervorzuheben, dafs er, so wie wir dies auch auf den syrischen Denkmälern bemerkten, als allgemeines Symbol göttlicher Macht und als gewaltiger Wächter des Göttlichen aufgefafst wurde; die Ausbildung eines speziellen Verhältnisses zu Apollon ist jedoch erst in ihren Anfängen. Ferner ist zu bemerken, dafs der Greif hier nicht als Raubtier erscheint, dafs er nicht im Kampfe mit andern Tieren gebildet wird und dafs er noch weniger etwa als verderbliches dämonisches Wesen gilt und daher auch nicht von Göttern oder Heroen bekämpft wird. Er erscheint vielmehr nur ruhig schreitend, liegend oder sitzend, nach der von der syrischen Kunst her überkommenen Tradition. Er tritt sowohl einzeln auf als namentlich zu zweien in wappenhafter Gegenüberstellung (einem ebenfalls altsyrischen Typus) und endlich, obgleich seltener, auch in der Reihe mit anderen Tieren.

Die wichtigsten Denkmäler sind folgende: Ganze Figur des Greifs. Auf den sog. altrhodischen Vasen (die aufser auf Rhodos besonders in Naukratis und an der kleinasiatischen Küste vorkommen) ist der Greif nicht selten; Berlin *Inv.* 2935 zwischen ruhig weidenden Hirschen, beistehend abgebildet; die



Greif auf e. altrhodischen Vase in Berlin (nach Originalzeichnung).

Flügel noch nicht ganz aufgebogen; ähnlich *Salzmann, nécrop. de Camirus* pl. 43 = *Longpérier, mus. Napol.* pl. 58 (das eine Mal im Gegensinne abg.), wo die Flügel gerade sind. Berlin, *Furtw.* 295: zwei Greife wappenhaft einander gegenüber, dazwischen Ornament, auf den Hinterbeinen sitzend, ganz aufgebogene Flügel, der vollendete archaische Typus. Ebenso auf der gleichartigen Vase *Mon. dell' Inst.* 9, 5, 2. Auf den altkorinthischen Vasen ist der Greif im Verhältnis zu den anderen Tieren selten und nur in denen der älteren Periode etwas häufiger. Beispiele: Berlin *Furtw.* 1022, zwei gegenüber, dazwischen ein Schwan; ebenso 1023, doch mit zwei knopfartigen Aufsätzen, beistehend abgebildet; letztere sonst nicht zu beobachtende



Von e. altkorinth. Vase in Berlin (nach Originalzeichnung).

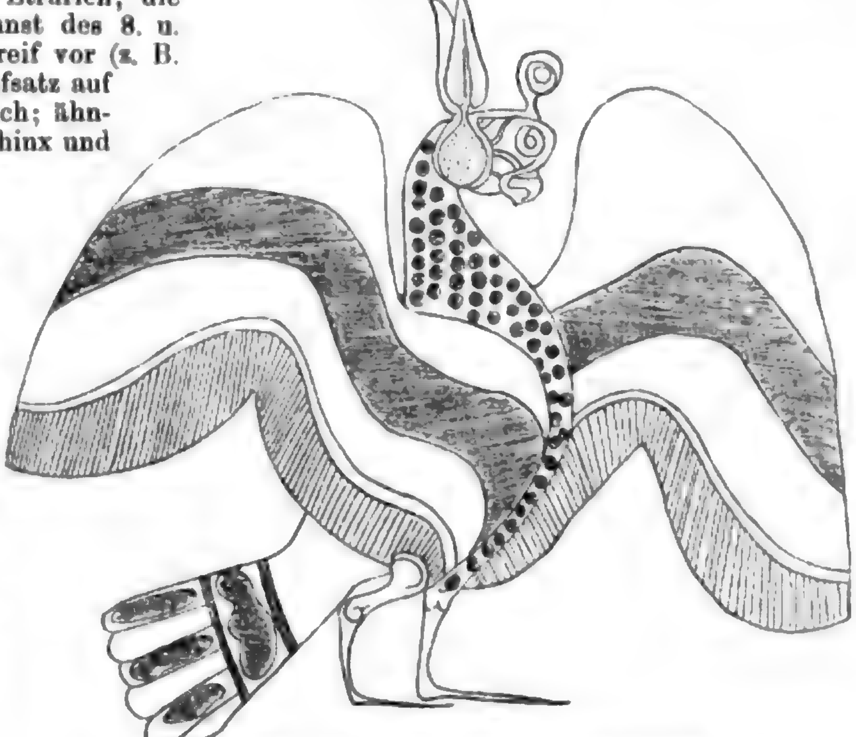
Steigerung auch an einem sehr ähnlichen Gefäfs bei *Micali, mon. ined.* tav. 5. Lekythos, Berlin *F.* 1149, Eule zwischen den zwei sitzenden Greifen; gleiche Lekythos in der Ermitage *Stephani* 154 (nur Schwan statt Eule). Ferner Berlin *F.* 1150. Sehr selten erscheint er im gewöhnlichen Tierfries wie Berlin *F.* 1135, liegend. Auf chalkidischen Vasen erinnere ich mich des Greifs nicht; auch in der chalkidischen Bronzeindustrie, wie wir sie namentlich durch Funde aus Italien kennen, spielt der Greif keine Rolle. Auf altattischen Vasen ist er überaus selten; doch bietet die Françoisvase ein prachtvolles Beispiel mit zwei zur Seite eines Ornaments wappenhaft gegenüber sitzenden Greifen, die eine Vorderpfote erheben; vom Hinterkopf geht die gewundene Verzierung aus, deren Ursprung wir im syrischen Typus fanden. Auf dem grofsen olympisch. Bronzerelief (ob. S. 564 = *Ausgrab.* 3, Tf. 23; *Curtius, d. arch. Bronzerelief* Taf. 1. 2), das gewifs noch ins 7. Jahrh. gehört, stehen zwei Greife sich gegenüber unterhalb der drei Adler, der Vögel des Zeus; die Greife haben hier auch die Bedeutung als Wächter des Heiligen. Über einige Greifenstatuetten in Olympia, die auf Geräten aufgesetzt waren, s. meine *Bronzefunde* S. 66. Einige altertümliche Arbeiten aus Etrurien mit Greifendarstellungen sind wahrscheinlich auf den Einflufs von Phokaia zurückzuführen;

fälschlich werden sie gewöhnlich (*Helbig, Perrot*) als phönikisch betrachtet; sie sind rein griechischer Art, wenn auch vielleicht in Etrurien gearbeitet. Ich meine den Elfenbeinzahn aus Chiusi *Mon. dell' Inst.* 10, 39 a; (*Fröhner*) *coll. Castellani, vente à Rome* 1884 pl. 19, No. 718, der Greif im Tierfries, von rein griechischem Typus. Ferner ein Straufsenei aus der 'tomba d'Iside' (schlecht bei *Micali, mon. ined.* 7, 2; besser bei *Perrot-Chipiez, hist. de l'art* 3 p. 857; danach beistehend die eine Figur): zwei Greife wappenhaft gegenüber stehend; vom Hinterkopf aus geht die frei abstehende Verzierung wie an der Françoisvase. Auch auf den geprefsten rotthonigen Vasen aus Etrurien, die nur Motive der griechischen Kunst des 8. u. 7. Jahrh. zeigen, kommt der Greif vor (z. B. Berlin, *Furtw.* 1642; dafs der Aufsatz auf der Stirn fehlt, ist nicht wesentlich; ähnliches Exemplar im Louvre). Sphinx und Greif gegenüber auf einem altetruskischen gravierten Goldring (*Fröhner*) *coll. Castellani, vente à Rome* 1884 No. 868. Ebenda No. 756 pl. 20 ein goldnes Ohrgehänge altgriechischen Stiles aus Sicilien, das eine Göttin mit der Blume (Aphrodite?) umgeben von zwei kleinen Löwen, zwei Sphingen und zwei gröfseren sitzenden Greifen zeigt; schon die Zusammenstellung der Tiere zeigt jedoch, dafs die Greife nicht in besonderer Beziehung zu der Göttin gedacht sind, sondern nur wie die anderen als allgemeine Symbole göttlicher Macht, hauptsächlich aber zur Verzierung des Schmuckgeräts dienen. Dagegen ist sehr wichtig, was wir nach späteren athenischen Münzen annehmen müssen, dafs das alte Tempelbild des Apollon auf Delos von zwei emporspringenden Greifen umgeben war (*Arch. Ztg.* 1882 S. 332 und oben S. 450. 452), ein bedeutendes Zeugnis für die frühzeitige Verbindung des Greifs mit dem Lichtgotte. Hier läfst sich auch das Bild einer altetruskischen Vase aus der grotta Campana in Veji anfügen, das eine geflügelte Göttin mit Zweigen, jederseits von einem Greif umgeben zeigt (*Canina, Veii.* T. 35 = *Campanari, vasi di Veii* 1. 2; der Greif auch im Tierfries derselben Vase. Dafs der Greif öfter gerade auf altetruskischen Vasen vorkommt (so *Mon. dell' Inst.* 2, 18 = *Élite céram.* 2, 59 im Tierfries und hinter dem Wagen des Gottes, aber nur raumfüllend und ohne Beziehung zu demselben; im Tierfries ferner *Gerhard, auserl. Vas.* 127 und *Mus. Disneian.* 101. 102, wo die Flügel ausnahmsweise nicht aufgebogen sind), wird dem ionischen Einflusse auf die etruskische Kunst zuzuschreiben sein.



Von e. Straussenei aus Etrurien (nach *Perrot-Chipiez hist.* 3 p. 857).

Bevor wir diesen Denkmälerkreis verlassen, mufs ich noch eine merkwürdige Abart des Greifentypus erwähnen, die ich nur von korinthischen Vasen (Berlin, *Furtw.* 991—995; 1090, von wo die beistehende Figur genommen ist; 1112; 1132; 1133) und dem oben schon genannten Straufsenei (*Perrot-Chip.* 3 p. 857) kenne. Kopf und Hals des gewöhnlichen Greifentypus sitzen hier nicht auf dem geflügelten Löwenleib, sondern auf einem einfachen Vogelkörper. Zu dieser Bildung mag die in der archaischen Kunst so sehr verbreitete Gewohnheit vom Greif nur die Protome darzustellen (s. unten) Anlafs gegeben haben; letztere, isoliert, konnte nun auch zu einem Adlerkörper gehörig gedacht werden, und so entstand jenes neue Ungeheuer. Man könnte glauben in der von Aischylos gebrauchten, zu Aristophanes' Zeit ganz veralteten Bezeichnung γρυπάετοι (*Aristoph. ran.* 929) einen passenden Namen für jene Bildung gefunden zu haben. Doch ist es wahrscheinlich, dafs Aischylos damit nur von Schilden vorspringende Greifenvorderteile meinte, wie sie archaische Bildwerke zeigen (z. B. die altattische Vase, Berlin, *Furtw.* 1701).



Von e. korinth. Vase in Berlin (nach Originalzeichnung).

Von besonderer Wichtigkeit sind die Münzen. Sie zeigen uns wiederum, dafs der archaisch griechische Greifentypus in Kleinasien zu Hause ist. Der Greif in ganzer Gestalt, als Vorderkörper und als Kopf sind Typen der kleinasiatischen Prägung des 7. und 6. Jahrh. Der Greif ward das Stadtwappen vom Teos und später das von Abdera, der Gründung von Teos. Eine spezielle Bedeutung kommt dem Greif in alter Zeit auch hier nicht zu. Er ist nur als der mächtige dämonische Wächter gefafst. Er

erscheint fast immer in jenem alten syrischen Typus, auf den Hinterbeinen sitzend und ein Vorderbein erhebend. Der Greif wurde in Teos nicht etwa, wie man gemeint hat, gewählt, weil er ein dem Dionysos heiliges Tier war; wohl aber mag sich späterhin eine besondere Beziehung des Greifs zu Dionysos, dem Hauptgotte von Teos, daher entwickelt haben, weil er einmal Wappen der Stadt war. Die mannigfachen Beizeichen neben dem Greif haben nichts mit ihm zu thun und sind nur die Wappen der Magistrate, unter denen in Teos natürlich bakchische Symbole überwiegen. Es kommen in Betracht die von ***Brandis**, **Münzen**, **Maass und Gew.*** S. 397 aufgezählten Teos zugeteilten und vor 546 gesetzten archaischen Goldmünzen phokäischen Fufses. Sie zeigen den schreitenden Greif und das Greifenvorderteil über einem Thunfisch, s. *Sestini, stat. ant.* 9, 3; den Greifenkopf mit Knopf über dem Auge und Halslocke (Berlin; *Mionnet* pl. 43, 5; *Sestini, stat. ant.* 9, 1. 4; das ebenda (nr. 5) abgeb. Stück gehört, wenn die Inschrift von ***Brandis*** a. a. O. S. 181 richtig gelesen wird, wonach Ϟ für I und M für Σ stände, hoch in das 7. Jahrh.; ein $^1/_{24}$ Stater im *Num. Chron.* 15, pl. 10, 18 p. 292). Auch einige kleine klumpige Silbermünzen mit dem Greifenkopf und hakenkreuzförmigem Incusum gehören hierher (Berlin). Besonders merkwürdig und, soviel ich sehe, unpubliziert ist die beistehend vergröfsert skizzierte kleine Goldmünze in Berlin (S. Prokesch) mit Incusum auf der Rückseite, die den Greifenkopf mit einer menschlichen Büste anscheinend zu einem Ganzen verbindet. Die sicher Teos gehörige Silberprägung äginäischen Fufses (s. das Verzeichnis bei ***Brandis*** a. a. O. S. 398; vgl. 330) zeigt den Greif immer auf den Hinterbeinen sitzend, eine Vordertatze erhebend. Der Körper ist bei den feineren Stücken hundeartig mager; die ältesten entbehren noch der Beizeichen, die dann in grofser Mannigfaltigkeit zugefügt werden. Etwa zu Anfang des 5. Jahrh. tritt eine Veränderung ein: den Nacken entlang geht ein zackiger Kamm, den wir den Strahlenkamm oder die Stachelmähne nennen. Er findet sich schon auf Stücken, die der Inschrift noch entbehren und den archaischen Typus mit Seitenlocke und Stirnaufsatz unverändert zeigen, wie auf beistehendem Exemplar (nach *Head, Guide* pl. 11, 33; vgl. auch *Gardner, types* pl. 16, 9). Bei denen mit Inschrift ist er regelmäfsig und der Stirnaufsatz verschwindet. Am Ende des 5. Jahrh. beginnt dann die Reihe der Stücke kleinasiatischen Fufses ***Brandis*** S. 331, welche die Inschrift auf die Querbänder des Reverses setzen. Hier sind die Flügel nicht mehr aufgebogen, sondern natürlich gebildet. Auf den Kupfermünzen zeigt die ältere Serie noch die aufgebogenen Flügel. Im 4. Jahrh.

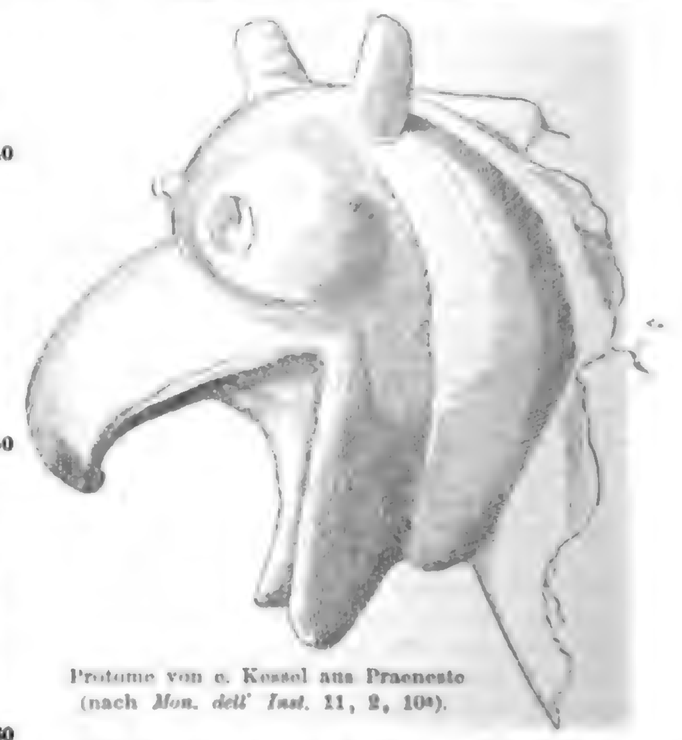


Von e. Goldmünze in Berlin (nach Originalzeichnung).



Von e. Münze des 5. Jahrh. (nach *Head, Guide* pl. 11, 33).

wird der Greif auf den Diobolen auch laufend dargestellt. — Den sitzenden Greif finden wir ähnlich wie in Teos auch in Lykien (Silbermünzen, ohne Strahlenkamm, ein Exemplar in Berlin; etwas anders die bei ***Fellows, coins of Lycia*** pl. 1, 6; 10, 5). — Die Münzen des um 544 gegründeten Abdera folgen dem Typus der Mutterstadt Teos; die Münzen beider Städte sind sich sehr ähnlich (vgl. ***Gardner, types*** pl. 16, 9, 10), die stilistische Behandlung ist in Abdera nur etwas breiter und derber. Der Typus ward übertragen, als er den Strahlenkamm noch nicht besafs; dieser fand in Abdera später und langsamer Eingang als in Teos. Statt seiner finden wir hier auf dem Kopf und den Nacken herab kleine Spitzen wie von aufrechtstehenden Haaren (vgl. ***Brit. Mus. catal. Thrace*** p. 65; ***Head, Guide*** pl. 12, 1); Stirnaufsatz und Seitenlocken scheinen sich hier länger zu halten als in Teos; sie kommen noch in der in der 2. Hälfte des 5. Jahrh. beginnenden Gattung mit dem Beamtennamen auf dem Revers vor (so auf denen mit den Namen eines Herodotos). Die nicht aufgebogenen, natürlich gebildeten Flügel treten hier, wie es scheint, früher als in Teos schon in der älteren Serie ohne Inschrift der Rückseite auf, aber zusammen mit einem veränderten Typus, dem im Ansprunge gebildeten Greif, der beide Vordertatzen erhebt. Erst später werden die natürlichen Flügel auch auf den alten sitzenden Typus übertragen. Seit Ende des 5. Jahrh. sind die natürlichen Flügel und der Strahlenkamm die Regel; aus dem anspringenden Greif wird dann zumeist der liegende (Beispiel des letzteren *Head, Guide* pl. 21, 3).



Protome von e. Kessel aus Praeneste (nach *Mon. dell' Inst.* 11, 2, 10a).

Wir betrachten jetzt die übrigen archaischen Denkmäler, die nur die Protome des Greifen darstellen. Sie gehören alle der dekorativen Kunst an. Ich nenne voran eine wohl noch ins 8. Jahrh. heraufgehende Vase von Melos (*Conze, Mel. Thongef.* 4), wo die Deichsel in

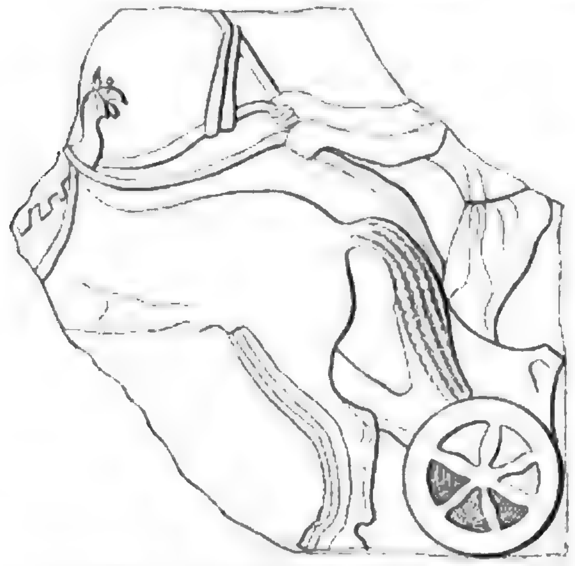
einen Greifenkopf ausläuft, der den Typus erst im Werden zeigt (Andeutung eines Kammes statt der Ohren, die von den syrischen Denkmälern uns bekannte nach hinten abstehende aufgerollte Verzierung). Dann eine wohl nicht viel jüngere Kanne einer unbekannten Fabrik der Inseln (*Mon. dell' Inst.* 9, 5, 1), die vom Greifenkopf gekrönt wird, der noch kürzere Ohren und kleinen Stirnaufsatz zeigt. Denselben Typus zeigt die ältere Serie der uns zahlreich erhaltenen Greifenköpfe, die zur Verzierung von Bronzekesseln dienten. Sie waren am Rande derselben so angebracht, dafs sie nach aufsen blickten; gewifs mafs man ihnen apotropäische Bedeutung bei. Über die in Olympia gefundenen Exemplare vgl. meine *Bronzefunde* S. 60. Jene ältere Serie ist getrieben, nicht gegossen, die Augen sind weit vorquellend gebildet, das Stirnbein verschwindet, die Halsbiegung ist unvollkommen, die Ohren niedrig und stumpf, der Knopf auf der Stirn ist klein. Ein gleiches Exemplar von einem Kessel aus einem Grabe in Praeneste s. S. 1764 (nach *Mon. dell' Inst.* 11, 2, 10 a; die ebenda 10 abgebildete Anbringung der Greife mit der Richtung nach dem Inneren des Kessels, die ich *Bronzef.* S. 62 auf das Zeugnis *Helbigs* hin glaubte für richtig halten zu müssen, ist, wie ich mich seitdem am Originale überzeugt habe, sicher falsch; anderes Exemplar aus Praeneste, *Bull. dell' Inst.* 1883 p. 68; ein gutes im Louvre, *Bronzen* 421). In den gegossenen Exemplaren, die sich zahlreich in Olympia fanden (s. *Bronzefunde* S. 64; ein Beispiel beistehend) und auch in Italien vorkommen (s. *Bronzefunde* S. 64; dazu zwei Exemplare in Kopenhagen), ist der Typus zu seiner vollen Schönheit ausgebildet. Ein hervorragendes Beispiel eines solchen Kessels im Altertum war der von den Samiern nach ihrer ersten Tartessosfahrt um 630 in ihr Heraion geweihte (*Herod.* 1, 152 πέριξ δὲ αὐτοῦ — sc. τοῦ κρητῆρος — γρυπῶν κεφαλαί οἱ πρόκροσσοί εἰσι). In Samos fanden sich Greifenköpfe, über die nähere Angaben leider fehlen, in einem Grabe (*Bull. de corr. hell.* 9 p. 509). Sie können auch zu einem anderen Geräte als zu einem Krater gehört haben. Auch in Olympia fanden sich mehrere, die nicht von Kesseln stammen. In jenem Praenestiner Grabe waren auch kleine elfenbeinerne Protomen des Greifs, die von irgend einem Kästchen oder dgl. herrührten (*Mon. dell' Inst.* 10, 32, 6). Sehr ähnliche kleine Protomen von Elfenbein fanden sich nun aber auch in den assyrischen Palästen. Ein Beispiel, das ganz dem Typus des älteren getriebenen Bronzekessel-Greifs entspricht, bei *Layard, discov.* p. 362 (aus dem oben S. 1748 gen. kleinen Tempel, aber natürlich nicht gleichzeitig mit dessen Erbauung). Ein anderer, der mehr dem entwickelten Typus entspricht (Seitenlocke, Halsbiegung, weit offener Schnabel, die Spitzen der Ohren abgebrochen), befindet sich im Louvre (Assyr. Kleinkunst No. 393). Diese Arbeiten können wir jetzt mit Sicherheit als weder assyrisch noch phönikisch bezeichnen; sie stammen gewifs von der kleinasiatischen Küste und aus dem Ende des 8. oder dem 7. Jahrh.; alte Elfenbeintechnik in Karien und Lydien bezeugt die *Ilias* (4, 141); diese werden die ionischen Griechen sich angeeignet haben. Indes auch Bronzekessel der Art wie die aus Olympia und Praeneste uns erhaltenen wurden von der ionischen Küste tief in das Hinterland durch den Handel gebracht; es ist Zufall, dafs wir aus Armenien noch keine Bronze-Greifenköpfe besitzen; denn die mit ihnen zu denselben Kesseln gehörigen Henkelfiguren fanden sich dort am See von Van genau so wie in Olympia und Praeneste; dieselben benutzen eine assyrische Götterbildung



Bronze aus Olympia (nach Originalzeichnung).

in dekorativer Weise; der Gesichtstypus orientalisiert bei den meisten zwar etwas, doch bricht das rein Griechische bei einigen durch; die zugehörigen Greifenköpfe waren dem Pränestiner Exemplar zufolge von der älteren getriebenen Art (vgl. *Arch. Ztg.* 1879 Taf. 15 S. 180; meine *Bronzefunde* S. 62; Exemplare aus Armenien auch bei *Perrot-Chipiez, hist. de l'art ant.* 2 p. 584 und 735. *Perrot* spricht von einem oiseau à tête humaine, indem er den

Ursprung aus dem Bilde des Assur nicht erkennt). — Als Deichselknopf finden wir die Greifenprotome noch auf einem Thonrelief ionischer Kunstart des 6. Jahrh. *Gaz. arch.* 1883 pl. 49 und auf einem Marmorrelief aus Kleinasien in Konstantinopel, das im Stile den Reliefs des alten ephesischen Tempels verwandt zu sein scheint; beistehend eine mir von *G. Treu* freundlichst überlassene Skizze.



Marmorrelief in Konstantinopel (nach einer Skizze)

Greifenvorderteil aus einem Schild herausspringend auf der altattischen Vase Berlin, *Furtw.* 1701. Endlich bemerke ich, dafs das Ungeheuer am Rande des bekannten samothrakischen Reliefs (ob. S. 97) nichts anderes als eine (freilich sehr beschädigte) Greifenprotome ist mit der vom Hinterkopfe herabgehenden gewundenen Verzierung (*Overbeck, gr. Plastik* 1[3] S. 100; *Clarac* pl. 116, 238; *Denkm. a. K.* 1, 39). — Schöne archaische Greifenköpfe an Goldschmuck; vgl. *Arch. Ztg.* 1884 Taf. 9, 9 u. das ebenda S. 111 oben Angeführte; ferner an dem Goldschmuck aus Lydien *Bull. de corr. hell.* 3, pl. 4 (besser bei *Fröhner, coll. Hoffmann* 1886 pl. 20), der durchaus hierher gehört, nicht älter ist als das 7. Jahrh. und mit Mykenischem nichts zu thun hat. In der etruskischen Kunst ward in oft sehr roher Weise die Verwendung von Greifenköpfen an Gefäfsen nachgeahmt (vgl. *Bronzef.* S. 66; *Berl. Vasencat.* 1601. 1629. 1635).

Der Greif im griech. Mythus.

Wir haben bisher nur die Kunstdenkmäler verfolgt und zwar deshalb, weil den Griechen der Greif als ein Kunsttypus, nicht als ein mythisches Wesen überliefert worden ist. Indes mufste die reichliche Verwendung, welche die griechische Kunst von der Gestalt des Greifs machte, natürlich dazu führen, dafs sich die sagenbildende Phantasie mit ihm beschäftigte. Natürlich war man von der wirklichen Existenz dieser Wesen, die man abgebildet sah, überzeugt und es entstand nur die Frage, wo sie wohl hausen möchten. Da ward es von Bedeutung, dafs die Greife wie andern Gottheiten so auch Apoll als Symbole göttlicher Macht beigegeben wurden, wie wir an der alten delischen Statue sahen; Apoll aber ist der Gott, der jährlich in die weite Ferne zieht, zu dem Lichtvolke der Hyperboreer. Im Kreise des apollinischen Kultus lag nun nichts näher als jene Fabelwesen ebendahin zu verlegen. Wahrscheinlich war dies schon in einem Hesiod zugeschriebenen Gedichte geschehen; wir wissen wenigstens, dafs *Hesiod* zuerst über die Greife fabelte (*Schol. vet. ad Aesch. Prom.* 803 *πρῶτος Ἡσίοδος ἐτερατεύσατο τοὺς γρῦπας*) und ersehen aus *Herodot* (4, 32), dafs Hesiod von den Hyperboreern dichtete, und beides zu kombinieren, liegt nahe. Ganz von den Anschauungen des Apollokultes der Ionier durchdrungen war aber *Aristeas* der *φοιβόλαμπτος*, der das Hyperboreerland, die Wohnung seines Gottes, zu suchen nach Norden zu den Skythen gegangen war. Er wufste natürlich auch von den Greifen zu berichten. Sie hausen nach ihm im höchsten Norden unmittelbar vor den Hyperboreern. Sie hüten das Gold, das die ihnen zunächst wohnenden Arimaspen, die einäugigen Männer, ihnen zu entreifsen suchen (*Herod.* 3, 116. 4, 13). Aristeas gab an, dafs er bis zu den Issedonen gedrungen sei; die Issedonen glaubten (*Herod.* 4, 20 gewifs nach *Aristeas*) an die Einäuger, die Arimaspen und die goldhütenden Greife; von diesen kam der Glaube zu den Skythen; das Wort Arimaspen sollte ein skythisches sein. Danach darf man sich den Vorgang so denken: Aristeas, in dessen Phantasie von seiner ionischen Heimat her die Gestalt der Greife lebendig war und der sie bei den Hyperboreern suchte, vernahm bei den Skythen eine jener so verbreiteten mannigfaltigen Sagen von gold- und schätzehütenden Ungeheuern, die von Kobolden bekämpft würden; letztere wurden zu dem einäugigen Arimaspenvolk, erstere zu den griechischen Greifen gemacht (vgl. auch *O. Müller, Dorier* 1[2], 278). Die Zeit des Aristeas ist die Mitte des 6. Jahrh. (über die eigentümliche Berechnung bei *Herodot* 4, 15 vgl. *Bergk, gr. Literat.-Gesch.* 2, 100); seine Person ward bald von Sagen umsponnen, die schon *Pindar* gekannt zu haben scheint (*frg.* 194 *Böckh.*). Sein Gedicht aber und damit die Sage von den Greifen als Hütern des Goldes, das ihnen die Arimaspen rauben, fand Verbreitung. *Äschylos* verwendet sie im Prometheus, den er die Io warnen läfst, den Greifen und den einäugigen reisigen Arimaspen zu nahen, die am Goldstrome Pluton wohnen (*Prom.* 830 ff.); doch setzt er sie nicht in den hohen Norden; denn sonst müfsten sie auf die Skythen und Chalyber folgen, sondern sie sind ihm letzte Station vor den Aithiopen am Sonnenaufgang; indes Aithiopen und Hyperboreer waren immer zwei parallele mythische Völker. Zu beachten ist noch die Bezeichnung der Greife bei Äschylos als *ὀξύστομοι Ζηνὸς ἀκλαγγεῖς κύνες*, die vortrefflich den in der ganzen archaischen Kunst vorliegenden Begriff der Greife als Wächter göttlicher Macht ausdrückt; Äschylos, der gern alles auf Zeus bezieht, teilt sie ihm als Inhaber der höchsten göttlichen Gewalt zu; in *ὀξύστομοι* ist der Adlerkopf angedeutet; auf was für Wesen sich der Dichter des Prometheus den Okeanos und

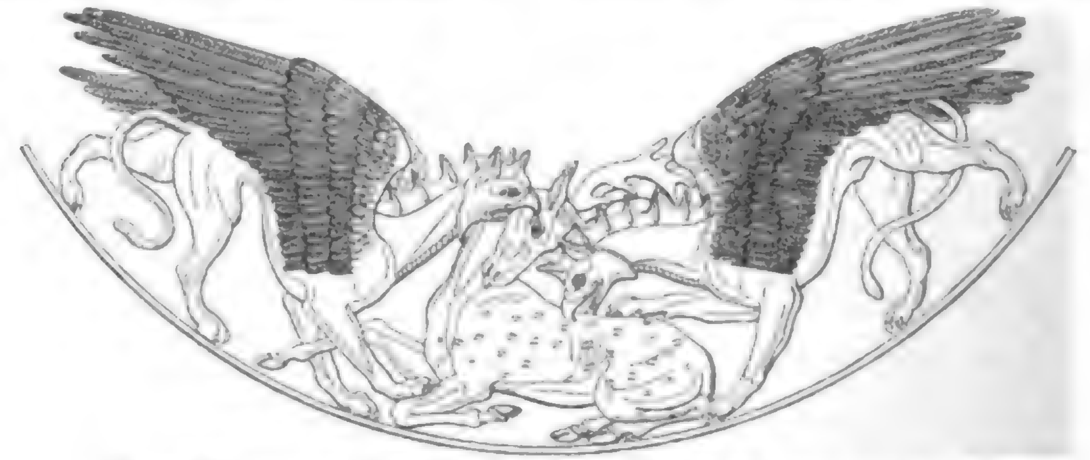
die Okeaniden reitend dachte (128. 135. 286 ff. 394 ff.), dafür giebt seine Bezeichnung vierbeiniger Vögel keinen genügenden Anhalt; Greife, wie die Grammatiker annahmen, waren es schwerlich, da sie in demselben Stücke ja als in weiter Ferne hausend geschildert werden; Flügelpferde vermutet *Stephani, compte rendu* 1864, 52. *Herodot* berichtet, wie schon bemerkt, über die Greife im Anschlufs an *Aristeas*. Doch eine neue Sage von den Greifen brachte *Ktesias* auf (*Indic.* 12 ed. *Bähr*; *Aelian de nat. anim.* 4, 27). *Herodot* (3, 102 ff.) hatte berichtet, dafs es im nördlichen Indien eine Wüste gäbe, worin Ameisen hausten von der Gröfse zwischen Fuchs und Hund, die goldhaltigen Sand aus der Erde aufwürfen; die Inder, welche grofse Angst vor den überaus schnellen Tieren haben, holen den Sand mit gröfster Vorsicht (vgl. auch *Nearchos* und *Megasthenes* bei *Strabo* 15, p. 705 f.). Diese Tradition wurde von Ktesias auf die Greife übertragen und diese mithin nach Indien versetzt. Wie also einst Aristeas aus den goldhütenden Ungeheuern skythischer Volkssage die ihm geläufigen Wundertiere, die Greife, machte, so setzt Ktesias in seiner Sucht nach Wunderbarem die durch Aristeas einmal zu Goldhütern gewordenen Greife an Stelle der wirklichen Tiere in der von Herodot berichteten Tradition über Indien. Ktesias variierte die Erzählung über die Art, wie die Inder den Goldsand gewinnen, etwas (bei ihm geschieht es bei Nacht, bei Herodot zur Zeit der gröfsten Hitze); vielleicht benutzte er auch hierzu noch persische Berichte; in der Beschreibung der Greife aber liefs er seiner Phantasie freien Lauf; er giebt die Farben des Gefieders an: am Rücken schwarz, vorn an der Brust rot, die Flügel seien weifs, der Hals dunkelblau; sie haben den Schnabel des Adlers und den Kopf im übrigen so wie die Kunst ihn zeige (er meint offenbar die spitzen Ohren und die Stachelmähne); die Augen seien φλογώδεις. Ein ausgewachsenes Tier zu fangen sei unmöglich, wohl aber die Jungen. Sie graben das Gold aus in den Bergen und bauen sich daraus ihre Nester, das übrige holen die Inder; nach angeblicher Aussage der Baktrier sollten die Greife das Gold behüten und verteidigen; nach den Indern aber sollten sie nur aus Furcht für ihre Jungen gegen die Goldsucher kämpfen. — Alle späteren Angaben über die Greife gehen auf die von uns angeführten Berichte, auf Aristeas-Herodot oder Ktesias zurück; auch wurden beide späterhin vermengt (aus Herodot stammt *Paus.* 1, 24, 6, vgl. *Wernicke, de Paus. stud. Herod.* p. 82 Anm. 87; auch *Plin. nat. hist.* 7, 10 geht indirekt auf Herodot zurück; doch ist die Angabe, dafs die Greife das Gold ex cuniculis gruben, indirekt auf Ktesias zurückzuführen; ähnlich *Mela, geogr.* 2, 1, 1; wahrscheinlich schöpfen Mela wie Plinius aus *Varro; Solin* 15, 22 geht auf *Plinius* zurück; manche stellen die goldgrabenden Ameisen als parallele Wesen neben die ebenfalls goldgrabenden Greife, wie *Mela de situ orbis* 3, 7, 2; *Clem. Al. paed.* 2, 12, 120; *Heliod. Aeth.* 10, 26). Daneben ist nur hervorzuheben, dafs sich auch die bei Äschylos konstatierte Auffassung, dafs die Greife nahe dem Sonnenaufgang und den Aithiopen hausten, sich wiederfindet; sie liegt zu Grunde, wenn Notos sich bei *Lukian dial. mar.* 15, 4 gegen Zephyros rühmt, er habe die Greife, Elefanten und schwarze Menschen gesehen, und auch wenn nach *Epiphanios* (*Mustoxydes συλλ. ἀνεκδ. ἑλλ.* 2 p. 13) die Greife in eine Bucht des Okeanos, wo die Sonne aufgeht, verlegt werden. Woher derselbe Autor die grofsartige Vorstellung der die Sonnenstrahlen auffangenden und vom Aufgang zum Untergang geleitenden zwei Greife hat, ist ungewifs. Wir wissen nur, dafs wenigstens in späterer Zeit in Syrien Helios mit einem Greifengespanne fahrend gedacht und verehrt wurde, wie uns ein Altar zeigt (*Mon. dell' Inst.* 4, 38, 11); *Philostratos vit. Apollon.* 3, 48 verlegt die Vorstellung willkürlich nach Indien. Da aber schon auf altsyrischen Denkmälern der Greif mit solaren Symbolen vereinigt vorkommt, so hat jene Vorstellung vielleicht eine sehr alte Wurzel. Ja es wäre möglich, dafs die frühe Verbindung des Greifs mit Apoll, wie sie das delische Bild lehrt, auf dieselbe Wurzel zurückginge. — Bedeutungslos sind andere spätere Angaben, wie wenn *Hierokles* die Greife bei den Tarkynäern, einem Stamme der Hyperboreer, lokalisierte (*Steph. Byzant.* Ταρκυνία; *Müller, frg. hist.* 4, 430) oder wenn *Pausanias* 8, 2, 7 von geflecktem Pantherfell der Greifen berichtet, an das er aber nicht zu glauben versichert. Ihre Stärke hatte Ktesias hervorgehoben, doch gesagt, dafs sie gegen Löwen und Elefanten nicht angingen; das Gegenteil hebt *Philostr. vit. Apoll.* 3, 48 hervor, nur der Panther sei dem Greif zu schnell. Betr. der Feindschaft des Greifs und des Pferdes s. *Verg. Buc.* 8, 26 und *Servius* dazu. In späterer Zeit ward der Greif auch mit dem Hippalektryon (s. d.) vermengt, von dem man keine Vorstellung mehr hatte (*Hesych.* u. *Phot. lex.* s. v. ἱππαλ.), und von den Römern ward frühzeitig Greif und Sphinx verwechselt (*Plaut. Aulul.* 4, 8, 1; vgl. *Stephani, compte r.* 1864, S. 54, 2).

Die Kunstdenkmäler des freien Stils.

Mit den Münzen von Teos und Abdera haben wir bereits die Grenze des Archaischen überschritten. Wir haben auch bereits bemerkt, dafs seit Anfang des 5. Jahrh. in Teos eine Veränderung der Gestalt des Greifs vorgenommen wird, indem er die Stachelmähne längs des Nackens erhält. Dieselbe ist auf ihn zweifellos von Seewesen übertragen, denen sie eigentümlich ist (sowohl einigen Fischen wird sie von der alten Kunst gegeben als namentlich dem Seedrachen, der seit dem 5. Jahrh. öfter vorkommt und von der Kunst in Skythien auch mit dem Greif kombiniert wird, worüber vgl. meinen *Goldfund von Vettersfelde* S. 28). Diese Stachelmähne verbleibt nun dem Greif für die ganze Folgezeit, während der knopfartige Aufsatz auf der Stirne verschwindet. Was das Vorkommen des Greifs betrifft, so sind die Grundzüge der Entwicklung folgende: Der Haupttypus der archaischen Kunst, der ruhig

auf den Hinterbeinen sitzende Greif, wird seit dem 5. Jahrh. immer seltener, bis er erst wieder in der Spätzeit an Sarkophagen und Aschenkisten, wo Greife die Wacht halten, zur Geltung kommt. Dagegen werden schreitende und laufende Greife in vorwiegend dekorativem Sinne von der späteren Kunst häufig verwendet. Ferner verschwindet die früher so reichliche dekorative Verwendung der Protome allmählich, obwohl sie im 5. und 4. Jahrh. noch vorkommt; sie macht in der späteren Kunst einer freieren dekorativen Benutzung des Greifenkopfes oder Vorderteiles als Endigung von Gefäfsen, Sesseln u. a. Geräten Platz. Dagegen wird der Greif nun seit der Zeit des völlig freien Stiles gegen Ende des 5. Jahrh. vorwiegend in Bewegung und Thätigkeit dargestellt. Er erscheint jetzt wieder wie in der ägyptischen und mykenischen Kunst als schnelles furchtbares Raubtier, das mit anderen Tieren kämpft und sie zerfleischt. Ferner erzeugt die Verbreitung der Sage von dem Kampfe der Arimaspen gegen die Greife, doch auch erst seit dem Ende des 5. Jahrh., Darstellungen solcher Kämpfe, wobei freilich der Schönheitssinn der griechischen Kunst bewirkte, dafs die Arimaspen nicht als einäugige Ungeheuer, sondern nur allgemein als Barbaren charakterisiert wurden und an ihre Stelle zuweilen auch Amazonen traten. Besonders wichtig aber ist, dafs der Greif, obwohl er seine Bedeutung als allgemeiner Wächter göttlicher Macht nicht aufgegeben hat und deshalb in Beziehung zu sehr verschiedenen Gottheiten gesetzt wird, doch jetzt ein viel bestimmteres Verhältnis zu einzelnen Gottheiten eingeht, und zwar vor allen zu Apollon, dann zu Dionysos, zu Artemis und zu Nemesis.

Von einzelnen Denkmälern seien genannt: Aus dem fünften Jahrh. der goldene Hirsch aus dem Kul Oba genannten Grabe bei Kertsch, früher (*Goldf. v. Vettersf.* S. 17) von mir um die Mitte des Jahrh. gesetzt; doch möchte er eher aus der ersten Hälfte stammen (abg. ebenda S. 16 und *Ant. du Bosph.* pl. 26, 1); der sitzende Greif entspricht ganz dem der Münzen von Teos aus dem Anfang des Jahrh.; er ist rein dekorativ und steht aufser Zusammenhang mit den anderen Tierfiguren, ist also ganz nach der alten Weise verwendet. Griechische Terracottareliefs (*Mon. dell' Inst.* 1, 18, 1 = *Müller-Wieseler, D. a. K.* 1, 53 und *Bull. de corr. hell.* 3 pl. 13) des strengen Stiles gegen Mitte des Jahrh. zeigen eine Göttin auf einem von Greifen mit Stachelkamm gezogenen Wagen, begleitet von Eros, also Aphrodite, aber wohl mit der Bedeutung der Nemesis, auf welche die Greifen deuten, sowohl als hyperboreische Tiere als weil sie ja wie die Göttin rächende Wächter göttlicher Macht sind (vgl. *Furtwängler, S. Sabouroff*, Excurs zu Taf. 71, 2). Sichere Beispiele der Verbindung mit Nemesis finden sich indes erst aus späterer Zeit. Gewifs älterer, aber schwerlich eigentlich archaischer Zeit gehörte das Gemälde des Korinthers Aregon im Tempel der Artemis Alpheionia am Alpheios an (*Strabo* 8 p. 343), das Artemis auf einem Greif emporgehoben darstellte. In archaischer Zeit würden dieser Bildung alle Analogieen fehlen; die Verbindung des Greifs als hyperboreischen Tieres mit Artemis ist natürlich. — Am Helme der Parthenos des Pheidias waren nicht nur ganze Greife auf den Wangenschirmen, sondern auch Greifenprotomen der alten Art vorn über dem Stirnschutze angebracht (vgl. *Mitt. dell' Inst. Athen* 1883, S. 302). — Greif neben Apollon auf einer attischen Vase, die etwa um 400 zu setzen ist, Berlin, *Furtw.* 2634. Apollon auf Greif reitend auf attischen Vasen vom Anfang des 4. Jahrh., Berlin *Furtw.* 2641; *Élite cér.* 2, 5. — Greifenprotomen der alten Art, von einem Geräte stammend, aus einem Grabe der ersten Hälfte des 4. Jahrh. bei Kertsch (ein Exemplar *Compte rendu* 1869, pl. 1, 28 abg.), in welchem sich auch eine auf einem Greif reitende Mainade fand, die einer andern auf einem Panther entsprach (ebenda pl. 1, 7). Dionysos selbst findet sich auf Vasen des 4. Jahrh. zuweilen mit Greifen oder mit Greif und Panther fahrend; auch reitet der Gott selbst auf dem Greif (so, wie es scheint, auf der Vase *Ant. du Bosph.* pl. 58, 3. 4). Eine noch dem Ende des 5. Jahrh. angehörige attische Vase zeigt einen Satyr, der vor einem Greif erschrickt (Berlin, *Furtw.* 2545). — Eine besonders schöne Komposition, die uns in einigen vorzüglichen Denkmälern erhalten ist, die zum Teil noch ins 5. Jahrh. gehören werden, ist die des Hirsches der von zwei Greifen zerfleischt wird; man vergl. das Armband aus dem Grabe von



Von e. Silbervase aus Nikopol (*Compte rendu* 1864 pl. 1. 2. 3; vgl. S. 1773 Z. 1 ff.).

Kul Oba *Ant. du Bosph.* 13, 2, die herrliche Silbervase von Nikopol *Compte rendu* 1864 pl. 1. 2. 3 (S. 1771/2 klein wiederholt), den schönen Kandelaber *Mus. Borb.* 3, 61 (wo eine zweite Gruppe mit einem erliegenden Stier entspricht) und endlich die Gemmen besten Stils bei *Lajard, Mithra* pl. 43, 12 und 68, 10; vgl. auch den Stein bei *Perrot-Chipiez, hist. de l'art* 3 p. 652 mit cyprischer Inschrift und die Dolchscheide *Compte r.* 1864, pl. 5, 1 (nur ein Greif). Zwei Greife, einen Bock zerfleischend *Ant. du Bosph.* pl. 34, 4. Zwei Greife, von denen einer weiblich ist, zerfleischen einen Panther auf der Goldplatte *Compte r.* 1864 pl. 4 aus der Zeit um 400. — Der Kampf von Menschen gegen den Greif erscheint in der Kunst auch erst seit Ende des 5. Jahrh., besonders häufig auf Denkmälern aus Südrufsland, die seit dieser Zeit den Greif überhaupt aufserordentlich häufig zeigen (vgl. meinen *Goldfund von Vettersfelde* S. 28 f.), sowohl in den Produkten, die als einheimische gelten dürfen, als in den aus Attika importierten; erst jetzt zeigt sich die Wirkung des Glaubens an die Existenz der Greife und Arimaspen im hohen Norden in der Kunst. Die Gegner der Greife sind als Barbaren charakterisiert (eine der wenigen Ausnahmen ist die etruskische Vase *Micali, mon. ined.* 40, wo es ein nackter Jüngling ist), in wenigen Fällen auf attischen Vasen des 4. Jahrh. (wie *Ant. du Bosph.* pl. 58, 6. 7) sicher weiblich und dann als Amazonen zu denken (vgl. *Stephani CR.* 1864, 74). Eine besonders schöne und reiche Darstellung aus dem Anfang des 4. Jahrh. bietet das Goldrelief *Stephani CR.* 1865 pl. 1; die Arimaspen sind hier zu Fufs, gewöhnlich dachte man sie sich aber als nordisches Steppenvolk zu Pferde; so auf den attischen für Südrufsland bestimmten Vasen des 4. Jahrh., wie *Ant. du Bosph.* pl. 58, 1. 2; auf diesen erscheint auch eine Abkürzung, indem man nur den Kopf eines Barbaren (oder einer Amazone) zwischen den eines Greifs und Pferdes stellte (wie *Mon. dell' Inst.* 4, 40, 3). Der Greif ward nun gern auch das Pferd angreifend dargestellt; eine hübsche attische Vase aus der Zeit um 400, wo der Arimasp gegen einen Greif kämpft, der auf den Rücken eines Pferdes gesprungen ist, s. *Stephani CR.* 1864 S. 172; Pferd und Greif allein z. B. *CR.* 1861 pl. 2. Erst die spätere Kunst läfst die Barbaren auch in freundlicher Beziehung zu dem Greifen auftreten (Barbar auf Greif reitend an einer apulischen Vase, s. *Stephani CR.* 1864 S. 185); wohl hellenistischer Erfindung ist die in römischer Zeit an dekorativen Arbeiten oft wiederholte Komposition, wo Barbaren (für die dann auch Eroten gesetzt werden) Greife aus Schalen tränken, wozu die Aufnahme des Greifs in den bakchischen Kreis die Veranlassung bot. — Die spätere Kunst läfst die Greife als Vertreter der Götter auch mit den Giganten kämpfen (so das pompejanische Wandbild *Pitt. d'Ercol.* 5 p. 337, die Gemme *Raspe-Tassie* No. 992 pl. 20). — Was das Verhältnis des Greifs zu den einzelnen Gottheiten in der späteren Kunst anlangt, so ist das von *Stephani CR.* 1864 S. 87 ff. eingeschlagene Verfahren, auf den Münzen überall den Greif der einen Seite mit der auf der andern Seite dargestellten Gottheit in enge Verbindung zu bringen, vielfachen Bedenken unterworfen. Hervorzuheben sind die besonders dem 4. und 3. Jahrh. angehörigen Münzen von Assos und Phokaia mit dem Greif und dem Athenekopf auf der andern Seite, statt dessen in Phokaia aber auch der Hermes- und Aphrodite(?)kopf vorkommen. Münzen von Ambrakia zeigen den Zeuskopf und auf der Rückseite den Greif. Am festesten ist das Verhältnis zu Apollon; in spätgriechischer und römischer Zeit wird der Greif völlig den bekannten ständigen Attributen Apollons zugeteilt. Die Verbindung mit Dionysos hatte sich besonders in Teos ausgebildet, wo wir auf Münzen in römischer Zeit den Greif an Stelle des Panthers neben dem stehenden Gotte, oder den Thyrsos über die Schulter des Greifs gelegt finden. Sehr gewöhnlich ist in römischer Zeit die Verbindung der Nemesis mit dem Greif; ein beliebter Typus ist der eine Tatze auf das Rad (das Symbol der Nemesis in dieser Zeit) legende Greif, besonders häufig auf den Münzen von Smyrna in römischer Zeit (die Goldmünze *Revue numism.* 1848 pl. 1, 1 scheint gefälscht). — Wie mit fast allen Tieren und Götterattributen werden die Eroten in römischer Zeit natürlich auch mit den Greifen verbunden. — In dekorativer Weise wird der Greif von der späteren Kunst auch sehr häufig benutzt; vielfach ist zu vermuten, dafs man ihn zu apotropäischem Zwecke zum Schmucke der Geräte wählte, doch läfst sich dies natürlich nicht feststellen, und *Stephani CR.* 1864 S. 119 ff. geht wohl zu weit in der Annahme dieser Bedeutung. Hervorzuheben sind aus dem 4. Jahrh. die Pilasterkapitelle der Tempel von Milet und von Priene, wo je zwei Greife ein Palmettenornament umgeben (*Rayet, Milète et le golfe Latmique* pl. 17, 5. 49. 51). Besonders häufig sind Greife als die streitbaren mächtigen Tiere an Waffen verwendet worden; schöner Helm aus Ägypten, bester alexandrinischer Zeit angehörig, in Berlin, *Friederichs, Berl. ant. Bildw.* 2, No. 1022. Oft am Helm der Athena auf Münzen. Der Helm der Roma auf den römischen Denaren zeigt oben einen Greifenkopf und den oberen Rand entlang läuft der Stachelkamm des Greifs, so dafs auch die Flügel die der Helm trägt eigentlich ihm gehören werden. Sehr gewöhnlich sind Greife an den römischen Panzern angebracht, meist zwei sich gegenüber. Hierüber wie über die sonstige dekorative Verwendung des Greifs in späterer Kunst in der Wanddekoration, an Schmucksachen, an Geräten, namentlich Sesseln, Wagen, Gefäfsen, Lampen, Sarkophagen und Aschenkisten vgl. die Zusammenstellungen von *Stephani CR.* 1864, S. 119 ff.; 1866, 69, wobei jedoch zu beachten ist, dafs Stephani den von uns im Folgenden behandelten Löwengreif von dem anderen nicht scheidet.

Als eine eigentümliche phantastische Bildung sei schliefslich noch ein auf einem Goldring des 4. Jahrh. befindlicher Hahn mit Greifenkopf erwähnt (*Compte r.* 1870/71 pl. 6, 18);

durch diese Kombination des Greifs mit jenem streitbaren Vogel entstand eine der oben S. 1762 erwähnten archaischen verwandte Bildung.

Löwengreif.

Es bleibt uns noch übrig näher zu erörtern, was wir oben S. 1750, 45 ff. andeuteten, dafs die griechische Kunst von der persischen denjenigen Typus übernahm, den diese sich aus dem ihr überlieferten chaldäischen Tiamattypus gebildet hatte. Diese Übernahme scheint etwa um Darius' Zeit stattgefunden zu haben. Zuerst ward der persische Typus genau wiederholt, und man bildete also einen Löwen mit aufgebogenen Flügeln, mit gekrümmten Hörnern, mit den Hinterbeinen und dem Schwanze eines Adlers. Nur stellte man das Ungeheuer aufser Zusammenhang und ohne Thätigkeit dar. So finden wir es ruhig schreitend auf einem schönen Chalcedonskarabäoid aus Sparta in Berlin No. 7409, dessen Abbildung beistehend. Dasselbe Bild auf einem Karneolskarabäus aus Athen in Privatbesitz in Berlin; ferner auf lykischen Münzen, *Gardner, types* pl. 4, 41; *Fellow, coins* pl. 11, 2, alles Denkmäler der ersten Hälfte des 5. Jahrh. Bald jedoch verzichtete man auf die vom Adler genommenen Teile, die Hinterbeine, die bei ruhiger Stellung doch nicht zur Geltung kamen und unschön wirkten; man nahm den ganzen Körper vom Löwen; nur der kurze Vogelschwanz hielt sich noch länger. So erscheint das Tier auf den etwas späteren lykischen Münzen, s. *Fellows, coins of Lycia* pl. 14, 1—3. 5. Auf den Hinterbeinen sitzend auf einem kegelförmigen Siegel von blauem Glasflufs aus Kleinasien (in Berlin No. 7750); sitzend auch auf dem Skarabäus *Lajard, Mithra* pl. 68, 4, wo auch der kurze Adlerschwanz noch beibehalten ist; später sind die Gemmen ebenda pl. 43, 13. 12, wo dies nicht mehr der Fall ist. Gegen Ende des 5. Jahrh. beginnt die Serie der Goldmünzen von Pantikapaion, die das Ungeheuer schreitend zeigen: die Flügel noch aufgebogen, eine Lanze im Maul, wohl als Symbol der vernichtenden Kraft desselben. Eine kleine Silbermünze des 5. Jahrh., die nach Cypern oder Cilicien gehört (Berlin, unter den Incerten), zeigt das Vorderteil des gehörnten geflügelten Löwen und im Incusum der Rückseite das Vorderteil eines gewöhnlichen Greifs mit Adlerkopf. In Kleinasien, namentlich Lykien, in Cypern, wie am Pontos ist persischer Einflufs besonders verständlich. Dafs man aber auch in Attika im 4. Jahrh. sich des persischen Ursprungs des gehörnten geflügelten Löwen wohl bewufst war, das zeigt erstlich die Vase des Xenophantos *Compte r.* 1866, pl. 4, wo er als Jagdtier der Perser dargestellt ist, freilich mit einem eigentlichen Greif als Gegenstück; ferner der Sessel des Dionysospriesters im athenischen Theater, wo persisch gekleidete Männer gegen jene



Skarabäoid aus Sparta im Berl. Mus. (nach einer Zeichnung).

Tiere kämpfen (*Revue arch.* 1862, pl. 20; die Inschrift *C. I. A.* 3, 240 stammt aus der Kaiserzeit, der Sessel mit den Reliefs selbst aber ihrem Stile nach sicher aus dem 4. Jahrh.; es ist nach der ganzen attischen Kunstentwicklung unmöglich, ihn mit der Inschrift für gleichzeitig zu halten, wie noch bei *Friederichs-Wolters, Abgüsse* 2150 geschieht); und endlich das dekorative Relief aus Athen *Bull. de corr. hell.* 5 pl. 1 (auch bei *Menant, glypt. or.* pl. 11), wo ein ungefähr persisch gekleideter Mann zwei jener Tiere hält, die auf den Hinterbeinen stehen; es gehört ebenfalls ins 4. Jahrh.; die beiden letzten Monumente dürfen wohl als freie Nachbildungen persischer Teppiche gelten, die man in Attika damals zur Dekoration viel verwandt haben wird. — Welchen Namen die Alten diesem von den Persern entlehnten Wesen gaben, wissen wir nicht; da sie dasselbe aber öfter dem Greif ganz parallel als ein ihm gleichartiges Wesen darstellen, so ist zu vermuten, dafs sie es auch Gryps nannten. Doch ist zu betonen, dafs dieser Löwengreif, wie wir ihn der Kürze halber nennen wollen, niemals ganz gleiche Geltung mit dem Adlergreif erlangt hat. Mit Ausnahme der Münzen erscheint er nur in dekorativer Weise verwendet. Von Münzen sind noch zu erwähnen die des Königs Bogud II. von Mauretanien (1. Jahr. v. Chr.), s. *Müller, num. de l'Afrique* 3 p. 95; der Löwengreif ist vom Blitz und der geflügelten Sonnenscheibe umgeben, also wohl als Symbol der Kraft des höchsten Himmelsgottes gefafst. Häufig ist der Löwengreif seit dem 4. Jahrh. in Schmuckgegenständen; sehr oft wird dann nur der Vorderteil desselben oder auch nur der gehörnte Löwenkopf gebildet. Man vgl. die folgenden zumeist dem 4. Jahrh. angehörigen Stücke: *Compte rendu* 1864, pl. 5, 1; 1865, pl. 3, 8; *Ant. du Bosph.* pl. 20, 4; nur das Vorderteil: ebenda pl. 12a, 12; *Cesnola-Stern, Cypern* Tf. 65; nur die Köpfe z. B. *Ant. du Bosph.* pl. 11, 7. 2 und oft. Im Tierfries erscheint der Löwengreif an der schönen attischen Reliefvase *Compte r.* 1862, pl. 3, 3; allein an dem Reliefgefäfs Berlin, *Furtw.* 3868; zwei desgl. dekorativ zur Seite eines Kopfes mit Kalathos an einer apulischen Vase *Compte rendu* 1865 S. 5, vgl. S. 34. In pompejanischer Dekoration z. B. *Pitt. d'Ercol.* 5 p. 341. Das Relief eines römischen Panzers *Zoega, bassiril.* 109, wo ein knieender Jüngling im Löwenfell zwei Löwengreife packt, erinnert an die oben erwähnten durch persische Teppiche angeregten attischen Darstellungen; jedenfalls ist es rein dekorativer Art.

Schliefslich erwähne ich noch, dafs in der spätorientalischen Kunst der griechische Greif den Sieg davon getragen hat; der gewöhnliche adlerköpfige Greif mit spitzen Ohren erscheint sehr häufig auf den Gemmen der Parther- und Sassanidenzeit; seine Flügel sind in der Regel nur an den Enden etwas emporgebogen. Dieser Typus kam dann vermutlich durch die orientalischen Teppiche wieder nach Westen; es ist derselbe, der uns in den frühmittelalterlichen Bildwerken (besonders häufig in Venedig) entgegentritt (vgl. z. B. den Elfenbeinkamm

des 7. bis 9. Jahrh. in *Essenweins kulturhist. Bilderatlas* Taf. 8, 10). Doch die Geschichte des Greifs weiter zu verfolgen ist hier nicht möglich.

Litteratur: *Seeburg, die Sage von dem Greifen, Gött. Dissert.;* derselbe in *Ersch* und *Gruber, allg. Enc.* 1, 90, 64 ff.; *Stephani, Compte r.* 1864, S. 50—141; hier und bei Seeburg ist auch die ältere Litteratur angeführt. [Vgl. auch *R. Brown, Gryphon, Archaeologia* 48 (1885)]. Was ich in meinen *Bronzefunden von Olympia* 1879, S. 47 ff. über die Entwicklung des Greifentypus gesagt habe, betrachte ich durch das hier Gegebene als antiquiert. [A. Furtwängler.]

Guinehae, keltische Göttinnen auf einer Inschr. aus Tetz, Kreis Jülich, *Brambach C. I. Rhen.* 603: *Guineh(i)s* | *Gratinius* | *Victor* | *et Gratinie etc.;* auf beiden Seiten sind Blumen dargestellt. Jedenfalls gehören dieselben zu den in dieser Gegend so häufig vorkommenden matronae, da sich nur bei diesen die Endung *ehae* zu finden scheint. Nur dialektisch von ihnen verschieden sind wohl die matronae Cuchinehae aus Zülpich, Regierungsbezirk Köln, *Brambach* 541; auch dürfte der Name als zweiter Bestandteil bei den matronae Axsinginehae aus Köln, a. a. O. 337, und Asericinehae aus Odenhausen bei Köln a. a. O. 517, wieder auftreten; vgl. *J. Freudenberg, Jahrbb. d. Ver. v. Alterthumsfr. i. Rhlde.* 26 (1858) p. 185 („Guinehae, die an das Dorf Ginnich erinnern.") [Steuding.]

Guneus (Γουνεύς), 1) vor Troja Führer der Enienen (Ainianen) und Perrhaiber in Thessalien, aus Kyphos, *Il.* 2, 748; vgl. *Eurip. Iph. A.* 278. *Hygin. f.* 97 (wo sein Vaterland fälschlich Argos genannt wird und die Namen der Eltern korrupt sind). Unter den Freiern der Helena wird er aufgezählt *Hygin. f.* 81. Die perrhäbische Stadt Gonnoi soll nach ihm genannt sein, *Steph. B. Γόννοι.* Mit Eurypylos und Prothoos zog er später nach Libyen, *Tzetz. L.* 877. 897. 902 (*Apollod. fr. b. Heyne* p. 386), vgl. 906. *Müller, Orchom.* 348. *Dorier* 1, 26. — 2) Arkader aus Pheneos, dessen Tochter Laonome dem Perseiden Alkaios den Amphitryon gebar, *Paus.* 8, 14, 2. *Apollod.* 2, 4, 5. — 3) Ein Araber, der auf Geheifs der Semiramis durch seine Gerechtigkeit die aufrührerischen Babylonier und Phöniker beschwichtigte, *Tzetz.* zu *Lykophr.* 128. [Stoll.]

Gurzil, eine Hauptgottheit der Mauren, nicht selten erwähnt in der *Johannis* des *Corippus*: 2, 109, 405; 4, 669, 684, 1139; 5, 116; 7, 304, 619. Vgl. *Creuly, Rev. arch.* n. s. 13 (1866) p. 290. [Drexler.]

Gyas (Γύας?) 1) ein Trojaner, Gefährte des Äneas, *Verg. Aen.* 1, 222. 12, 460. Er kämpft mit bei den Leichenspielen des Anchises im Schiffswettkampf, *Aen.* 5, 118. *Hygin. f.* 273. Von ihm soll die römische Patrizierfamilie der Geganier stammen, *Serv. Verg. Aen.* 5, 117. — 2) Ein Latiner, mit seinem Bruder Cisseus von Aneas erlegt, *Verg. Aen.* 10, 318. Er war Sohn eines Melampus, der den Herakles auf seinem Zuge nach Erytheia begleitet haben und in Latium zurückgeblieben sein soll. — 3) = Gyges (s. d.) [Stoll.]

Gyes s. Gyges.

Gyga (Γυγᾶ) Ἀθηνᾶ ἐγχώριος *Hesych.*, wonach wohl mit *Dindorf* bei *Steph. thes.* das ebenso erklärte Γυρα des *Theognost. canon.* 108 bei *Cramer An. Gr. Oxon.* 2, 19 zu verbessern ist. Vgl. *Gerhard, gr. M.* 1, 250, 10. [Steuding.]

Gygaie s. Antiphos 3. Über die Sagen, welche sich an den gygäischen See knüpfen vgl. *Ed. Müller, Gyges u. d. Gygäische See, ein Beitrag zur Mythologie der Lyder, Philologus* 7 (1852) p. 239—254 und *E. Curtius, Artemis Gygaia und die lydischen Fürstengräber, Arch. Zeitg.* 11 (1853) p. 148—161. Die Versuche den König Gyges zu einer mythischen Persönlichkeit zu machen weist entschieden zurück *H. Gelzer, Das Zeitalter des Gyges, Rh. Mus.* N. F. 30 (1875) p. 230—268; 35 (1885) p. 514—528, bes. p. 514 ff. [Drexler.]

Gyges, Gyes (Γύγης, Γύης), hundertarmiger Riese. Bei *Ovid. Trist.* 4, 7, 18; *Fast.* 4, 593; *Am.* 2, 1, 12 ist nach *Peter* zu *Ov. Fast.* a. a. O. Gyges zu lesen; bei *Sen. Herc. Oet.* 167 lesen *Peiper u. Richter* Gyas; das Weitere s. unter Aigaion 1. [Bernhard.]

Gynaikeia (Γυναικεία), griechischer Name der Bona dea nach *Plut. Caes.* 9, 2. *Cic.* 19, 2. [Steuding.] — *Macrob.* 1, 12: *Haec apud Graecos ἡ θεὸς γυναικεία dicitur, quam Varro Fauni filiam esse tradit adeo pudicam, ut extra γυναικωνῖτιν nunquam sit egressa,* etc., *Merkel, Ovidii Fast. libri sex* p. 204. [Drexler.]

Gynnis. Als γύννις d. h. in androgyner Gestalt soll nach *Theodoreti Episc. Cyr. Ecclesiast. Hist. L.* 3 c. 7 Dionysos (oder wohl ein einheimischer mit dem griechischen D. verschmolzener Gott) in Emesa verehrt worden sein. Unter Julian Apostata weihten die Heiden dieser Stadt eine neuerbaute christliche Kirche dem Gotte und stellten sein androgynes Tempelbild darin auf. [Drexler.]

Gyrapsios (Γυράψιος), Beiname des Zeus bei den Chiern, *Tzetzes* zu *Lycophr.* 537; vgl. dazu *Potters Commentar,* vol. 3 p. 1481 der Ausgabe der Scholien zu Lycophr. von *Müller*.

Gyrtios s. Hyrtios. [Drexler.]

Gyrton (Γύρτων), Bruder des Phlegyas, der die thessalische Phlegyerstadt Gyrton oder Gyrtone am Peneios, den Sitz des Ixion und des Peirithoos, gegründet haben soll. *Steph. B.* s. v. Γύρτων. Nach *Schol. Ap. Rh.* 1, 57 hatte die Stadt den Namen von Gyrtone, der Tochter des Phlegyas. Damit stimmt nicht *Orph. Arg.* 1, 143. [Stoll.]

Gyrtone s. Gyrton.

Habrothoos (Ἀβρόθοος), Name eines Inders bei *Nonnos, Dionys.* 26, 153. [Drexler.]

Hades (Ἅιδης).

I. Etymologie.

Ἅιδης, ᾅδης mit der alten und poetischen Nebenform Ἀΐδης, dor. Ἀΐδας, Ἅϊς (von dieser Form jedoch nur Genitiv und Dativ gebraucht) und in verlängerter, vollerer Form Ἀϊδωνεύς, entstanden aus ἰδεῖν und α priv. = der Unsichtbare (Unsichtbarmachende). Dies ist die richtige Etymologie des Wortes, vgl. *G. Curtius, Grundzüge*², 217. — Einige andere Ety-

mologien, die ich der Vollständigkeit wegen anführe, sind nicht für richtig zu halten. Durchaus falsch ist die bei *Schol. Il.* 15, 188 Ἀΐδης παρὰ τὸ ἄω, ὅ ἐστι πνέω, οὐ γὰρ μόνον τὰς ψυχὰς συνέχει, αἵ εἰσι πνεύματα, ἀλλὰ καὶ τοῖς καρποῖς αἴτιός ἐστιν ἀναπνοῆς καὶ ἀναδόσεως καὶ αὐξήσεως ἀφ' ὧν ἡμεῖς πνέομεν. — *Voss* zu *Hom. hymn. in Cererem* p. 100 leitet den Namen von ἅδω, χάδω = ich umfasse, ab und erinnert an des Gottes Beinamen Πολυδέγμων; *Braun, Griechische Götterlehre* § 330 in ähnlicher Weise von χανδάνω (Hades ursprgl. = Chades, Chaos); jedoch sind diese beiden Etymologieen meines Erachtens ebensowenig überzeugend wie eine dritte von *Unger* (*Philolog.* 24 p. 385 ff.). Nach ihm wäre ἀΐδης = αἰΐδης aus αἶα, dem veralteten Synonym von γαῖα, entstanden und ursprünglich nichts anderes als ὁ ἄιος (γάιος) oder ὁ αἴας (γαίας) sc. θεός. Es mag genügen, diese verschiedenen Deutungsversuche hier kurz erwähnt zu haben; wir entschliefsen uns für den erstgenannten, vgl. auch *Stephanus, Thesaurus linguae graecae* s. Ἀΐδης („*dictus a non videndo*") und *Plato Gorg.* p. 495 b ἐν Ἅιδου, τὸ ἀειδὲς δὲ λέγω.

II. Person und Wesen des Gottes.

Hades ist Kronide, Sohn des Kronos und der Rhea, Bruder des Zeus, Poseidon und der Hera. So nach *Il.* 15, 187. 4, 59. In der *Theogonie* des *Hesiod* werden ihm aufserdem noch als Geschwister Hestia und Demeter hinzugegeben; vgl. *Welcker, Griech. Götterlehre* 1 p. 241. Auch er wird von seinem Vater verschlungen, durch Zeus aber und die List der Erde — so nach *Hesiod*; nach *Apollod.* 1, 2, 1 durch das Brechmittel der Okeanostochter Metis — zugleich mit seinen übrigen Geschwistern, die dasselbe Schicksal traf, aus seinem Gefängnis wieder befreit. Im Titanenkampf kämpft er auf Seiten seines älteren Bruders mit Hilfe der Tarnkappe (Ἄιδος κυνέη); [vgl. *K. Fr. Hermann, Die Hades-Kappe.* Göttingen 1853, *K. Schwencks* Recension dieser Schrift in den *Jahrb. f. Phil. u. Päd.* Bd. 69, p. 675—682 und *Hermanns* Abwehr dagegen ebenda. Bd. 70, p. 208]. Diese, das alte Symbol der Unsichtbarkeit des Gottes, besafs die Fähigkeit ihren Träger wie in einer undurchdringlichen Wolke zu bergen. Sie hat in dieser Beziehung mit der Tarn- oder Nebelkappe der nordischen Sage die gröfste Ähnlichkeit (vgl. *J. Grimm D. Myth.* 1 p. 431), scheint aber nicht ausschliefsliches Eigentum des Unterweltsgottes gewesen zu sein. Denn wenn auch nach der späteren Sage Hades dieselbe als Geschenk von den Kyklopen nach ihrer Befreiung aus dem Tartaros erhält (*Apollod.* 1, 2, 1), bei welcher Gelegenheit Zeus Blitz und Donner, Poseidon den Dreizack empfing, so bedienen sich ihrer doch auch andere Götter (vgl. *Eustath.* p. 613, 24 ἔστι δὲ κατὰ τοὺς παλαιοὺς νέφος τι πυκνότατον ἡ τοῦ Ἅιδου κυνέη, δι' οὗ καὶ θεοὶ ἀφανεῖς ἀλλήλοις γίνονται, ὡς εἶναι ταὐτὸν κυνῆν Ἅιδου δῦναι καὶ ὑπὸ παχυτάτῳ νέφει γενέσθαι). So bedeckt sich *Il.* 5, 844 f. Athena, ähnlich wie Perseus (*Hesiod Sc.* 227; vgl. *Arch. Zeitg.* 1881, Taf. 3. 1882, Taf. 9), mit Hades' Helm, um nicht von Ares gesehen zu werden, und Hermes kämpft unter dem Schutze desselben in der Gigantenschlacht; *Apollod.* 1, 6, 2; vgl. auch *Hesiod Sc.* 22. *Aristoph. Acharn.* 390.

Nach Beendigung des Titanenkampfes erhält Hades bei der Teilung der Welt unter die drei Brüder durchs Los die tiefe Erde mit dem Totenreich: ἔλαχε ζόφον ἠερόεντα *Il.* 15, 191. Hier im tiefen Dunkel der Nacht ist er der βασιλεὺς ἐνέρων (*Aeschyl. Prom.* 627), der ἐνέροισιν ἀνάσσων (*Il.* 15, 188) oder ἄναξ ἐνέρων (*Il.* 20, 61). Dies die Vorstellung vom Wesen und der Person des Gottes, der wir in den homerischen Gedichten begegnen. *Homer* kennt ihn nur als den furchtbaren Gott des Todes, der alles Lebende mit unerbittlicher Strenge verfolgt, sein Reich nur als den Ort des Schreckens und Entsetzens. In seinem Reiche spielt Hades dieselbe Rolle wie Zeus im Himmel, daher er auch geradezu Ζεὺς καταχθόνιος *Il.* 9, 457 (vgl. dazu *Paus.* 2, 24, 4) genannt wird mit Beziehung auf sein Reich als einen abgeschlossenen Raum unter der Erde. Als unterirdischer Zeus ist er auf einem geschnittenen Stein des herzogl. Museums zu Braunschweig, von dem mir ein Abdruck zur Verfügung stand, durch Kerberos und Adler charakterisiert, die zu den Füfsen des thronenden Gottes sitzen. [Siehe auch die sitzende Statue des Gottes im *British Museum. Descr. of anc. marbles in the Brit. Mus.* 10, pl. 43 Fig. 2.] — Ζεὺς χθόνιος (*Sophocl. Oed. Col.* 1606) hingegen — die Ansicht von *Lehrs Popul. Aufs.*[2] p. 298, dafs unter Zeus Chthonios gar nicht Hades gemeint sei, sondern Zeus in seiner Eigenschaft als auf die Erde wirkender Gott, hat mit Recht keine Anhänger gefunden und darf als überwunden betrachtet werden — ist eine spätere Benennung des Gottes, zu einer Zeit entstanden, wo sich die Vorstellung von seinem Wesen schon bedeutend gemildert hatte. Sie erinnert bereits an die Kraft des Erdbodens, daher *Hesiod* (*Opp.* 465) den Landmann bei der Aussaat zu Zeus Chthonios und der mit ihm verbundenen Demeter beten heifst. Ähnlich flehte man zu Mykonos am zwölften Tage des Monats Lenaion zu Zeus χθόνιος und Ge χθονία um Wachstum und Gedeihen der Frucht. *Foucart, bullet. de corresp. hell.* 7 p. 389.

Das Attribut, das er als Unterweltsherrscher führt, ist das Scepter, während der Zweizack, der ihn nach *Welcker G. G.* 2 p. 484 als zweite Person der Kroniden bezeichnet, von *Preller* aber (*G. M.* 1, 624) als Instrument des Ackerbaus gefafst wird, sich als Attribut des Hades meines Wissens weder in der antiken Litteratur noch in den Kunstdenkmälern des Altertums nachweisen läfst; vielmehr scheint derselbe erst eine Schöpfung der Renaissance gewesen zu sein, vgl. *Conze, Heroen- u. Göttergestalten* p. 12. [Hinsichtlich des Zweizacks ist merkwürdig eine von *Schmidt, Bull. dell' Inst.* 1879 p. 44 mitgeteilte „tegula mammata" aus Urbisaglia, welche den Iove intor darstellt mit dem Blitz und Dreizack in der L., dem Zweizack in der R. und einem Delphin zur Seite,

— eine Vereinigung der Attribute der drei Götter Iupiter, Neptun, Pluto auf eine Person.]

Seine Wohnung befindet sich unter der Erde „ὑπὸ κεύθεσι γαίης“ *Il.* 22, 482; [vgl. *On the situation of the Hades of Homer, Classical Journ.* 39 (1829) p. 80. — *Dilthey, Rh. Mus.* N. F. 27 (1872) p. 408—409 (κευθμών, Ταρτάρου χάσματα, μυχὸς Ἅιδου); *Dilthey, Arch. Zeit.* 1873 p. 93–94, Anm. 11 (Ἀίδεω μυχός); über μυχός auch *Jacobs, Anthol. Gr.* Tom. 12 p. 322 zu nr. 735 (3, 311) = *C. I. Gr.* 3256, wo *Böckh* das auf *Pocockes* Abschrift beruhende Beiwort des Hades μύχιος zu Gunsten des von anderen überlieferten νύχιος verwirft; *Stephani c. r.* 1869 p. 176 Note 2]. So besonders deutlich *Il.* 20, 61 ff., wo bei einer Erderschütterung Aidoneus zitternd vom Throne springt und laut schreit aus Furcht … μή οἱ ὕπερθεν ‖ γαῖαν ἀναρρήξειε Ποσειδάων ἐνοσίχθων, ‖ οἰκία δὲ θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισι φανείη. Sie ist der δόμος Ἅιδος (*Il.* 3, 322. 7, 131. 11, 263. 14, 457) oder Ἀίδαο (*Il.* 22, 52. 23, 19. 103. 179 etc.), zu welchem weite Thore führen — daher εὐρυπυλὲς Ἅιδος δῶ (*Il.* 23, 74. *Od.* 11, 571) und welcher εὐρώεις (*Od.* 10, 512. 23, 322; vgl. *Hesiod Opp.* 152) genannt wird, d. h. moderig, mit dem Nebenbegriff des Finstern, Dumpfigen. Denn dafs dies die eigentliche Bedeutung von εὐρώεις ist, nicht etwa weit, geräumig, wie schon alte Erklärer (*Apoll. Lex. Hom. Schol. Il.* 20, 65) und spätere Dichter (*Opp. Hal.* 5, 3. *Nonn. Dionys.* 25, 476) deuteten, beweisen die damit verbundenen Worte σμερδαλέα … τά τε στυγέουσι θεοί περ (*Il.* 20, 65).

An Hades' Seite thront Persephone, gleich schrecklich und unversöhnlich wie ihr Gemahl (*Il.* 9, 457). Als Herrscher der Unterwelt sind beide auch zugleich Richter daselbst; von Hades wenigstens sagt *Aeschyl. Eum.* 269 f. μέγας γὰρ Ἅιδης ἐστὶν εὔθυνος βροτῶν . . ἔνερθε χθονός, δελτογράφῳ δὲ πάντ' ἐπωπᾷ φρενί (vgl. *Aeschyl. Suppl.* 220 f.), und Meineide rächen, sowie Flüche vollziehen ist sein und der Persephone Geschäft; vgl. *Il.* 3, 279. 9, 456. Einen οἶκος d. h. eine Familie, wie andere Götter, hat Hades nicht. Denn eine solche würde der allgemeinen Vorstellung von der Unfruchtbarkeit des Gottes widersprechen. Wenn eine späte Tradition (*Serv. Verg. Aen.* 1, 86) die Furien zu Töchtern des Hades macht, so kommt diese, weil ganz singulär, gegenüber andern Versionen nicht in Betracht. Dafs dieselben aber in sehr naher Beziehung zum Herrscherpaar der Unterwelt stehen, folgt bereits aus *Il.* 9, 569 ff.; vgl. auch *Aeschyl. Eum.* 72. 416.

In die Dichtungen und Mythen ist Hades nur selten hineingezogen; denn, auf sein Reich beschränkt, weifs er nicht, was auf Erden und im Olymp geschieht (*Il.* 20, 61 ff.). Nur zweimal hat er seinen unterirdischen Aufenthalt auf kurze Zeit verlassen: das erste Mal beim Raube der Persephone (s. d.), dem einzigen Mythus, in welchem der Gott die Hauptrolle spielt, ein anderes Mal, als er, von Herakles verwundet, im Olymp von Paion sich heilen lassen mufste. Die letztere Sage, die in ihrer ursprünglichen Form die *Ilias* (5, 399 ff.) erzählt, die aber durch Zusätze späterer Dichter umgestaltet und entstellt worden ist (vgl. *Preller, Griech. Myth.* 2 p. 240), weifs nur von einem feindlichen Rencontre des Hades mit Herakles am Thore der Unterwelt, vermutlich als letzterer den Kerberos heraufholen wollte. Bei dieser Gelegenheit wird Hades von dem Heros durch einen Pfeil in die Schulter verwundet und eilt vom Schmerz gequält zum Olymp, wo ihm Paion lindernden Balsam auf die Wunde legt und ihn heilt. Diesen Mythus vergegenwärtigt uns im Bilde die Darstellung auf einem Skyphos aus Argos mit schwarzen Figuren auf gelbem Grunde (*Arch. Ztg.* 1859, Taf. 25, besprochen das. von *Conze*). Herakles ist unter dem Geleit des Hermes durch die Pforten der Unterwelt, an welchen Kerberos, hier als einköpfiger Hund mit Schlangenauswüchsen gebildet, Wache hält, eingedrungen. Vor Hades' Throne angelangt, hat er einen Stein zum Wurf gegen den Unterweltskönig erhoben, der aus Furcht vor dem Eindringling seinen Thron verlassen hat und, ängstlich sich nach ihm umblickend, die Flucht ergreift. Nur Persephone hat Stand gehalten und steht dem Heros mutig gegenüber. — Eine Marmorstatuette, die sich ehemals zu Jena im Besitze Goettlings befand, jetzt im Berliner Museum aufbewahrt wird (siehe *Verzeichniss der ant. Sculpt.* 1885 nr. 82) und einen bärtigen Mann von kräftigen Körperformen und finsterem Ausdruck darstellt, der in halbknieender Stellung sich gegen einen von oben kommenden Angriff zu schützen sucht, indem er den weiten Mantel über sich zieht, hat *Goettling*, dem *Jahn, Sächs. Ber.* 1849 p. 67 (siehe das. Taf. V) beistimmt, auf den von Herakles im Kampfe bei Pylos (?) besiegten Hades beziehen wollen; jedoch hat man mit gröfserer Wahrscheinlichkeit durch Vergleichung mit einer auf Sarkophagreliefs häufigen Figur Coelus in ihr erkannt (vgl. *Verzeichniss* a. a. O.).

III. Beinamen.

Finster und dunkel wie sein Reich und seine Behausung dachte man sich auch den Charakter des Gottes. Die homerischen Beiwörter ἴφθιμος (*Od.* 10, 534. 11, 47), πελώριος (*Il.* 5, 395), κρατερός (*Il.* 13, 415. *Od.* 11, 277), στυγερός (*Il.* 8, 368), ἀμείλιχος ἠδ' ἀδάμαστος (*Il.* 9, 158), ferner μέλας (*Sophocl. Oed. rex* 30), κυανοχαίτης (*Hom. hymn. in Cer.* 348), ἔννυχος (*Soph. Trach.* 501), ἀπότροπος, ἄϊδηλος (*Soph. Aj.* 608), φόνιος (*Soph. Oed. Col.* 1688) charakterisieren in treffender Weise das Gewaltthätige, Furchtbare und Finstere seines Wesens, und deshalb war er auch βροτοῖσι θεῶν ἔχθιστος ἁπάντων (*Il.* 9, 159).

Es war eine natürliche Folge dieser Vorstellungsweise, dafs sich allmählich eine gewisse Scheu vor dem Gotte einstellte, die darin zum Ausdruck kam, dafs man ängstlich vermied, das Widerwärtige seines Wesens rückhaltslos auszusprechen. Man nahm daher zu Umschreibungen seines Namens und euphemistischen Beiworten seine Zuflucht, welche, z. T. durch Lokalkulte hervorgerufen, gewisse Nebenseiten seines Wesens bezeichneten.

Einige von ihnen spielen noch deutlich auf seine Eigenschaft als Totenkönig und seine Unterweltsherrschaft an. So wenn er im *Hom. Hymnus auf Demeter Πολυδέκτης* (9), *Πολυδέγμων* (17. 430) oder auch *πολυσημάντωρ* (31) genannt wird = der Vielaufnehmer und Vielgebieter, der in seinem Reiche die euphemistisch *οἱ πολλοί* oder *οἱ πλείονες* genannten Verstorbenen aufzunehmen pflegt, daher ihn *Aischylos Prom.* 154 deutlicher *νεκροδέγμων* im unendlichen Tartaros nennt (*Usener, de Il. carm. quod. Phocaico* 30). Auf ebendiese Eigenschaft als „grofser Wirt" (vgl. auch den Zeus *πολυξενώτατος τῶν κεκμηκότων* bei *Aesch. Suppl.* 144 f.), wie *Preller G. M.* 1 p. 660 treffend *Πολυδέγμων* übersetzt, spielt das Epitheton *παγκοίτης* an = der alles zur Ruhe bringende, allbettende (*Soph. Antig.* 810), während *Ἀγησίλαος*, wie gelegentlich *Aischylos* bei *Athen.* 3, 55 b den Gott benennt (vgl. auch *C. I.* n. 1599), den grofsen Volksversammler bezeichnet, der alles Volk zu sich hinabzieht, mit dem Stabe (*ῥάβδος*), den er neben dem Scepter führt, die Schatten in die Unterwelt treibt (*Pind. Olymp.* 9, 29 ff.) und so das Amt des Psychopompos, welches nach *Od.* 24, 1 Hermes versieht, ausübt. Er ist als solcher *Ἅιδης πολύκοινος* (*Soph. Aj.* 1192) oder *πάγκοινος* (*Soph. Elect.* 138), der alle Menschen gleichmäfsig umfafst. — Bedeutsam ist ferner sein Beiname *Ζαγρεύς* = der grofse Jäger, „Erzjäger" (*Welcker G. G.* 2 p. 482) = *ὁ μεγάλως ἀγρεύων*; vgl. *Etym. Gud.* p. 227, 38. Als solcher wird er zuerst beim Dichter der *Alkmaionis*, und zwar als Gemahl der Gaia d. h. als Pluton, erwähnt (*Welcker* a. a. O.). Doch kommt dieser Name auch seinem Sohne zu, dem Dionysos Zagreus, der in diesem Zusammenhang also für einen Sohn des Hades und der Persephone gilt. Vgl. das Fragment des *Aischylos* in *Cramers Anecd. Oxon.* 2 p. 443 d. *Preller, gr. M.* 1 p. 661, 1.

War in den bisher genannten Beinamen des Gottes die Erinnerung an dessen ursprüngliche Bedeutung noch mehr oder weniger klar wahrzunehmen, so ist in den jetzt zu erwähnenden keine Spur mehr davon zu erkennen. Die einstige Macht des furchtbaren Todesgottes ist durch Beiworte der Ehre und des Wohlwollens völlig verdeckt worden. So wurde aus dem finstern Gott des ältern Epos der *ἀγαυώτατος* d. h. der Ehrwürdige schlechthin, der im Kulte von Hermione unter dem besondern Namen *Κλύμενος*, der Erlauchte, als angeblicher Bruder der Demeter Chthonia verehrt wurde (*Paus.* 2, 35, 9) in demselben Sinne, wie die Erinnyen später blofs *Σεμναί* = die Ehrwürdigen hiefsen. Dieser Name, der mit dem Wesen des Gottes völlig im Widerspruche steht, wurde auch als *Κλυμένη* auf seine Gemahlin Persephone übertragen. So wenigstens ist eine von *Welcker* (*Annali d. Inst.* 1845 p. 172 ff.) auf Persephone gedeutete Figur auf einer Carlsruher Vase mit Parisurteil inschriftlich bezeichnet. Vgl. auch die Inschriften von Hermione, auf welchen die chthonische Demeter, Kora und Klymenos genannt werden; *C. I.* 1193—1199. [*Le Bas-Foucart, Voy. arch. en Grèce. Inscr.* vol. 2, *Argolide* nr. 159 b u. 159 c.]

Ein anderer derartiger Beiname, *Εὔβουλος* oder *Εὐβουλεύς*, war in der eleusinisch-orphischen Tradition besonders beliebt (*Nicand. Alexiph.* 14. *Orph. Argon.* 24. *hymn.* 18). [*Bücheler, Rh. Mus.* N. F. 33. Bd. 1878 p. 17 erklärt den Namen *Εὐβουλεύς* als „der gut kürende, der Totenwähler". *Εὐβουλεύς* wird zusammen mit *Εὐκλῆς*, welcher Name an den Beinamen des Hades *Κλύμενος* erinnert, und der *χθονίων βασίλεια* auch angerufen auf den mit orphischen Ideen durchtränkten metrischen Inschriften von Goldplättchen, welche in Gräbern zu Corigliano-Calabro im Gebiete des alten Sybaris gefunden und nebst mehreren anderen verwandten Inschriften derselben Gegend in den *Notizie degli scavi di antichità* 1880 p. 155—162, Tav. VI 1—3 und im *Journ. of hell. stud.* 3 p. 114 ff. von *Comparetti* (vgl. auch *Fr. Lenormant, La Grande-Grèce* I p. 395 ff. „*Les formules des lames d'or de Thurioi et de Pétélia et les mystères dionysiaques de la Grande-Grèce*) behandelt worden sind.]

Es ist der Wohlwollende, Wohlratende „*ὡς καλῶς περὶ τῶν ἀνθρώπων βουλευόμενον, διὰ τὸ παύειν αὐτούς ποτε τῶν πόνων καὶ τῶν φροντίδων*", wie *Cornutus* 35 interpretiert. Dieser Name, den auch Zeus (*Diod.* 5, 72) und Dionysos (*Orph. hymn.* 29) führen, begegnet mit dem Zusatz Zeus auf mehreren Inschriften. So lesen wir auf einer Dedikationsinschrift aus Amorgos *Διὶ Εὐβουλεῖ* (*Weil, Mitteil. d. Ath. Inst.* 1 p. 334), dasselbe auf einer gleichen aus Paros (*Ἀθήν.* 5 p. 15) und zu *Βουλεῖ* gekürzt auf einer Inschrift aus Mykonos (*Koumanoudis, Ἀθήν.* 2 p. 257 z. 16 f.). *Hesychius* definiert *Εὐβουλεύς* = *ὁ Πλούτων*, eine Glosse, welche durch diese Inschriften eine wirksame Bestätigung erhält. — Auch des Gottes Name *Πολυώνυμος* sei an dieser Stelle erwähnt (*Hom. hymn. in Cer.* 18. 32); er hat ihn mit andern Göttern, z. B. Apollon (*Hom. hymn. in Apoll.* 82), Dionysos (*Soph. Antig.* 1115), Aphrodite (*Theocr.* 15, 109) gemein, er bezeichnet ihn als den vielnamigen, unter vielen Beinamen verehrten Gott, oder, wie *Preller, Demeter und Persephone* p. 192 erklärt, „*das Zahlreiche der unter seinem Scepter Versammelten*", wobei man jedoch wieder an seine ursprüngliche Eigenschaft als Todesgott erinnert würde, welche in diesem Namen durchaus nicht enthalten ist.

Schliefslich mögen noch zwei Beinamen Erwähnung finden, von denen sich der eine aus des Gottes Beziehung zum Raube der Persephone erklärt, der andere aus einer bestimmten Funktion des Hades. Der erstere von diesen, *Κλυτόπωλος* (*Il.* 5, 654. 11, 445. 16, 625) d. h. der durch seine Rosse und die Kunst sie zu lenken berühmte, scheint anzuspielen auf den bekannten Mythus vom Raube der Demetertochter, welche der Gott auf seinem mit vier schwarzen, unsterblichen Rossen bespannten, goldenen Wagen in die Tiefen seines Reiches gewaltsam entführte (vgl. *Hom. hymn. in Cer.* 19. *Orph. Arg.* 1192. *hymn.* 17. *Ovid Metam.* 5, 404 (vgl. jedoch *Milchhöfer, Anfänge d. Kunst* p. 235 und *Furtwängler, Mitt. d. Ath. Inst.* 7, p. 166 f.). Auf denselben Mythus deutet

auch das Beiwort *χρυσήνιος*, das *Pindar* in seinem von der Sage umwobenen Hymnus auf Persephone dem Gotte gab (*Paus.* 9, 23, 4). Es korrespondiert mit den „*χρυσέοισι ὄχοισιν*“ des hom. Hymnus (*in Cer.* 19) und bezieht sich auf die goldgeschmückten Zügel, mit denen Hades beim Raube sein Gespann lenkte. Beide Beinamen mit der Vorstellung, der Todesgott pflege mit schnellem Wagen einherfahrend seine Beute zu entführen, zusammenbringen zu wollen (*Preller G. M.* 1 p. 660), halte ich nach dem, was *Welcker G. G.* 1 p. 395 darüber gesagt hat, für unrichtig. — Eine Funktion enthält, wie oben angedeutet, das Beiwort *πυλάρτης*, welches *Homer* (*Il.* 8, 367. *Od.* 11, 277. *Il.* 13, 415. *Usener* a. a. O. 31) dem Hades beilegt. Er ist als solcher der Pförtner schlechthin, der Wächter und Hüter der Thore der Unterwelt, „*ὁ ταῖς πύλαις προσηρτημένος*“ nach *Apion*, sowie des ganzen Palastes und der Unterwelt überhaupt. Das Attribut, das er in dieser Eigenschaft führt, ist der Schlüssel (*Paus.* 5, 20, 1), den er nach der gewöhnlichen Sage dem Aiakos später überlassen hatte. Mit diesem verschliefst er die Pforten seines Reiches, damit niemand daraus entfliehen kann. Unterstützt wird er in diesem Amt durch Kerberos (s. d.), den Hüter der in der Erde verborgenen Schätze, der aber auch zugleich verhütet, dafs keiner, der einmal die Schwelle zur Unterwelt überschritten hat, wieder herauskomme; denn „*Ἀίδεω γάρ ἐστι δεινὸς μυχός, ἀργαλέη δ' ἐς αὐτὸν κάθοδος· καὶ γὰρ ἑτοῖμον καταβάντι μὴ ἀναβῆναι.*“ (*Anakreon* bei *Stob. Floril.* 118, 13; vgl. *Hesiod Theog.* 769 ff.). Die *Theogonie* des *Hesiod* (310) schildert den Kerberos als ein furchtbares Ungeheuer mit vielen Köpfen und entsetzlicher Stimme; auf den Kunstdarstellungen erscheint er als Hund meist mit drei Köpfen, oft von Schlangen umwunden und zuweilen auch mit Schlangenschwanz. Als Ausnahme von der gewöhnlichen Darstellung darf die Bronze des brit. Mus. gelten im *Journ. of hellen. stud.* 6 p. 293. — Dieselbe Bedeutung wie *πυλάρτης* hat *πυλάοχος*, der Beiname des Gottes in Argos. Ihm wurde am Dionysosfest ein Lamm in ein tiefes Wasser geworfen, wobei man unter Trompetenschall Dionysos heraufbeschwor; *Plut. de Is. et Os.* 35.

Wir haben bis jetzt das Bild des Gottes betrachtet, wie es unter dem Einflufs der dichterischen Gestaltung in der Vorstellung des Volkes entstanden war und sich allmählich entwickelt und umgestaltet hatte. Die Vorstellung von seinem Wesen, welche wir hauptsächlich aus den Beinamen des Gottes erhalten haben, wird wohl bis gegen das V. Jahrhundert die herrschende gewesen sein. Alsdann aber tritt, besonders durch den wohlthätigen Einflufs der Mysterien von Eleusis und die durch dieselben veranlafste Verbindung des Gottes mit Persephone hervorgerufen, eine völlige Umgestaltung der Person des Gottes ein, zu der die Keime in dem überall erkennbaren Bestreben vorhanden waren, seine ursprüngliche Bedeutung als Todesgott zu modificieren. Dieses Bestreben, begonnen schon durch die Substitution von euphemistischen oder umschreibenden Beinamen des Gottes an Stelle des Namens Hades, erreichte den Höhepunkt in der Vorstellung, welche aus dem furchtbaren und grauenhaften Unterweltsherrscher einen Gott der Befruchtung und des vegetativen Segens machte, der, im Schofs der Erde wohnend, schafft und hervorbringt. Allein mit der Änderung des Wesens und der Idee des Gottes begnügte man sich nicht. Um jede Erinnerung an dessen ursprüngliches Bild zu tilgen, mufste auch der Name geändert werden. So wurde aus Hades *Πλούτων*, ein Name, in welchem die neue Vorstellungsweise einen prägnanten Ausdruck erhielt, aus dem Todesgott ein Spender von Reichtum, namentlich des Getreides, welches für die Quelle alles Wohlstandes galt (*Orph. hymn.* 18; vgl. *Cic. de nat. deor.* 2, 26), aber auch der Metalle, die er aus dem tiefen Erdenschofse den Menschen zum Nutzen darbietet. Recht bezeichnend sagt *Poseidonius* bei *Strabo* 3, 2, 9 von dem Metallreichtum Iberiens *ὡς ἀληθῶς τὸν ὑποχθόνιον τόπον οὐχ ὁ Ἅιδης, ἀλλ' ὁ Πλούτων κατοικεῖ.* — Die Bedeutung des Namens *Πλούτων* bei *Plato Cratyl.* p. 403a *τὸ δὲ Πλούτωνος, τοῦτο μὲν κατὰ τὴν τοῦ πλούτου δόσιν, ὅτι ἐκ τῆς γῆς κάτωθεν ἀνίεται ὁ πλοῦτος, ἐπωνομάσθη. ὁ δὲ Ἅιδης, οἱ πολλοὶ μέν μοι δοκοῦσιν ὑπολαμβάνειν τὸ ἀειδὲς προσειρῆσθαι τῷ ὀνόματι τούτῳ, καὶ φοβούμενοι τὸ ὄνομα Πλούτωνα καλοῦσιν αὐτόν.* Vgl. auch *Lucian Tim.* 21 *ὁ Πλούτων ἅτε πλουτοδότης καὶ μεγαλόδωρος ἐών.* Falsch dagegen ist die Erklärung des Wortes bei *Lucian de luctu* 2 *διὰ τὸ πλουτεῖν τοῖς νεκροῖς*, ebenso die des *Pythagoras* bei *Iambl. vit. Pythag.* 123.

Der Name Pluton für Hades findet sich zuerst bei den attischen Dichtern des V. Jahrhunderts (*Aeschyl. Prom.* 804. *Sophocl. Antig.* 1200. *Eurip. Alkest.* 360. *Hercul. fur.* 808. *Aristoph. Plut.* 727, vgl. auch *Plato Legg.* 8, 828 D), und es ist eine ansprechende Vermutung *Prellers* (*G. M.* 1 p. 658), derselbe stamme aus dem eleusinischen Kult. Denn gerade diese mildere Auffassung vom Wesen des Gottes, wie er in Verbindung mit Demeter an der Seite seiner Gemahlin Persephone als schöpferische Macht der Erdtiefe geheimnisvoll wohlthätig wirkt, bildete ja die symbolische Grundlage dieses Kultus. Zweifelhaft erscheint mir aber, ob man auch jene oben erwähnten euphemistischen Beinamen, in welchen die Vorstellung von der ursprünglichen Idee des Gottes nur noch verschleiert oder umgedeutet zum Vorschein kommt, als ebenfalls aus demselben Kult hervorgegangen zu betrachten hat oder ob sie nicht vielmehr auf eine ältere im Volke lebende Sage zurückzuführen sind.

Der neue Name wird, nachdem er einmal eingeführt ist, vorherrschend, ohne jedoch den alten gänzlich zu verdrängen. *Ἅιδης* noch bei Dichtern (*Orph. hymn.* 17. *Argon.* 180). Charakteristisch für die Vereinigung beider Eigenschaften, der schädlichen und nützlichen Seite des Gottes, in einer Person ist der Vers bei *Sophocl. Oed. rex* 30: . . . . *μέλας δ'* — *Ἅιδης στεναγμοῖς καὶ γόοις πλουτίζεται.* Vgl. auch *Porphyr.* bei *Euseb. Praep. evang.* 3,

11. — Statt *Πλούτων* findet sich, und zwar vorzugsweise bei Dichtern späterer Zeit *Πλουτεύς* (*Orph. Argon.* 183. 1202), ein Name, der auch in Grabinschriften begegnet. Vgl. *C. I.* 569. 1067. 2655b. 3123. 4588.

Als Pluton trägt der Gott das Füllhorn, das Symbol unerschöpflichen, nie versiegenden Reichtums, das habituelle Attribut des Dionysos und anderer Götter des materiellen Segens. Mit ihm, dessen Inhalt oft nicht sichtbar ist (so auf dem Relief Albani, *D. a. K.* 2, Taf. 7, 76), erscheint der Gott häufig auf Monumenten, besonders auf Vasenbildern (siehe unten Abschnitt V). Auch *Πλοῦτος* erscheint oft mit Füllhorn; jedoch ist dieser von Pluton streng zu unterscheiden. Er gilt für einen Sohn der Demeter und des Iasion (*Hesiod. Theog.* 969ff.). Die in der Kunst beliebte Bildung desselben als Kind (vgl. *Paus.* 1, 8, 3 und die Gruppe der Münchener Glyptothek [oben S. 1222], ferner *Paus.* 9, 16, 1 und 9, 26, 6) schliefst die Bedeutung einer selbständigen und schöpferischen Kraft aus. Er ist eine blofse allegorische Figur, nichts als die Personifikation des Reichtums.

IV. Kulte.

Über den Ursprung und das Alter der Kulte der chthonischen Götter überhaupt läfst sich mit Sicherheit nur weniges sagen, da unsere älteste Quelle, das Epos, derselben nur selten und beiläufig Erwähnung thut. Nichtsdestoweniger darf man das eine mit Bestimmtheit behaupten, dafs die Verehrung der chthonischen Gottheiten im engeren Sinne d. h. der Demeter, Persephone und des Hades zweifellos sehr alt gewesen ist. Ob Hades wirklich ursprünglich der Stammgott der Kaukonen gewesen, über deren Wohnsitze *Strabo* 8, 3, 17 berichtet, und allmählich erst zum allgemeinen Unterweltsgott der Hellenen geworden ist, wie *H. D. Müller, Mythologie der griech. Stämme* p. 151ff. ausführt, kann hier nicht näher untersucht werden. Es genügt, dafs *Foucart* (*Bullet. de corresp. hellen.* 8 p. 387ff.) nachgewiesen hat, dafs bereits die pelasgische Religion die Verehrung einer Trias von chthonischen Gottheiten, bestehend aus zwei Frauen und einem Mann, also Demeter, Kora und Hades-Pluton, gekannt hat. Von dem Kultus der beiden ersten sind wir, besonders durch die eleusinischen Mysterien, im ganzen genauer unterrichtet, weniger Sicheres wissen wir von dem des Hades-Pluton.

Es liegt in der Natur der Sache, dafs ein Gott, von dem man ursprünglich eine so wenig schmeichelhafte Vorstellung hatte, der den Menschen nur Furcht und Entsetzen einflöfste, so dafs sie sich scheuten, seinen wahren Namen auszusprechen, nicht recht zum Gegenstand tiefer Verehrung geeignet war. Wenn wir auch das Zeugnis des *Eustathius* zu *Il.* 9, 158 *ἐν οὐδεμιᾷ γὰρ πόλει βωμὸν Ἅιδου εἶναί φασι* nicht wörtlich verstehen dürfen, so steht doch fest, dafs der Gott unter seinem Namen Hades nur ganz vereinzelt Verehrung genossen hat.

Von einem förmlichen Kult des Hades berichtet *Pausanias* 6, 25, 2. Er erwähnt hier einen Tempel desselben mit Peribolos, den die Eleer, die einzigen, die den Gott verehrten (*ἀνθρώπων δὲ ὧν ἴσμεν μόνοι τιμῶσιν Ἅιδην Ἠλεῖοι*) ihm errichtet hätten, weil er einst dem elischen Pylos, das Herakles angegriffen habe, zu Hilfe gekommen sei (vgl. *Apollod.* 2, 7, 3). Mit Unrecht hat man diesen Kriegszug des Heros in Zusammenhang gebracht mit jenem Kampf des Herakles und Hades, den die *Ilias* erwähnt (siehe S. 1781). Das Heiligtum, von dem hier die Rede ist, in dem elischen Pylos gelegen, wurde nur einmal im Jahre geöffnet und war alsdann nur dem jedesmaligen Priester (*ἱερώμενος*) zugänglich, da, wie *Welcker* wohl mit Recht deutet, keinem der Weg zum Tode geöffnet sein sollte.

Dies ist meines Wissens das einzige Heiligtum, in welchem der Gott allein und unter seinem ursprünglichen Namen Verehrung fand. Wo er sonst in Verbindung mit andern Gottheiten, meist mit Demeter und Kora oder mit einer von beiden, verehrt wurde, ist stets an seine andere Bedeutung zu denken. So lernen wir auf kleinasiatischem Boden eine Anzahl von Plutonien kennen, deren Gründung gewöhnlich an vermeintliche Eingänge der Unterwelt anknüpfte. *Strabo* 14, 1, 44 erwähnt ein Plutonion zu Acharaka auf dem Wege zwischen Tralles und Nysa „*ἔχον καὶ ἄλσος πολυτελὲς καὶ νεὼν Πλούτωνός τε καὶ Κόρης. καὶ τὸ Χαρώνιον, ἄντρον ὑπερκείμενον τοῦ ἄλσους θαυμαστὸν τῇ φύσει* (vgl. *A. Bouché-Leclercq, Hist. de la divination dans l'antiquité* 2 p. 373). Aus einer in der Umgebung aufgefundenen Inschrift scheint hervorzugehen, dafs dieser Kult ein einheimischer war. Die Weihinschrift lautet *ὁ δῆμος ὁ Σολοέων Κόρῃ καὶ Πλούτωνι θεοῖς πατρῴοις ἀνέθηκεν* (*Ὅμηρος* 1873 p. 379). Das Heiligtum, in welchem Pluton in Verbindung mit Kora Verehrung hatte, wurde besonders von Kranken aufgesucht, denen durch Traumorakel Heilung wurde. — In einer andern Stadt derselben Gegend, in Aphrodisias, erwähnt eine Inschrift einen Priester des Pluton und der Kora, woraus man gleichfalls auf einen dortigen Kult der beiden Gottheiten schliefsen mufs (*Μουσεῖον τῆς Εὐαγγελικῆς σχολῆς* 1880 p. 180). — Ein zweites Plutonion erwähnt *Strabo* 13, 4, 14 (629) im kleinasiatischen Hierapolis und erzählt von ihm *τὸ δὲ Πλουτώνιον ὑπ' ὀφρύι μικρᾷ τῆς ὑπερκειμένης ὀρεινῆς στόμιόν ἐστι σύμμετρον, ὅσον ἄνθρωπον δέξασθαι δυνάμενον, βεβάθυνται δ' ἐπὶ πολύ.* — In Knidos fand *Newton* im Temenos des Demetertempels eine Weihinschrift folgenden Inhalts: *Σώστρατος Δαγάρτου Δάματρι, Κούρᾳ, Πλούτωνι Ἐπιμάχῳ, Ἑρμᾷ* (*Halicarnass* II p. 714). Der Gott führte hier den Ehrennamen *Ἐπίμαχος*, wie Athena anderwärts *Πρόμαχος* hiefs, vermutlich infolge einer ähnlichen, nicht näher bekannten Lokalsage, wie sie das elische Pylos kannte. Als selbständiger Gottesname kommt *Ἐπίμαχος* auch in Erythrai vor, *Dittenberger, Syll. Inscr. Gr.* nr. 370, Zeile 61 p. 538. Vgl. über sonstige Plutonia in Kleinasien *Bouché-Leclercq* a. a. O. 2 p. 374.

Im eigentlichen Griechenland treffen wir in der Peloponnes die meisten Kultstätten des Gottes. So hatte Hades zusammen mit De-

meter und Kora in der Nähe des Triphylischen Pylos bei dem Berge Minthe Tempel und Temenos (*Strabo* 8, 3, 14), und in Olympia befanden sich nahe dem Altar der unbekannten Götter Altäre des Zeus *Καθάρσιος*, der Nike und des Zeus mit dem Beinamen Chthonios (*Paus.* 5, 14, 8). — Weiterhin verehrte man zu Hermione in Argolis den Unterweltsgott unter seinem Beinamen Klymenos. Sein Tempel stand hier gegenüber dem der Demeter Chthonia, hinter welchem sich drei mit Steinen umfriedete Plätze befanden. Der eine von diesen mit einer Schlucht, aus der, wie die einheimische Sage erzählte, Herakles den Kerberos hervorgezogen habe, war geweihtes Eigentum des Klymenos, ein anderer des Pluton; ein dritter wurde der Acherusische See genannt (*Paus.* 2, 35, 9 f.). Mit dem Kult von Hermione stand nach *Milchhöfers* Vermutung (*Mitteil. des Athen. Inst.* 2 p. 472 f.) der des Klymenos und der Demeter Chthonia in Sparta in Verbindung, wo er später von Sarapis, dessen jüngeres Heiligtum unmittelbar nach dem der Demeter von *Pausanias* (3, 14, 5) erwähnt wird, verdrängt worden sei. — Zu Korinth erwähnt *Pausanias* (2, 2, 8) drei Zeusstatuen, unter ihnen auch einen Zeus Chthonios. Mit diesem und dem unter demselben Namen in Olympia verehrten Unterweltsgott den Zeus *σκοτίτας* (so genannt, weil sein Bild in Lakonien in einem dichten, vom Licht des Tages nur schwach erhellten Eichenhain stand) zu identificieren, wie *Welcker G. G.* 2 p. 486 thut, ist, wie mir scheint, kein Grund vorhanden. Die von *Pausanias* 3, 10, 6 erwähnte Statue — denn eine solche ist doch nach dem Wortlaut dieser Stelle vorauszusetzen — kann sehr wohl einen Zeus dargestellt haben, dem eben wegen seines dunkeln Aufstellungsortes oder auch vielleicht um ihn von einem andern daselbst befindlichen Bilde des Gottes zu unterscheiden, dieser Beiname gegeben wurde. Denn daſs jener Eichenhain erst dem gleichlautenden Beinamen des Zeus seine Benennung Skotitas verdanke, dürfen wir dem Periegeten kaum glauben; vielmehr wird das Verhältnis ein umgekehrtes gewesen sein. — Über den Kult zu Argos siehe S. 1785.

So viel über des Gottes Kultus in der Peloponnes, wo er an sechs verschiedenen Orten verehrt wurde. In Mittelgriechenland ist es zunächst das böotische Koroneia, wo Hades Verehrung genoſs. Zwar berichtet *Pausanias* 9, 34, 1, es befänden sich hier im Tempel der Athena *Ἰτωνία* eherne Bildsäulen der Göttin und des Zeus (*ἐν δὲ τῷ ναῷ χαλκοῦ πεποιημένα Ἀθηνᾶς Ἰτωνίας καὶ Διός ἐστιν ἀγάλματα*) von der Hand des Agorakritos, des Pheidias Schüler, woraus man schlieſsen könnte, daſs hier neben der Athena der Olympische Zeus verehrt worden sei. Dem steht aber das Zeugnis des *Strabo* entgegen, welcher 9, 2, 29 von demselben Heiligtum berichtet *συγκαθίδρυται δὲ τῇ Ἀθηνᾷ ὁ Ἅιδης κατά τινα, ὥς φασι, μυστικὴν αἰτίαν*. Eine Athena, neben dem finstern Unterweltsgott in demselben Tempel verehrt, kann und muſs auf den ersten Blick auffällig erscheinen, erklärt sich aber leicht aus dem Wesen des Kultus, der sich an diese Gestalten in Koroneia knüpfte. Es war eine heilige, mit mystischen Elementen stark durchsetzte, uralte Sage, wie sie *Pausanias* kurz andeutet, aus welcher jener Kult geflossen ist, und wie man sich auch die verschiedenen Benennungen des Gottes bei *Pausanias* und *Strabo* erklären will, das eine erhellt daraus, daſs Agorakritos den Zeus von seiner finstern Seite darstellte, so daſs er mit dem Unterweltsherrscher leicht verwechselt werden konnte. Es ist also unzweifelhaft Zeus *χθόνιος*, den wir hier in Koroneia neben Athena verehrt sehen. — Auch die Hauptstadt des attischen Landes hatte ihren Plutonkult, bei dem ein wenig länger zu verweilen gestattet sein mag. *Pausanias* erwähnt 1, 28, 6 in Athen ein Heiligtum der *Σεμναί* und Statuen des Pluton, Hermes und der Ge, denen die am Areiopag Freigesprochenen Opfer darzubringen pflegten. Der von *Loeschcke* (*Dorpat. Progr.* 1883 p. 14) für alle diese Stiftungen vorgeschlagene Name *Πλουτώνιον* erscheint mir sehr treffend. Denn bekanntlich pflegten Plutonien mit Vorliebe an solchen Orten angelegt zu werden, an welchen man sich entweder Eingänge zur Unterwelt dachte oder die durch irgend ein Naturmal gekennzeichnet waren. Dort aber, am östlichen Teil des Areiopagfelsens, dem Sitze uralter Gottesdienste, befand sich eine tiefe Erdspalte *χάσμα χθονός* (*Eurip. Electr.* 1271), aus der vermutlich einst Wasser hervorquoll. Keine Gegend konnte daher der Anlage eines Heiligtums für die genannten Gottheiten günstiger sein. Hier nahmen zuerst die Eumeniden als segenspendende Mächte ihren Wohnsitz; zu ihnen gesellte sich später Pluton-Eubulos und mit ihm Hermes und Ge. Auf diese Kultstätte hat *U. Köhler* (*Hermes* 6 p. 106 ff.) die im *Corp. Inscr. Att.* 2, 948—50 publicierten Inschriften bezogen, die ein Dekret enthalten, nach welchem der Hierophant dem Pluton Lectisternien zu bereiten hatte (vgl. 948 *Τούσδε ἐπιώψατο ὁ ἱεροφάντης [τὴν κλίνην στρῶ]σαι τῷ Πλούτωνι καὶ τὴν τρά[πεζαν κοσμῆσαι] κατὰ τὴν μαντείαν τοῦ [θεοῦ] ....*), und weiterhin, gestützt auf die Thatsache „des auch sonst erkennbaren Zusammenhangs des eleusinischen Kults und der chthonischen Gottheiten" geschlossen, Plutonion und Eleusinion seien auch örtlich benachbart gewesen. Dieser Kombination *Köhlers* folgt *Löschcke* a. a. O. Die Lokalität des Eleusinion darf nach *E. Curtius'* eingehender Untersuchung über die Lage dieses Heiligtums (*Eleusinion und Pelargikon, Sitzungsber. der Akad. d. Wiss.* 1. Mai 1884 p. 449) als gesichert gelten. Es lag am Ostabhang der Burg. Nachdem aber *Foucart* (*Bullet. de corresp. hell.* 8 p. 387 ff.) aus der groſsen Eleusinischen Baurechnungsinschrift, welche in den Jahren 329/328 unter dem Archontat des Kephisophon abgefaſst wurde, das Vorhandensein eines Plutontempels für Eleusis überzeugend nachgewiesen und den Kultus des Gottes in Verbindung mit dem der Demeter und Persephone auch schon für eine ältere Zeit (Mitte des V. Jahrhunderts; vgl. p. 399 a. a. O.) höchst wahrscheinlich gemacht hat, scheint mir *Köhlers* Hypothese nicht

mehr haltbar. Denn mit demselben Recht, mit dem er jene Inschriften auf das Plutonion bezog, durfte sie *Foucart* auf das Eleusinion und eine daselbst lange vernachlässigte, unter Lykurgs Verwaltung aber wiederhergestellte Cärimonie beziehen. Einen neuen Kult wird Lykurg wohl kaum gegründet haben. Ich glaube daher, dafs Pluton, Demeter und Persephone als Beschützer der Saaten, als segenspendende Gottheiten gleichwie in Eleusis so auch in Athen im dortigen Eleusinion Verehrung genossen, doch so, dafs die beiden Göttinnen entschieden dominierten. Wie schon in Eleusis durch Einführung des Iakchos Pluto mehr und mehr zurücktrat, so auch in Athen, wo Triptolemos seine Stelle in der eleusinischen Trias eingenommen haben wird. Durch die Restauration des Kultus unter Lykurg gelangte der Gott wieder zu Ehren und erhielt, von neuem mit Demeter und Persephone im Eleusinion vereint, durch den Hierophanten Lectisternien; zu dem aber, was er einst war, ist er nie wieder geworden. Mit dem Kulte von Athen stand, wie wir sahen, in engster Beziehung der zu Eleusis. Die Existenz eines förmlichen Plutonkultus und Tempels daselbst ist durch *Foucarts* gründliche Untersuchung über diesen Gegenstand (*Bull. de Corresp.* 7 p. 387 ff.) aufser Frage gestellt. Dort gefundene Inschriften bekunden, dafs der Gott und seine Gemahlin im Verein mit Demeter, Triptolemos und einem Heros Eubuleus, der nach argivischer Legende als Bruder des Triptolemos galt (*Paus.* 1, 14, 2), Verehrung genossen und aufser ihren eigentlichen Namen die allgemeinere Benennung *Θεός* und *Θεά* führten (*Bull. de corresp. hell.* 1880 p. 227; 1883 p. 399; *Ἐφημ. ἀρχαιολ.* 1886, 3 p. 26). So u. A. auf zwei kürzlich entdeckten eleusinischen Reliefs (*Ἐφημ. ἀρχ.* a. a. O. Taf. 3). Das eine von beiden, ein Weihgeschenk des Lakrateides, Sohnes des Sostratos, zeigt Hades-Pluton, dem Beschauer zugewandt, auf einer Kline gelagert. Der Gott ist bärtig, hat langgelocktes Haar und milde, wohlwollende Züge. Sein Oberkörper ist entblöfst und nur der Unterkörper mit einem faltigen Mantel umhüllt. Mit dem linken Unterarm stützt er sich auf das Polster seines Lagers und hält auf der Linken eine Schale (ein Kästchen erkennt der Herausgeber dieses Denkmals *Φίλιος*), in der erhobenen Rechten ein Rhyton. Am Fufsende der Kline sitzt Persephone in langem Chiton und Himation, das um den Unterkörper geschlungen ist. Sie hält mit beiden Händen einen undeutlichen Gegenstand (wohl eine Tänie) und blickt gleichfalls aus dem Bilde heraus den Beschauer an. Vor der Kline steht ein mit Speisen besetzter Tisch (vgl. die genau entsprechende Komposition der sog. Totenmahlreliefs; *Furtwängler, S. Sabouroff* Taf. 30 ff.) Die Figuren auf der anderen Seite des Reliefs hat *Φ.* meiner Ansicht nach richtig auf Demeter (mit Fackeln), Kora und einen jugendlichen Mundschenk gedeutet, ebenso wie seine Vermutung, dafs beide Scenen sich auf den kontraktmäfsig festgesetzten Aufenthalt der Kora bei Hades und ihrer Mutter bezögen, sehr viel überzeugendes hat. — Das andere Relief läfst wegen seines fragmentierten Zustandes keine sichere Erklärung zu. Erhalten sind nur die Köpfe von Hades-Pluton einerseits, der bärtig, mit langem, ungeordnetem Haar und finsterem Gesichtsausdruck dargestellt ist, in der Linken ein Scepter haltend, und Persephone anderseits, die gleichfalls in der Linken ein Scepter hält. Die übrige Ergänzung des Reliefs bleibt hypothetisch. So viel über den attischen Plutonkult. Näher auf denselben und die durch ihn angeregten Fragen einzugehen verbieten Raum und Zweck dieses Buches. [In Makedonien lernen wir einen Pluton-Kultus kennen durch eine Inschrift mit Relief, welches den Gott stehend, mit nacktem Oberkörper, den Kerberos zur Seite darstellt, aus Aiane (Kaliani, nach *Heuzey* entstanden aus *Καλὴ Αἰανή*) bei *Heuzey, La ville d'Kané en Macédoine et son sanctuaire de Pluton, Rev. arch n. s.* 18, 1868 p. 18—28, abgeb. p. 22; *Heuzey et Daumet, Mission arch. de Macédoine.* Paris 1876 p. 288—290 nr. 120; *Bouché-Leclercq* 2 p. 376—377: *Θεῷ δεσπότῃ Πλούτωνι καὶ τῇ πόλει Ἐανῇ. Τ(ίτος) Φλαούιος Λεωνᾶς . . [Ἐλθὼν, ἰδ]ών τε (?) τὸν θεὸν καὶ τὸν ναὸν, τὴν σ[τήλην ἀνέθηκεν ἐκ τ]ῶν ἰδίων, κατ' ὄναρ, δι' ἐπιμελητοῦ Ἀχε[ροντίου], κ. τ. λ.*]

Werfen wir schliefslich noch einen Blick auf die Inseln, so finden wir auch dort Verehrungsstätten des Gottes. So lesen wir auf einer Weihinschrift aus Amorgos (*Weil* in den *Mitt. des Athen. Inst.* I p. 334) *Δήμητρι, Κόρηι, Διὶ Εὐβουλεῖ Δημοδίκη Σίμονος ἀνέθηκεν*, auf einer andern aus Paros (*Ἀθήν.* 5 p. 15) *Ἐρασίππη Πράσσωνος Ἥρῃ Δήμητρι Θεσμοφόρῳ καὶ Κόρηι καὶ Διὶ Εὐβουλεῖ καὶ Βαβοῖ.* — Eine Inschrift aus Mykonos (*Koumanoudis Ἀθήν.* 2 p. 237, 16 ff.), welche Opfervorschriften enthält, hat folgenden Passus: „*Ὑπὲρ καρποῦ Δήμητρι ὗν ἐγκύμονα πρωτοτόκον, Κόρηι κάπρον τέλεον, Διὶ Βουλεῖ (= Εὐβουλεῖ) χοῖρον.*" Auf sämtlichen drei Inschriften begegnet uns Hades unter seinem Beinamen *Εὐβουλεύς* (s. d.), und zwar stets in Verbindung mit Demeter und Kora. Der hier verehrte ist also der seines zerstörenden Charakters vollständig entkleidete, milde, segenverleihende Gott, der Beschützer der Saaten und Früchte, zu welchem die Menschen um eine glückliche Ernte beten, ganz der Gott, wie er aus der eleusinisch-orphischen Tradition bekannt ist.

Von dem Wesen des Kultus unseres Gottes können wir bei der Mangelhaftigkeit der Überlieferung nur unsichere Vorstellungen gewinnen. Aus *Il.* 9, 567 erfahren wir, dafs beim Anrufen des Gottes mit den Händen auf die Erde geschlagen wurde, offenbar, um auf diese Weise die Aufmerksamkeit des in der Tiefe hausenden zu erregen; vgl. *Hom. hymn. in Apoll.* 333 (siehe auch *Stackelberg, Gräber d. Hell.* Taf. 64, wo *Welcker, griech. Trag.* p. 295 diese Stellung zu erkennen glaubt). Eine ähnliche Sitte bezeugt *Pausanias* 8, 15, 3 von den Mysterien der eleusinischen Demeter zu Pheneos in Arkadien, wo die Priester die Unterirdischen, d. h. die Erde als deren Sitz, mit Stäben zu schlagen pflegten „*κατὰ λόγον δή τινα*". Auch blofses Stampfen mit dem

Fufs auf den Boden genügte, um sich ihnen bemerkbar zu machen, und vielleicht spielt *Cic. Tuscul.* 2, 25 auf diesen Gebrauch an, wenn er sagt *tum Cleanthem, cum pede terram percussisset, versum de Epigonis ferunt dixisse: audisne haec, Amphiarae, sub terram abdite?*" [Wie die chthonischen Gottheiten überhaupt, so spielt auch Hades zuweilen in den (meist auf Bleitafeln geschriebenen) Verwünschungen eine Rolle, vergl. z. B. die Inschrift aus dem Temenos des Tempels der Demeter, Kora und des Pluton in Knidos bei *Newton, Discoveries at Halicarnassus, Cnidus and Branchidae* 2, 2 nr. 81 p. 719. *Curt Wachsmuth, Rh. Mus. N. F.* 18 (1863) p. 570 nr. 2; *Bücheler, Rh. Mus. N. F.* 33 (1878) p. 73: *ἀνιεροῖ Ἀντιγ | όνη Δάματρι, Κού ρᾳ Πλούτωνι, θε | οῖς τοῖς παρὰ Δά | ματρι ἅπασι καὶ | πάσαις, κ. τ. λ.*; ferner die von *Fr. Lenormant, Rh. Mus. N. F.* 9 (1854) p. 365—382 und von *Zündel, Rh. Mus. N. F.* 19 (1864) p. 481—496 besprochene Devotionstafel. Drexler.] — Geopfert wurden dem Gott männliche und weibliche Schafe und zwar von schwarzer Farbe, wie sie seiner finstern Behausung entsprach. Ein derartiges Opfer, aus Schaf und Widder bestehend, befiehlt (*Od.* 10, 526) Kirke dem Odysseus, wobei sie ihm den Rat erteilt, es mit abgewandtem Gesicht darzubringen („*αὐτὸς δ' ἀπονόσφι τραπέσθαι*"). Schwarz mufsten überhaupt die Opfertiere sein, die den unterirdischen Gottheiten dargebracht wurden. So opferte z. B. auch Orestes nach *Schol. Sophocl. Oed. Col.* den Eumeniden ein schwarzes Schaf. Aufser Schafen scheinen Ferkel besonders ein beliebtes Opfer für Hades und die Unterirdischen gewesen zu sein. In der bereits oben citierten Inschrift aus Mykonos (*Ἀθήν.* 2 p. 237, 2. 16 f.) wird dem Zeus Eubuleus ein Ferkel als Opfer dekretiert, und *Pausanias* (9, 8, 1) erwähnt im Kult der chthonischen Gottheiten zu Theben einen Opferbrauch, nach welchem junge Ferkel lebendig in eine Grube geworfen wurden. — Heilig sind dem Hades unter den Pflanzen die Cypresse, *Verg. Aen.* 3, 61 [vgl. *Lajard, Rech. s. le culte du cyprès pyramidal chez les peuples civilisés de l'antiquité, Mém. de l'Ac. des Inscr. et B.-L.* 20, 2 p. 310, 311, 325—327, der schon die Inschrift des Goldplättchens v. Petilia, *C. I. Gr.* 5772, *Kaibel, Epigr. gr.* 1037 vs. 1—2 citiert:

Εὑρήσεις δ' Ἀΐδαο δόμον ἐπ' ἀριστερὰ [κρήν]ην,
παρ' δ' αὐτῇ λευκὴν ἑστηκυῖαν κυπάρισσον.

Drexler]; ferner die Narzisse, die Blume, welche überhaupt im Kultus der Unterirdischen eine hervorragende Rolle spielt (*Hom. hymn. in Cer.* 8; vgl. *Soph. Oed. Col.* 682 sowie die *Scholl.* und *Wieseler, Narkissos* 114 ff.). Unter den Tieren sind Hund, Wolf und Schlange als chthonische Tiere bekannt; vgl. *Milchhöfer, Arch. Zeitg.* 1881 p. 299, *Mitteilg. d. Ath. Inst.* 2 p. 470 ff.; *H. D. Müller, Myth. d. gr. Stämme* 2 p. 47 f, 93 f.

V. Hades-Pluton in der Kunst.

Kunstdarstellungen des Unterweltsgottes sind verhältnismäfsig selten. Bei der geringen Beliebtheit, deren sich derselbe zu erfreuen hatte, und der im Vergleich zu andern Gottheiten immerhin nur unbedeutenden Verehrung war wenig Anlafs zur Darstellung vorhanden. Es kann daher nicht Wunder nehmen, dafs wir in der gesamten antiken Kunst keine durchgebildete Gestaltung, kein sog. Ideal, wie es fast von sämtlichen anderen Gottheiten vorhanden war, von Hades nachweisen können. Er ist seiner ganzen Erscheinung nach nichts als eine Modifikation des Zeus, „ein schwaches Abbild des Olympischen Herrschers, ein Schatten auch im Vergleich zu der lebendigen Erscheinung seines Bruders Poseidon." Im Äufsern bildete die Kunst die drei Kronidenbrüder ziemlich gleichartig, unterschied sie aber durch den Ausdruck ihrer Züge und die Attribute. So wurde Hades ganz wie Zeus, dessen Ideal am vollkommensten von Pheidias ausgebildet war, als König dargestellt mit den Attributen eines solchen. Statt der heiteren Ruhe aber, die wir auf den verklärten Zügen des Olympiers zu sehen gewohnt sind, zeigt sein Antlitz ein finsteres, düsteres Wesen, das durch das tief in die Stirn hereinhängende Haar und den wilden ungepflegten Bart noch wesentlich verstärkt wurde. Dazu unterschied er sich meist durch stärkere Bekleidung (*Antimachos* nannte ihn *ζειροφόρος*, von einem langen, umgürteten thrakischen Rock, ungefähr von der Art, wie ihn Orpheus auf Vasenbildern trägt; vgl. *Bekker, Anecd.* 261, 19), bestehend aus Chiton mit Ärmeln (gewöhnlich nur Halbärmeln) und Mantel, der kalten Region, in welcher er hauste, trefflich entsprechend. Dies die gewöhnliche Erscheinung des Gottes, die nur da, wo er in gröfseren Kompositionen oder als handelnde Person, wie beim Raube der Kora, selbständig auftritt, gewissen, vom Zusammenhang des Ganzen bedingten Veränderungen unterlag. Wir betrachten hier allein die Gestalt des Gottes, unabhängig von seiner Umgebung.

I. **Archaische Kunst.** Die relativ älteste, in das Ende der 50er Olympiaden fallende, bildliche Darstellung des Gottes — die Worte bei *Pindar. Nem.* 10, 67 fasse ich als poetische Hyperbel, oder sollte wirklich das älteste Bild des Gottes (*ἄγαλμ' Ἀΐδα*) die symbolische Gestalt einer Grabstele gehabt haben? — findet sich unter den Reliefs am Thron des amykläischen Apollo von Bathykles. Hier werden unter den 12 Personen, aus welchen die nach *Trendelenburg* (*Bullet. dell' Inst.* 1871 p. 126 ff.) an der Basis des Bildes befindliche Komposition von Hyakinthos und Polyboias Zurückführung aus dem Hades bestand, von *Pausanias* 3, 19, 4 auch Demeter, Kora und Pluton genannt. Da nähere Angaben fehlen, sind wir nicht im stande uns über die etwaige Gruppierung dieser drei Figuren irgend eine Vorstellung zu machen. — Das dieser nur litterarisch bezeugten Darstellung zeitlich nächste Monument würde eine in Sparta gefundene, zuerst von *Milchhöfer, Mitteilg. d. Ath. Inst.* 2 p. 298, 3 besprochene und später in der *Arch. Zeitg* 1881 Taf. 17, 3 und 4a publicierte Statuette eines thronenden Mannes sein, welchen *Milchhöfer*, gestützt auf eine über dem rechten Arm und die Oberschenkel eingegrabene Inschrift *AIΔETE* für

Hades erklärte. Wenn aber die ungewöhnliche, durch keine Analogie zu belegende Namensform des Unterweltsgottes schon bald nach ihrem Bekanntwerden gewisse Bedenken erregte, so ist jetzt durch erneute Revision *Treus* (*Arch. Zeitg.* 1882 p. 76) festgestellt, dafs die beiden ersten Buchstaben des Wortes in Wirklichkeit nicht vorhanden sind und mithin *ΔETE* d. i. Zeus zu lesen ist. Es gehört also diese Statuette nicht in die Reihe der Hadesdarstellungen. — Mit mehr Glück hat man den Typus der Unterweltsgottheiten auf einer Anzahl von in der Hauptsache immer gleich komponierten archaischen Reliefs erkannt, welche, in der Umgebung Spartas gefunden, für Sepulkralanatheme an die heroisierten Verstorbenen gehalten werden (*Mitteilg. d. Ath. Inst.* 2, Taf. 20—24; 7, Taf. 7; 4, Taf. 7a; *Arch. Ztg.* 1881 p. 294). Dargestellt ist eine männliche Figur, die einen Kantharos und einen Granatapfel, welcher auf den älteren, nach rechts profilierten Exemplaren in der Hand der Frau erscheint, hält, und neben ihr eine verschleierte, mit der einen Hand den Schleier lüftende Frau. Vor ihnen ein bedeutend kleiner gebildetes Paar von Adoranten — doch nur auf den älteren Exemplaren —, welche einen Hahn, ein Ei, eine Blume und einen Granatapfel als Weihegaben darbringen. Der Kantharos deutet auf Dionysos und Ariadne. Da nun aber dasselbe Attribut auch in der Hand des Hades auf der Unterweltsvase von Altamura (s. unten S. 1806/7) wiederkehrt und nach *Milchhöfers* Nachweis auch Heroen mit demselben erscheinen, überdies auch die Weihegaben der Adoranten dem Dionysos fremd sind, trage ich kein Bedenken, nach *Furtwänglers* Vorgang (*Mitt. d. Ath. Inst.* 8 p. 167 ff.) in den Dargestellten heroisierte Verstorbene in der Bildung des Hades-Pluton und der Persephone zu erkennen (vgl. Art. Heros). Auch *Milchhöfer*, der anfangs dieses Paar für die Unterweltsgottheiten selbst erklärte (*Mitt.* 2 p. 418 ff.), hat später seine Ansicht in demselben Sinne modificiert (*Mitt.* 4 p. 163). Die dargestellte männliche Figur kann daher immerhin zur Ergänzung und Vervollständigung des Hadestypus in der älteren Kunst verwandt werden. Thronend, wie der Gott uns hier zum ersten Mal entgegentritt, erscheint er in der Folge zumeist, oft auch neben ihm Persephone; die Gewandung, die hier aus einem am Körper eng anliegenden und wohl auch eine Schulter nebst einem Teil der Brust freilassenden Mantel besteht, kehrt ähnlich auch später öfters wieder; „der grofse in feierlich horizontaler Haltung vorgestreckte und dabei am Henkel gefafste Kantharos“ hat hier, wie *Milchhöfer* sehr richtig bemerkt, symbolische Bedeutung und entspricht dem später als Attribut des Pluton üblich gewordenen Füllhorn; die Schlange schliefslich, die sich auf einigen Exemplaren (a. a. O. Taf. 20. 22) hinter dem Throne aufrichtet, ist, wie wir sahen, ein chthonisches Tier und dient zur näheren Bezeichnung des unterirdischen Lokals. Über die spartanischen Reliefs vgl. auch *Gardner, A sepulchral relief from Tarentum, Journ. of hell. studies* 5. 1884 p. 120. 124, ferner *Lenormant, La Grande Grèce* 1 p. 402. 403, der die Bezeichnung Koros und Kora vorschlägt. — Eine auffallende Ähnlichkeit mit den spartanischen Reliefs zeigt das S. 1797/8 abgeb. Terracottarelief aus dem italischen Lokroi (*Annali dell' Inst.* 1847 tav. F.; *Müller-Wieseler D. a. K.* 2, 856). Auch hier thronen eine männliche und eine weibliche Figur nebeneinander. Diese hält Ähren und einen Hahn, der Mann mit langem Bart und reichem, in die Stirne herabfallendem, von einem Kranze umgebenem Haar trägt in der einen weggebrochenen Hand einen Blumenstraufs. *Wieselers* Vermutung (im Text zu 2, 856), es sei wegen dieses Attributs an eine Verschmelzung des Hades mit Dionysos zu denken, scheint mir beachtenswert, zumal bekannt ist, wie nahe ihrem Wesen nach beide Götter verwandt sind, ja wie sie geradezu identificiert werden; vgl. *Heraklit* bei *Clem. Alex. Protr.* p. 30 ὡυτὸς δὲ Ἀίδης καὶ Διόνυσος ὅτεῳ μαίνονται καὶ ληναΐζουσιν. Doch darf man bei der merkwürdigen Übereinstimmung der Komposition mit den Reliefs aus Sparta und bei der Erwägung, wie schwankend wenigstens in älterer Zeit der Charakter des Hades gewesen ist, auch recht wohl an diesen und Persephone denken, um so mehr, als sich im epizephyrischen Lokroi ein hervorragendes, mehrfach erwähntes Persephoneheiligtum befand; vgl. *Förster, Raub der Persephone* p. 109, 1. Den Hahn im Kultus dieser Göttin bezeugt *Porphyrios, de abstin.* 4, 16 (vgl. *E. Curtius* in *Arch. Zeitg.* 1870 p. 76 und das daselbst publicierte Fragment eines Terracottareliefs aus demselben Lokroi, auf dem Hades-Pluton unbärtig — diese Bildung ist meines Wissens sonst nicht weiter nachweisbar — und durch die Binde im kurz gelockten Haar als „glücklicher Brautwerber“ charakterisiert, Kora, die auf der Rechten einen Hahn hält, zum nahen Wagen trägt); das Attribut aber in Hades' Hand wird ein Straufs von Narzissen gewesen sein, Blumen, deren nahe Beziehung zur Unterwelt wir oben kennen gelernt haben.

Von zwei schwarzfigurigen Vasenbildern, die noch in diese Periode zu setzen sind, ist das eine bereits oben bei Erwähnung des Kampfes zwischen Herakles und Hades besprochen worden. Es befindet sich auf einem Skyphos, der in Argos gefunden und von *Conze, Arch. Zeitg.* 1859 Taf. 1, 25 veröffentlicht worden ist. Eine nochmalige Beschreibung ist überflüssig. Uns interessiert hier vorzugsweise die Gestalt des Gottes, der von seinem Throne so eben aufgesprungen ist und, ängstlich nach dem ihn mit einem Steinwurf bedrohenden Eindringling sich umblickend, die Flucht ergreift. Er ist bärtig, bekleidet mit langem, weifsem Gewand, Himation und Schuhen und trägt in der Linken das mit einem Vogel gekrönte Scepter, ist also als König charakterisiert. (Vgl. die Darstellung auf der Schulterfläche einer schwarzfig. Hydria bei *Gerhard, Auserles. Vasenb.* 1 Taf. 40. Hier begegnet derselbe Mythus, nur ein wenig variiert. Hades sitzt noch ruhig auf seinem Thronsitz, bärtig, mit einer Art Stephane auf dem Kopf; bekleidet

mit langem, weitem Chiton und in der Rechten das Scepter haltend schaut er gelassen dem Kampf des Herakles gegen den zweiköpfigen Kerberos zu. Der Heros ist unter dem Beistand des Hermes und der Athena und in Be-



Relief von Lokroi
(nach *Annali dell' Inst.* 1847 (19) tav. F; vgl. ob. S. 1796, 5).

gleitung seines treuen Gefährten Iolaos in den Palast des Unterweltsherrschers eingedrungen, aus dessen Pforten soeben Persephone herbeieilt.) — Auf dem andern Gefäfs, einer Kylix des Vasenmalers Xenokles (*Panofka, Musée Blacas* pl. 19 = *Élite céramogr.* I pl. 24), sind auf der Rückseite zwischen zwei Flügelrossen die drei Kronidenbrüder dargestellt: Poseidon mit Dreizack, Zeus mit Blitz, ihnen gegenüber Hades-Pluton ohne Attribut, aber mit abgewandtem Gesicht. (Es ist interessant, dafs auch Kirke, wie wir oben sahen, dem Odysseus rät, das Opfer an die Unterirdischen mit abgewandtem Gesicht darzubringen; *Od.* 10, 525. Man möchte fast versucht sein, eine Reminiscenz an diesen Opferbrauch in unserem Bilde zu erkennen.) Alle drei sind bärtig und gleichmäfsig mit langem Chiton und darüber geworfenem Himation bekleidet. Nur durch die Farbe der Gewänder unterscheidet sich Zeus von seinen Brüdern. Denn während diese schwarzen Chiton und rotes Himation tragen,

hat er einen roten Chiton mit schwarzem Mantel. Während aber Zeus und Poseidon durch ihre Attribute unverkennbar charakterisiert sind, ist Hades nur durch Zusammenstellung mit diesen beiden als solcher kenntlich. Jedes Attribut fehlt, es sei denn, dafs man jenem Abwenden des Gesichts, das um so auffälliger erscheint, als er, nach dem Gestus seiner Hände zu schliefsen, im Gespräch mit Poseidon begriffen ist, irgend eine tiefere, ihn als Hades kennzeichnende Bedeutung beimessen mufs. Doch scheint mir alsdann die Erklärung *Lenormants* (*Él. céram.* I p. 43, 2), die Gebärde sei *„une idée funèbre et de mauvais augure"*, kaum das Richtige zu treffen. Vielleicht hat damit der Maler den Namen des Gottes ausdrücken und den Begriff des Unsichtbaren, der in demselben liegt, andeuten wollen; ähnlich wie schon der *Duc de Luynes* (*Annali dell' Inst.* 5 p. 249) den abgewandten Kopf der Antiope auf Vasenbildern mit dem Abenteuer des Theseus und dieser Amazone aus ihrem Namen zu erklären versuchte. Es würde dies alsdann wiederum beweisen, wie wenig ausgebildet und klar noch das Bild des Hades in der älteren Kunst war, sodafs man zu seiner Charakterisierung zu so entlegenen und schwer verständlichen Mitteln seine Zuflucht nehmen mufste. — Die Zusammenstellung der drei Kronidenbrüder ist uralt und bereits aus der *Ilias* bekannt; vgl. 15, 187 ff. Der früheste und zugleich kindlichste Versuch diese Trias bildlich darzustellen wird durch das auf der Burg von Argos befindliche, angeblich aus Troia stammende dreiäugige Bild des Zeus repräsentiert, wodurch, wie schon *Pausanias* 2, 24, 3f. erklärt, seine Aufsicht über alle drei Weltgebiete, Himmel, Wasser und Erde angedeutet werden sollte. Eine andere Zusammenstellung der drei in Korinth erwähnt *Pausanias* 2, 2, 8 *τὰ δὲ τοῦ Διός, καὶ ταῦτα ὄντα ἐν ὑπαίθρῳ, τὸ μὲν ἐπίκλησιν οὐκ εἶχε, τὸν δὲ αὐτῶν Χθόνιον καὶ τὸν τρίτον καλοῦσιν Ὕψιστον.* Ein rotfiguriges Vasenbild (*Arch. Zeitg.* 1861 Taf. 27 = *Conze, Heroen- und Göttergestalten der griechischen Kunst* Taf. 9, 1), dessen Echtheit jedoch von *Benndorf* mit Recht angezweifelt ist, zeigt ebenfalls alle drei mit dem Attribut des Blitzes versehen, während auf einem unten zu erwähnenden Relief in Palast Albani die drei Brüder in Verbindung mit Kora und Amphitrite und auf einer rotfigurigen Vase (*Mus. Gregor.* 2 Tav. 21, 1) in Gesellschaft von Hera, Nike, Athena, Kora und Hephaistos dargestellt sind.

II. **Blütezeit der Kunst.** Fast ebenso spärlich als in der vorigen Periode sind die Darstellungen des Gottes aus der Blütezeit der griechischen Kunst, d. h. aus dem V. und IV. Jahrhundert. Unter den Werken der Skulptur läfst sich meines Wissens kein Bild des Hades nachweisen, dessen Entstehung mit Sicherheit in diese Periode zu setzen ist.

Bereits oben war die Rede von einem Kultus des Hades und der Athena Itonia zu Koroneia in Böotien, von welchem *Pausanias* 9, 34. 1 und *Strabo* 9, 2, 29 berichten. Wir sahen, dafs die Bilder der beiden hier verehrten Gottheiten Werke des Agorakritos, Schülers des Pheidias, waren; wir sahen ferner auch, dafs der Gott als Zeus Chthonios dargestellt und als solcher eine Modifikation des olympischen Herrschers war. Dafs er sich von diesem nicht wesentlich unterschieden habe, bezeugt schon der Umstand, dafs *Pausanias* seine Statue ohne Bedenken für die des Zeus selbst erklärte. Die Unterscheidungsmerkmale zwischen dieser Hadesstatue und einem kanonischen Zeusbild werden also weniger in den Attributen als vielmehr in einer geistigen Charakterisierung bestanden haben. Durch den Ausdruck in den Zügen des Kopfes, daneben vielleicht auch durch die Bekleidung, wird Hades als solcher gekennzeichnet worden sein. Agorakritos wird dem Antlitz seines Gottes jenen finstern und düstern Zug aufgeprägt haben, den wir bei Hadesköpfen zu erblicken gewohnt sind. Vielleicht ist die Darstellung auf einer Florentiner Gemme (*D. a. K.* 2, 226) geeignet, uns eine wenigstens allgemeine Vorstellung von dem Werk des Künstlers zu verschaffen, mit welchem sie schon von *Müller, Handbuch* § 371, 8 und *Welcker G. G.* 1 p. 313 in Verbindung gebracht worden ist. Doch soll bei weitem nicht behauptet werden, dafs beide Gottheiten wirklich in dieser Handlung und Gruppierung, wie sie die Gemme zeigt, dargestellt gewesen seien; wohl aber darf dieses Monument zur Wiederherstellung des Typus verwandt werden; vgl. *Overbeck, Griech. Plast.* 1 p. 278. — Ein anderer Schüler des Pheidias, Kolotes hatte an seinem Kränzetisch in Olympia auf der einen Nebenseite Dionysos mit Pluton, Persephone und Nymphen dargestellt; *Paus.* 5. 20. 3. Über die Situation und Gruppierung wissen wir nichts Näheres; nur steht das eine fest, dafs Pluton als Attribut einen Schlüssel trug.

Den Mangel an monumentalen Darstellungen vermögen einigermafsen die Vasenbilder dieser Periode zu ersetzen, auf denen der Gott vorzugsweise in seiner durch die eleusinischen Mysterien hervorgerufenen milderen Bedeutung als segenspendendes Wesen, als Pluton erscheint. Als solcher trägt er, wie schon oben bemerkt, meist ein grofses Füllhorn, oft zugleich mit dem Scepter, wie auf dem schönen Nolaner Vasenbild mit der Aussendung des Triptolemos, abg. S. 1802 (*Mon. dell' Inst.* 1, Tav. 4 = *D. a. K.* 2, 110 = *Conze, Götter- u. Heroengest.* 10, 2). Diese beiden Attribute sind so habituell, dafs er sie selbst in Scenen führt, wo ihr Vorhandensein zwecklos erscheint und eher den Eindruck des Komischen als den geschickter Charakterisierung hervorbringt. So trägt er beide zugleich im Arm auf einer Nolaner Vase des Neapeler Museums (*Förster, Raub* Taf. 2), wo er, bekränzt und mit langem Chiton mit Halbärmeln und Mantel bekleidet, die Rechte nach der fliehenden Persephone ausstreckt. — Ein Füllhorn allein ist sein Attribut auf einem attischen Relief des Brit. Museums (*Anc. Marbles* 9, 47), wo Pluton, mit *χίτων ποδήρης* und Himation bekleidet, in Gesellschaft der Fortuna erscheint, auf dem bereits oben erwähnten albanischen Relief (*Zoëga, Bassiril. ant.* 1, Tav. 1 = *D. a. K.* 2, 76;

vgl. das ähnliche bei *Benndorf-Schöne, Lateran* n. 460) — die Schale in der gesenkten Linken des Gottes ist moderne Ergänzung — und auf zwei Vasenbildern mit Götterversammlung (*Mon. dell' Inst.* 6, Tav. 58, 1 u. 2; *Welcker, A. D.* 5 Taf. 24, a u. b). Das Äufsere des Gottes ist auf beiden ziemlich dasselbe wie auf der Neapeler Vase, nur fehlt auf 6, 58, 1 die Bekränzung in dem langgelockten Haar. Diese erscheint hingegen wieder auf einer Vase des *Museo Gregoriano* (2, Tav. 21, 1), wo Hades-Pluton nur durch die Zusammenstellung mit seinen beiden Brüdern und die Tracht, die er mit diesen gemein hat, sowie durch die engere Gruppierung mit Persephone kenntlich ist; jedes andere Attribut fehlt. — Auf dem Innenbild einer schönen rotfigurigen Schale des Britischen Museums (*M. d. I.* 5 Tav. 49 = *Gerhard, Trinkschalen* Taf. H), dem Ende des V. Jahrhunderts angehörig (vgl. *Winter, Die jüngeren attischen Vasen und ihr Verhältnis zur grofsen Kunst* p. 52 n. 28), ist Pluton (*ΠΛΟΥΤΩΝ*) dargestellt, wie er nach links auf das Polster eines Speisesofas gelagert, mit Kranz und Binde im Haar und nur unterwärts in einen weiten Mantel gehüllt, im linken Arm ein grofses Füllhorn trägt und auf der erhobenen Rechten eine flache Schale hält. Am Fufsende der Kline sitzt, im Gespräch ihm zugewandt, Persephone (*ΕΡΡΕΦΑ*). Die bequeme und leichte Kleidung entspricht vollkommen der Handlung, in welcher der Gott dargestellt ist, mit der wiederum das Attribut des Füllhorns seltsam kontrastiert. Überhaupt ist die ganze Situation dem Wesen des Gottes wenig angemessen und erscheint, sozusagen, als ein innerer Widerspruch: der finstere und düstere Unterweltsgott in den Fesseln der beiden lebensfrohsten und heitersten Gottheiten, des Dionysos und der Aphrodite, das mag wohl der poetische Gedanke sein, den der Maler hier zum Ausdruck brachte. Man sieht, wie weit im Volksbewufstsein das Bild von dem ursprünglichen Wesen des Gottes damals schon verdunkelt war. Hades-Dionysos erkennt ferner *Gerhard* (*Trinkschalen* 1 p. 22 zu Taf. A. B) in der zur äufsersten Rechten thronenden Figur eines der Aufsenbilder einer Brygosschale, wie ich glaube, mit Unrecht. Denn die Figur ist als Hades durch nichts charakterisiert, vielmehr weist das kurze Haar derselben, sowie die Schale, welche als Attribut des Hades meines Wissens nicht nachweisbar ist, auf eine andere Person, die Keleos, den eleusinischen König, zu benennen durch mehrere Analogieen wahrscheinlich gemacht wird. Denselben König, nicht Hades, erkenne ich auch auf zwei Darstellungen der Aussendung des Triptolemos: die eine auf einer Münchener Kylix (abg. *Thiersch, Hellen. Vas.* Taf. 3, doch sehr mangelhaft), wo er in der Rechten ein Scepter, in der Linken eine Schale hält, die andere auf einer Amphora bei *Gerhard, Auserles. Vasenb.* 1, Taf. 46, wo er, als Greis charakterisiert, in der Rechten ein Scepter trägt. — Ob der bärtige, mit Chiton und Himation bekleidete Mann, der, im linken Arm ein Füllhorn, in der ausgestreckten Rechten eine Schale haltend, auf einem Tetradrachmon von Odessos erscheint (*Journal of hell. stud.* 6 pl. E, 12), Pluton vorstellt, wage ich mit Sicherheit nicht zu entscheiden. Die nahe Beziehung dieser Figur zur Unterwelt steht durch die Attribute fest; am liebsten möchte ich sie Agatho-



Hades-Pluton mit Scepter u. Füllhorn von einem Vasenbilde (nach *Conze, Götter- u. Heroengestalten* Taf. 10, Fig. 2; vgl. ob. S. 1800, 49).

dämon benennen, dessen Wesensverwandtschaft mit Pluton hinlänglich bekannt ist (s. unten S. 1811). Denselben Dämon erkenne ich auch auf einem Votivrelief aus Megara, jetzt in Berlin (*Furtwängler, Sammlg. Saburoff* Taf. 27 — *Verzeichniss d. ant. Sculpt.* 679), wo er, unter den im Halbkreis um die Maske des Acheloos versammelten Gottheiten sitzend,* in ähnlichem

Habitus und mit denselben Attributen versehen wiederkehrt. Gerade die Schale scheint mir das charakteristische Merkmal des Agathodämon zu sein, durch das er sich von Pluton unterscheidet.

Für die Kunstdarstellungen unseres Gottes im IV. Jahrhundert ist eine Notiz bei *Clem. Alex. Protr.* 4. 48 p. 42 ff. *ed. Pott.* von Wichtigkeit, die sich auf eine Statue des Sarapis, ein Werk des Bryaxis, eines der Genossen des Skopas, bezieht. Vgl. *Michaelis, Journ. of hell. stud.* 6 p. 290. Dieselbe wurde von einer

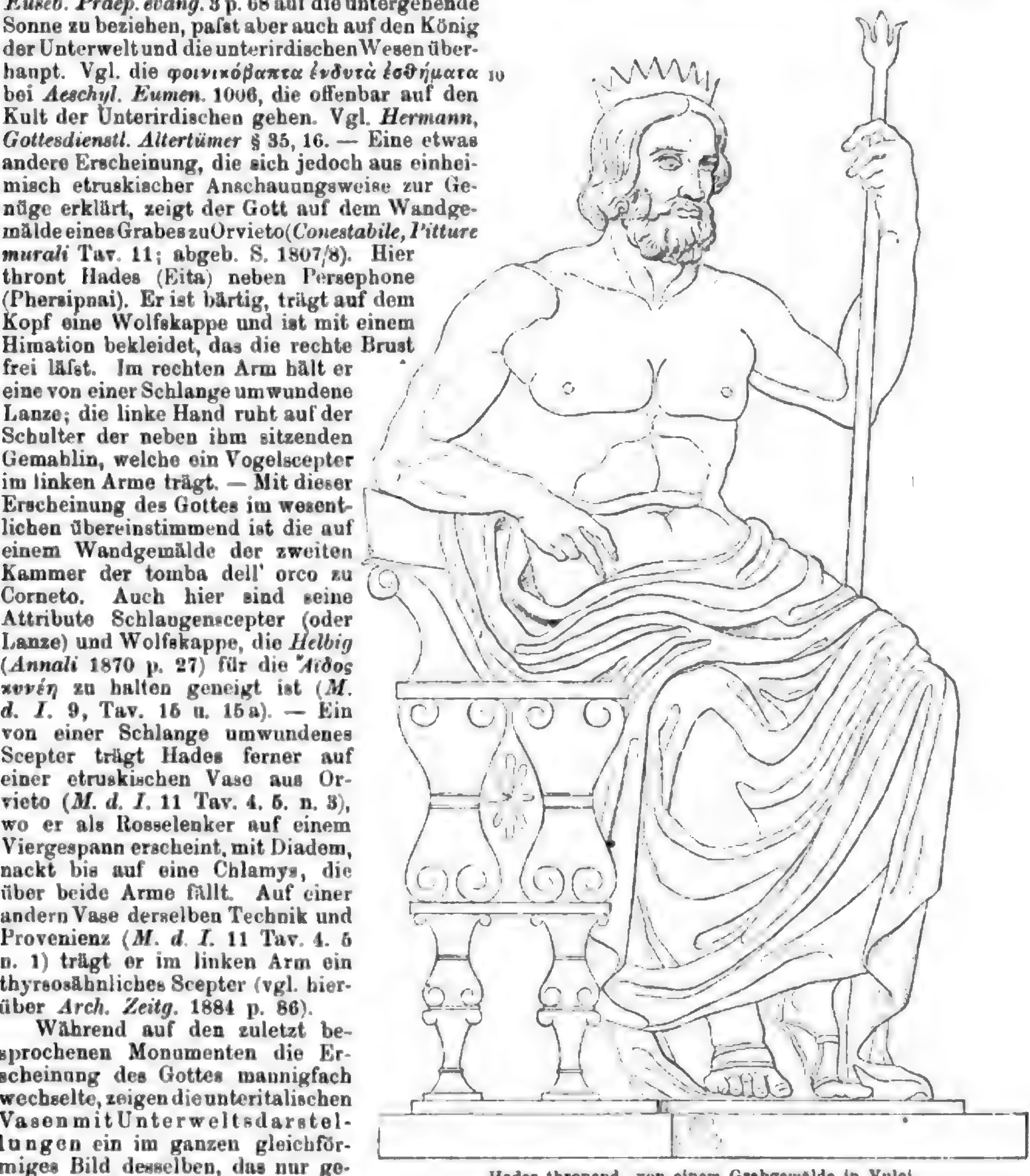


Thronender Hades, Statue in Villa Borghese (nach *Baumeister, Denkm.* S. 620; vgl. S. 1804, 23 ff.).

griechischen Stadt dem Ptolemaios Philadelphos zum Geschenk gemacht und von diesem auf dem Vorgebirge Rhakotis aufgestellt. Aus den verschiedenen Versionen über die Statue läfst sich mit Sicherheit das eine eruieren, dafs sie nicht eigentümlich und spezifisch ägyptisch war, sondern in einer griechischen Stadt von einem griechischen Meister gearbeitet wurde. Das Idealbild des Sarapis ist aus dem des Hades-Pluton herausgewachsen, hat in sich alle Hauptzüge desselben aufgenommen, trägt aber als einziges äufseres Unterscheidungsmerkmal auf dem Kopfe den Modius. Vgl. *Brunn, Künstler-Gesch.* 1 p. 384 f.; *Overbeck, Kunstmyth.* 3 p. 305 f. Bryaxis darf daher immerhin als der Erfinder des Idealbildes des Pluton-Sarapis bezeichnet werden. Über die Auffassung seiner Statue vermögen wir uns keine sichere Vorstellung zu machen. Wir erfahren zwar, dafs Bryaxis alle die verschiedenen Stoffe, aus denen sie bestand, Gold, Silber, Erz, Stahl, Blei, Zinn und alle möglichen Edelsteine mit einer dunklen Farbe überzogen habe, um durch die düstere Farbe den Charakter des Gottes zu bezeichnen, und dürfen aus dieser Angabe schliefsen, dafs die finstere Seite des Gottes hervorgehoben war, das Bild also eher dem des griechischen Hades als dem des Pluton entsprach. Wahrscheinlich war er thronend dargestellt, wie ihn noch mehrere in der Hauptsache gleich komponierte, jedoch zumeist sehr schlecht erhaltene Statuen zeigen (*Clarac* 4, pl. 757. 758). Mit diesen stimmt im Typus überein die S. 1803 abgeb. Statue eines thronenden Hades mit dem dreiköpfigen, von einer Schlange umwundenen Kerberos zur Seite in Villa Borghese (*Braun, Kunstmythol.* Taf. 22 = *Baumeister, Denkm.* S. 620), welche jedoch wegen ihrer handwerksmäfsigen, rohen Ausführung spätrömischer Zeit, nach *Nibby* (*Monum. scelti della Villa Borghese* p. 129 f.) der Zeit der Antonine zuzuschreiben ist. Der Gott sitzt in steifer Haltung auf dem Throne, trägt einen kurzärmeligen Chiton und über demselben einen Mantel, der, über die linke Schulter herabfallend, den Unterkörper bis zu den Füfsen bedeckt. Von diesen, die mit Sandalen bekleidet sind, ruht der linke auf der Fufsbank, der rechte steht auf dem Boden auf. Beide Arme sind ergänzt, die Schale in der Rechten kaum richtig — vielleicht ruhte die Hand des Gottes auf dem Kopf des Kerberos — von dem Scepter hingegen in der Linken war der untere Teil erhalten. Haar und Bart sind wild und ungepflegt. — Der zweiten Hälfte des IV. Jahrhunderts gehört das fragmentierte Relief einer columna caelata vom Artemistempel zu Ephesos an, jetzt im Brit. Museum befindlich, abgeb. unter andern bei *Overbeck, Griech. Plastik* 2 Fig. 115. *Robert* (*Thanatos, 39. Berl. Winckelmannsprogr.* p. 36 ff.) bezog das Relief auf den Alkestismythus und erkannte den Moment, wo „Pluton, eben von Persephone erweicht, Hermes Psychopompos abgeschickt hat, um die Alkestis zurückzuführen". Nachdem aber kürzlich *Benndorf* (*Bullet. della commissione archeol. comm. di Roma* 1886 p. 60 f.) in der Darstellung ein Parisurteil nachgewiesen zu haben scheint und in der sitzenden Figur am rechten Ende Zeus, in der neben ihm stehenden Hera erkannt hat, ist *Roberts* Deutung, so überzeugend sie anfangs erschien, in Zweifel gestellt und seine Deutung dieser beiden Figuren auf Pluton und Persephone fraglich geworden. Die letztere begegnet von jetzt ab meist mit ihrem Gemahl verbunden. So auf einem Wandgemälde (S. 1806) aus einem Grabe in Vulci (*M. d. I.* 2, Taf. 53). Hades ist thronend dargestellt, nur unterwärts bekleidet, auf dem Haupte eine Zackenkrone als Herrscher (nicht um ihn, wie *Wieseler* im Text

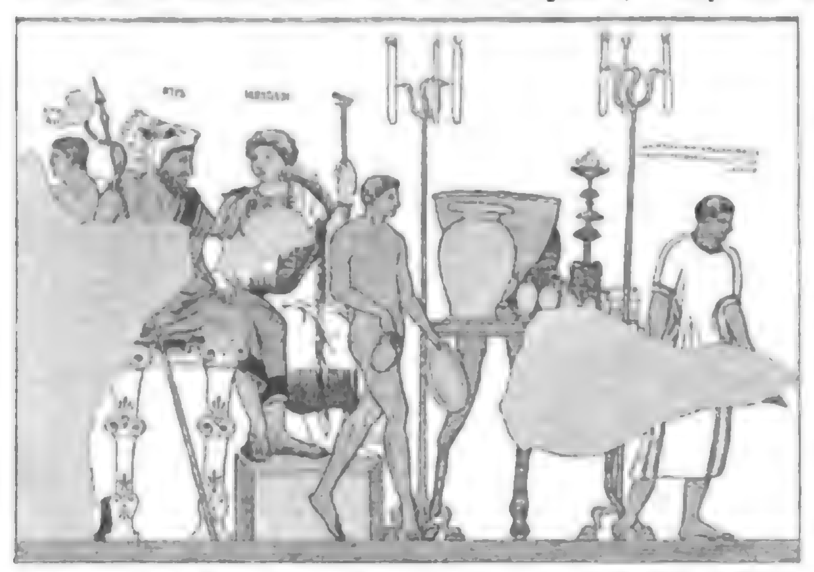
zu 2, 855 erklärt, als solarisches Wesen zu bezeichnen; vgl. *Cades, Impr. gemmar.* 16, 2) und hält in der Linken das Scepter, während die Rechte auf der Armlehne des Thrones ruht. Vor ihm steht verschleiert Persephone. Die im Originale rote Farbe seines Himation wäre nach *Euseb. Praep. evang.* 3 p. 68 auf die untergehende Sonne zu beziehen, paſst aber auch auf den König der Unterwelt und die unterirdischen Wesen überhaupt. Vgl. die φοινικόβαπτα ἐνδυτὰ ἐσθήματα bei *Aeschyl. Eumen.* 1006, die offenbar auf den Kult der Unterirdischen gehen. Vgl. *Hermann, Gottesdienstl. Altertümer* § 35, 16. — Eine etwas andere Erscheinung, die sich jedoch aus einheimisch etruskischer Anschauungsweise zur Genüge erklärt, zeigt der Gott auf dem Wandgemälde eines Grabes zu Orvieto (*Conestabile, Pitture murali* Tav. 11; abgeb. S. 1807/8). Hier thront Hades (Eita) neben Persephone (Phersipnai). Er ist bärtig, trägt auf dem Kopf eine Wolfskappe und ist mit einem Himation bekleidet, das die rechte Brust frei läſst. Im rechten Arm hält er eine von einer Schlange umwundene Lanze; die linke Hand ruht auf der Schulter der neben ihm sitzenden Gemahlin, welche ein Vogelscepter im linken Arme trägt. — Mit dieser Erscheinung des Gottes im wesentlichen übereinstimmend ist die auf einem Wandgemälde der zweiten Kammer der tomba dell' orco zu Corneto. Auch hier sind seine Attribute Schlangenscepter (oder Lanze) und Wolfskappe, die *Helbig* (*Annali* 1870 p. 27) für die Ἄϊδος κυνέη zu halten geneigt ist (*M. d. I.* 9, Tav. 15 u. 15 a). — Ein von einer Schlange umwundenes Scepter trägt Hades ferner auf einer etruskischen Vase aus Orvieto (*M. d. I.* 11 Tav. 4. 5. n. 3), wo er als Rosselenker auf einem Viergespann erscheint, mit Diadem, nackt bis auf eine Chlamys, die über beide Arme fällt. Auf einer andern Vase derselben Technik und Provenienz (*M. d. I.* 11 Tav. 4. 5 n. 1) trägt er im linken Arm ein thyrsosähnliches Scepter (vgl. hierüber *Arch. Zeitg.* 1884 p. 86).

Während auf den zuletzt besprochenen Monumenten die Erscheinung des Gottes mannigfach wechselte, zeigen die unteritalischen Vasen mit Unterweltsdarstellungen ein im ganzen gleichförmiges Bild desselben, das nur geringen Variationen unterliegt. Es kommen hier an erster Stelle in Betracht die Amphoren von Canosa-München (*D. a. K.* 1, 56), Altamura-Neapel (*M. d. I.* 8 Tav. 9) und Ruvo-Carlsruhe (*M. d. I.* 2 Tav. 49 = *A. Z.* 1843 Taf. 11; abgeb. S. 1809/10). Zu ihnen kommt eine Amphora in der Sammlung Santangelo zu Neapel (*Arch. Ztg.* 1884 (42), Taf. 18) und eine andere, die sich ehemals im Besitze des Kunsthändlers Pacileo zu Neapel befand (*Arch. Zeitg.* 1844 Taf. 13). Auf sämtlichen Vasen erscheint Hades als **König der Unterwelt**, angethan entweder mit reicher, orientalischer Herrschertracht, bestehend aus kostbar verziertem Ärmelchiton und Himation (Canosa, Pacileo), oder nach Art eines Opferpriesters nur mit dem Mantel bekleidet, der den Oberkörper frei läſst (Altamura, Ruvo, Santangelo). Im Haar trägt er eine Zackenkrone (Ruvo, Pacileo), einen Kranz (Canosa) oder eine Binde (Altamura), an den Füſsen meist Schuhe (Canosa, Altamura, Ruvo, Pacileo). Sein habituelles Attribut ist das Scepter, das mit Adler oder Palmette gekrönt ist; dazu kommt auf der Vase Altamura das bakchische



Hades thronend, von einem Grabgemälde in Vulci (nach *Monum. dell' Inst.* 2, Taf. 53; vgl. S. 1804, 65).

Attribut, der Kantharos, den er der Persephone reichen will, welche ihrerseits dem Gemahl eine Schale mit Früchten darbietet. Gewöhnlich thront er auf prächtig geschmücktem Sitz unter einem palastähnlichen Gebäude (Canosa, Altamura, Pacileo), neben ihm sitzend oder in seiner nächsten Nähe stehend Persephone,



Grabgemälde von Orvieto (nach *Conestabile, Pitture murali* Tav. XI; s. S. 1805).

als Königin charakterisiert. Oft nimmt die letztere, die Rolle des Protagonisten spielend, den Thron in der Mitte des Palastes ein, während Hades, als Nebenperson behandelt, fast völlig passiv der Handlung gegenüber dabeisteht (Ruvo, Santangelo).

III. Hellenistisch-römische Epoche. Aus hellenistischer Zeit ist meines Wissens keine Darstellung des Hades bekannt. Der Gott ist in dieser Periode in den Typus des Sarapis (s. d.) völlig aufgegangen. Die erhaltenen Köpfe und Statuen desselben können daher immerhin zur Rekonstruktion des Hadesbildes verwandt werden, müssen aber hier unberücksichtigt bleiben.

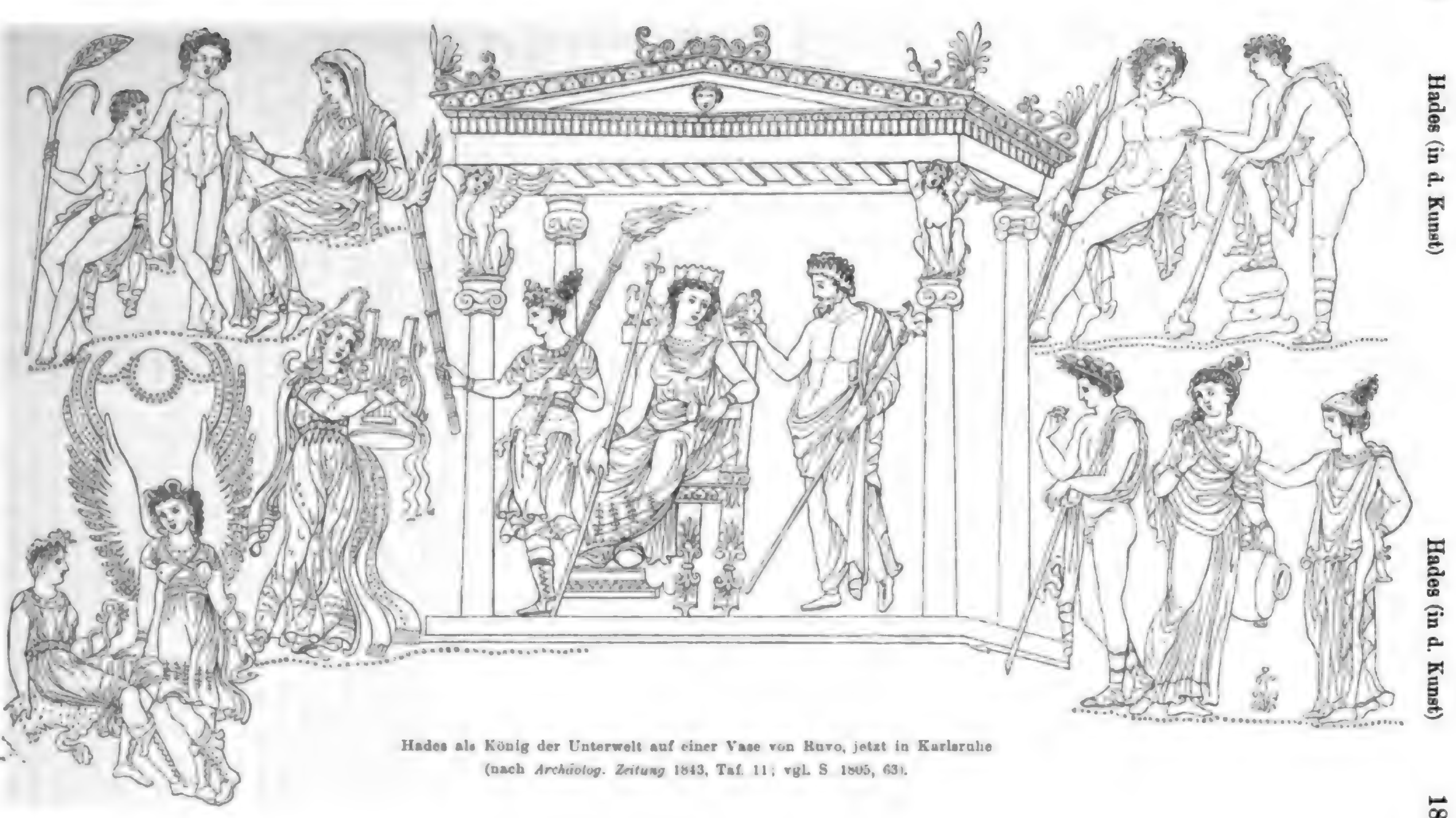
Römischer Zeit würde eine Büste im Palast Chigi zu Rom angehören (*Mus. Pio Clem.* 2 Tav. A. N. 9 = *D. a. K.* 2, 851), welche ***Visconti*** für den einzigen echten Kopf des Hades hielt; auch *Wieseler* im Text a. a. O. weist sie diesem Gott zu, doch mahnt die Bemerkung ***Brunns*** bei *Baumeister*, ***Denkmäler d. klass. Altert.*** p. 620, der die Büste mit einer im Museo Chiaramonti befindlichen Poseidonbüste identificiert (abgeb. *D. a. K.* 2, 67), zur Vorsicht, wenn auch nicht bestritten werden kann, dafs der Kopf die charakteristischen Merkmale der Hadesphysiognomie, strenge Miene und wildes, ungepflegtes Haar erkennen läfst. — Ein anderer Kopf des Berliner Museums aus weifsem, griechischem Marmor ist geringe Arbeit und erinnert in den Zügen und der Anordnung des Haares sehr an die bekannten Büsten des Sarapis mit dem Modius, weshalb er im *Verzeichniss der antiken Sculpturen* 1885 n. 255 Sarapiskopf genannt worden ist. (In den *Jahrb. d. Ver. v. Alterthumsfreunden im Rheinlande* Heft 53 u. 54. Bonn 1873 deutet *H. Schaaffhausen* p. 115—117, Taf. 13, 3 u. 4, 14, 1 einen zu Bandorf bei Oberwinter gefundenen, 5½ Zoll rheinisch hohen bärtigen Kopf aus Sandstein mit in regelmäfsige Locken gelegtem, über die Mitte der Stirn herabhängendem Haupthaar und mildlächelndem Gesichtsausdruck auf Pluto.)

Ebensowenig vermag ich in dem Profilkopf auf einem geschnittenen Steine, der sog. Gemme Dolce (*Braun, Kunstmyth.* Taf. 21 = *D. a. K.* 2, 852), einen Hades zu erkennen. Die Züge dieses Kopfes sind, wenn sie auch etwas Finsteres und Strenges zeigen, entschieden individuell und portraitartig, wozu auch das sorgfältig angelegte Haar pafst. — Schliefslich sind noch einige Reliefs dieser Zeit zu erwähnen, auf denen der Gott, wie zumeist, thronend erscheint. So zunächst auf der rechten Schmalseite eines Sarkophags, auf welcher die Zurückforderung der Persephone durch Hermes dargestellt ist (*Annali* 1873 Tav. E. F, 2; vgl. auch tav. *G. H*, 3). Hier sitzt Hades auf dem Throne, nur unterwärts mit dem Mantel bekleidet und ohne jedes Attribut; nur der dreiköpfige Kerberos hockt neben ihm am Boden. Zur Seite des Gatten sitzt verschleiert Persephone; vor beiden Hermes. Dieselbe Komposition mit ganz geringen Varianten auf einem Mantuaner Relief (*D. a. K.* 2, 857) und dem Vaticanischen Alkestissarkophag (*Gerhard, Ant. Bildw.* 1 Taf. 28), wo der Gott mit Binde im langgelockten Haar und Sandalen an den Füfsen erscheint, während Persephone, halbverschleiert



Kopf des Hades auf dem Grabgemälde von Orvieto (nach *Conestabile, Pitture murali* Tav. XI; s. S. 1805).

neben ihm stehend, in der Rechten eine Fackel hält, die Linke aber auf Hades' Schulter legt, der, durch die Bitten der Gattin erweicht, die Einwilligung zur Rückkehr der Alkestis zu geben scheint. — Ähnlich gruppiert findet sich das Herrscherpaar der Unterwelt in der Mittelgruppe auf dem Deckel eines Capitolinischen Endymionsarkophags (*Righetti* 1, 64). Beide thronen und zwar en face nebeneinander und



Hades als König der Unterwelt auf einer Vase von Ruvo, jetzt in Karlsruhe
(nach *Archäolog. Zeitung* 1843, Taf. 11; vgl. S. 1805, 63).

bewillkommnen mit ausgestreckter Rechten eine von links herantretende, verhüllte Frau, die Verstorbene. (Dasselbe Motiv auf der Nebenseite eines Sarkophags bei *Overbeck, Kunstmythologie* Taf. 17, 13, wo Hermes einen Schatten herbeiführt, den Hades zu begrüßen scheint). Hades, nur unterwärts bekleidet und beschuht, hält im linken Arm das Scepter, zu seiner Rechten Kerberos und ein brennender Altar; Persephone, halbverschleiert, hält in der Linken ebenfalls ein Scepter, neben ihr Eros und ein Thymiaterion. — Ein Relief im *Museo Pio-Clem.* 2, Tav. 1a zeigt wiederum das Paar thronend en face. Der Gott, ähnlich bekleidet wie jener Hades Borghese, stützt sich mit der Linken auf das Scepter und faſst mit der Rechten den auf dem Schoſse liegenden Gewandzipfel. Neben ihm steht (nach *Wieseler* zu *D. a. K.* 2, 859) Lethe. Persephone, halbverschleiert, hält im rechten Arm eine Fackel, während sie den linken zärtlich um den Nacken des Gottes gelegt hat; neben ihr Eros oder Hymen. Vgl. *D. a. K.* 2, 860. Andere Darstellungen, die zur bildlichen Charakteristik des Gottes nichts Neues bieten, sind unberücksichtigt geblieben. Siehe auſserdem die Artikel Persephone, Sarapis, Unterwelt. [Chr. Scherer.]

Numismat. Zusätze.

Zu S. 1802 ob. Die bärtige Gestalt mit Schale und Füllhorn und der Umschrift *ΘΕΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ ΚΥΡΣΑ ΟΔΗΣΙΤΩΝ* auf den Münzen von Odessos wird verschieden erklärt. *Harduin, Num. Pop.* p. 368; *Oper. Select.* p. 127 und *Rasche* 3, 2 p. 51 nannten die Gestalt Sarapis; *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 36—37, *Cavedoni, Spic. num.* p. 40; *Leake, Num. Hell., Europ. Greece* p. 79 sind geneigt, sich dieser Meinung anzuschlieſsen. *Overbeck, Zeus,* der die Münze p. 93 nr. 19 nach *Mionnet* 1 p. 395 nr. 221 („Iupiter") verzeichnet, hält p. 103 *Harduins* Erklärung für „doch wohl nicht über alle Zweifel erhaben". *Panofka, Von dem Einfluſs der Gottheiten auf die Ortsnamen* 2 (*Abh. d. Berl. Ak. aus d. Jahre* 1841) Berlin 1842 p. 9—10; p. 25 zu Taf. 1, 30 nennt die Figur Agathos Theos. *Mordtmann* erkennt nach Analogie der von ihm *Rev. arch. n. s.* 35 (1878) p. 114 —115 nr. 114 mitgeteilten eines *θεοῦ μεγάλου Δερζελάτου* Erwähnung thuenden Inschrift von Odessos in der Münzaufschrift den Namen eines einheimischen Gottes.

Zu S. 1808 ob. Was andere Münzen anbelangt, so hält es *Wieseler, Gött. Nachr.* 1873 p. 1807—1808 nicht für unmöglich, daſs das Haupt des Hades zu sehen sei auf der Vorderseite einer in *A Catal. of the greek coins in the Brit. Mus. Italy* p. 74 nr. 8 fragweise der Stadt Alliba zugewiesenen Bronzemünze, deren Revers die Scylla und ein *Α* zeigt. Doch läſst er auch die Deutung auf Phorkys, Acheron oder Kokytos zu, während *Poole* den betreffenden lorbeerbekränzten Kopf vermutungsweise als den des Poseidon bezeichnet und *Fox, Engravings of unpublished or rare greek coins.* Part. 1 p. 10 nr. 6, pl. 1 das bärtige Haupt einer andern Bronzemünze mit ganz gleichem Revers für das des Zeus ansieht. Zugleich macht *Wieseler* aufmerksam auf eine von *Mionnet Suppl.* 3 p. 418 nr. 400, pl. 13 nr. 5 fälschlich den Celtae-Aidonites in Thesprotien zugewiesene, bisher noch nicht sicher bestimmte Bronzemünze (vgl. *Friedländer, Repert.* p. 169), die auf beiden Seiten ein *Α*, auf der Vorderseite den nach *Mionnet* mit Mohnköpfen, einem Diadem und auf die Schultern fallenden Binden gezierten Kopf des Hades von vorn, auf der Rückseite den Cerberus l. h. zeigt. Auf der Schauseite autonomer zur Zeit des Galba oder Otho geprägter Bronzemünzen der opuntischen Lokrer will *Barclay V. Head, A Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Central Greece* p. 10 nr. 85, pl. 2, 10; nr. 88, pl. 2, 12 das Haupt des Hades erkennen, das auf nr. 88 mit dem Lorbeerkranze geziert ist und einen Mohnkopf hinter sich hat. Den Typus der Kehrseite bildet bei nr. 85 ein Krieger, in dem *Head* fragweise einen der Dioskuren sieht, bei nr. 88 die Dioskuren zu Roſs. Auf einer Münze von Nysa in Karien hält *Mionnet Suppl.* 6 p. 518 nr. 400 die vereinigten Häupter der Vorderseite, nach *Sestinis* Vorgang in den *Lett. num.* T. 9 p. 42; t. 2, nr. 26, für die des Pluton und der Persephone, während er 3 p. 361 nr. 340 keine bestimmte Bezeichnung gebraucht und *Suppl.* 6 p. 518 nr. 397—398 wohl die gleichen Häupter für die des Zeus und der Hera hält. Auffallend würden gerade auf Münzen von Nysa die Häupter des Hades und der Kora nicht sein; nicht weit von der Stadt war das Plutonium von Acharaca. — Zu dem thronenden ΠΛΟΥΤΟΛΟΓΗΣ · ΝΥΣΑΕΩΝ oder ΝΥΣΑΙΩΝ auf Münzen Vespasians (*Mionnet* 3 p. 364 nr. 359 und Marc Aurels *Mionnet* 3 p. 367 nr. 372, *Eckhel D. N. V.* 2 p. 587—588) vergleicht *Cavedoni Spic. num.* p. 189—190 eine Basis aus Halikarnaſs (*Bull. dell' Inst.* 1830 p. 226, 1832 p. 171) mit der Aufschrift ΔΙΟΣ ΠΛΟΥΤΗΟΣ.

Nebeneinander stehend erscheinen Zeus, Poseidon und Pluton, begleitet von der Beischrift ΘΕΟΙ · ΑΚΡΑΙΟΙ · ΜΥΤΙΛΗΝΑΙΩΝ auf dem Revers von Bronzemünzen von Mitylene, die auf der Vorderseite das Haupt des ΖΕΥϹ · ΒΟΥΛΑΙΟϹ führen, *Eckhel D. N. V.* 2 p. 504; *Mionnet* 3 p. 46 nr. 102; *Panofka, Arch. Zeit.* 10 1852 p. 508—509.

Nach *A Cat. of the greek coins in the British Mus. Thessaly to Aetolia* p. 68 nr. 88 erscheint Hades thronend auf einer Münze des Septimius Severus von Apollonia in Illyrien, den Kerberos zu Füſsen, umgeben von einer ein Scepter in der R. und ein Kind in der L. haltenden Frau und einer kleineren männlichen Figur. Das Vorkommen des Pluton auf Münzen dieser Stadt hängt vermutlich mit dem Umstande zusammen, daſs sich in der Nähe derselben ein kleiner, beständig feuerspeiender, Nymphaion genannter Vulkan befand, der, umtanzt von drei Nymphen, sich mehrfach auf den Münzen von Apollonia abgebildet findet; vgl. *Eckhel, Numi veteres anecdoti* 1 p. 92f., Tab. 6 nr. 21. Das kappadokische Cäsarea giebt auf Münzen des Macrinus (*Vaillant N. Gr.* p. 121, *Mionnet, Suppl.* 7 p. 691 nr. 195) und des Severus Alexander (*Num. modul. max. ex Cimel. Ludovici* 14, Tab. 24 nr. 2, *Vaillant* p. 134, *Mionnet*

4 p. 432 nr. 178; *Suppl.* 7 pl. 13, 4) den gewaltigen Vulkan Argaios (*Lambros, Der alte Vulkan Argaios* im 4. Bde. der Zeitschrift *Parnassos*, vgl. *Rev. des Rev.* 5 1881 p. 284) dem stehenden Unterweltsgott auf die Hand. Doch ist derselbe hier deutlich als Sarapis charakterisiert. [Drexler.]

Hadreus (Ἀδρεύς), der „Reifer" der Frucht (vgl. ἁδρέω), ein Dämon, neben Demeter verehrt, *Et. M.* s. v. *Preller, Demeter u. Pers.* 324. *Griech. Myth.* 1, 632. [Stoll.]

Haera, Hera, Era, eine Göttin auf lateinischen Inschriften aus Piquentum in Istrien, *C. I. L.* 5, 8200: *Haerae. Dominae | Sextilia. Propontis etc.*, aus Ceppich bei Arsia in Istrien, 5, 8126: *Herae sacr*, aus Aquileia, 5, 8970a: *Diti patri sacr ‖ lucum macceriem aras molem (s)edilia Q. Cerfonius Chr(y)seros acc(ensus) consuli IIIIIIvir Florentia fecit ‖ Erae sacr.* Dieselbe dürfte mit der sonst Aeracura (s. d.) genannten Erdgöttin identisch sein, da beide mit Dis pater verbunden werden. Gegen die Annahme *Mommsens* zu *C. I. L.* 5, 8126, dafs diese Hera eine Ortsgottheit und mit der thrakischen Hero (s. d.) zusammenzustellen sei, spricht der Umstand, dafs die Fundorte der Inschriften so weit von Thrakien entfernt sind; vgl. aufser den oben S. 86, 60 ff. angeführten noch zwei aus der Nähe von Rotenburg im Schwarzwald, *Brambach C. I. Rhen.* 1638: *Otacilia | matrona | Herecure | v. s. l. m.* und (nach *Brambach* auch) 1637: *HRQR | Ritie Uctri | stum s i* und eine aus Sulzbach, Mittelrheinkreis, Baden, ebenda 1679: *I. h. d. d. s. A(e)r(i)cur. et. Diti. pa(tri) etc.* [Steuding.]

Haertes (?) wurde von *Braun* der Namen eines Hundes bei der Jagd des kalydonischen Ebers auf der François-Vase gelesen, *Annali dell' Inst.* 1848 p. 347. *Gerhard* und *O. Jahn* erkennen Ἑαερτες; doch denkt letzterer (*Beschr. der Vasensammlung König Ludwigs* p. CXVI) fragweise an Ἀγέρτης. *P. Weizsäcker, Rhein. Mus. N. F.* 32 (1877) p. 58 dürfte die richtige Lesart ΕΓΕΡΤΕϟ „vom Stamm εγερ, etwa der Wecker" festgestellt haben. [Drexler.]

Haeva, eine mit Hercules Macusanus verbundene Göttin auf einer Inschr. aus Geldern, *Brambach C. I. Rhen.* 130: *Herculi. Ma | cusano. et | Haevae. Ulp | Lupio. et. Ul pia. Ammava pro. natis | v. s. l. m.* Über der Inschr. ist eine Rose dargestellt. *M. Gudius, ant. inscr. praef. app.** 13, 2 vermutet Haebe. [Steuding.] — Nach *K. F. Hermann, Gött. Gel. Anz.* 1848 p. 606 handelt über Haeva *de Wal* in der Schrift *Over de beoefening der Nederlandsche Mythologie naar aanleiding der jongste tot dat onderwerp betrekkelijke geschriften* p. 45—47 bei Gelegenheit der Beurteilung des Buches von *Bergh, Woordenboek der Nederlandsche Mythologie.* [Drexler.]

Hagna (Ἅγνα), eine in der Mysterieninschrift von Andania (*Sauppe, Die Mysterieninschrift von Andania.* Göttingen 1860; *Le Bas-Foucart, Voy. arch. en Grèce, Inscr.* 2 nr. 326 a; *Reinach, Traité d'épigraphie grecque* p. 134—141; *Dittenberger, Syll. Inscr. Gr.* nr. 388, Z. 34, 69, 84) neben den „grofsen Göttern" (d. i. den samothrakischen Kabiren), Apollon Karneios, Hermes und Demeter erwähnte Gottheit, die von *Foucart* a. a. O. p. 165 und p. 173, § 17 und *Reinach* p. 141 für eine Lokalgottheit, die Nymphe der Quelle im Karnasion, von andern dagegen (z. B. von *Dittenberger* p. 567, Anm. 3, der p. 571 Anm. 27 bei *Paus.* 4, 33, 4 ἡ δὲ Ἁγνὴ Κόρης statt des handschriftlichen Κόρη τῆς Δήμητρός ἐστιν ἐπίκλησις liest) für Persephone erklärt wird. Unter den ἁγναὶ θεαί oder θεαὶ ἁγναί der Inschriften (*C. I. Gr.* 5431 = *Index titulorum graecorum a Ludolfo Stephani collectorum Part.* 1. Dorpat (1848) 4°. p. 8 u. 14 nr. 6, vgl. p. 21—22, und auch wohl *C. I. Gr.* 5432 aus Akrai und *C. I. Gr.* 5648 aus Tauromenion) werden gleichfalls Kora und Demeter verstanden. Nach *Preller, Demeter u. Persephone* p. 29 (vgl. *Gerhard, Gr. M.* 1 § 417, 5, p. 449) wurden zuerst von *Archilochos* (*Scholl. Aristoph. Aves* 1762) Δημήτηρ ἁγνή und Kora als zwei zusammengehörige Personen neben einander genannt. Von diesem Beinamen der beiden Göttinnen leitet *Letronne, Annali dell' Inst.* 1845 p. 299—300 Personennamen wie Ἁγνόδωρος (*Lysias, Orat.* 13, 55), Ἁγνόφιλος, Ἁγνόθεμις ab. Ferner führt in einer metrischen Inschrift aus einem Orte in der Megaris, wo nach *Böckhs* Vermutung (*C. I. G.* 1051) das alte Rhus anzusetzen sein soll, Artemis das Beiwort ἁγνά. Weitere Belege für den Beinamen ἁγνά bei Artemis geben *Welcker, Gr. Götterl.* 1 p. 604; 2 p. 394 und *Stoll* s. v. Artemis in *Pauly's R. E.* 1² p. 1794. Kybele erhält *C. I. Gr.* 6836 den Beinamen ἁγνή: Ἀνδιρηνῇ | Γλύκιννα Μηνοφῶντος θεῶι | ἁγνῆι εὐχήν. Ἁγνόταται als Beiwort der Musen wird in einem allerdings sehr korrupten Verse des Epigramms *C. I. Gr.* 6857 (s. *Krates fr.* 1) vermutet. Isis heifst ἁγνή in dem Epigramm *C. I. Gr.* 6202, *Eph. epigr.* 4 nr. 874 p. 301, *Kaibel* 586, sowie auf der Gemme mit der Darstellung der stehenden, in der gesenkten L. Ähren, in der erhobenen R. ein Seistron haltenden, den thronenden Sarapis anschauenden Göttin bei *Passeri, Nov. Thes. Gemm. Vet.* Tom. I, Tab. XIX p. 22 und *C. W. King, The Gnostics and their remains*, Pl. 10, 6, p. 223—224. Ganz besonders häufig aber empfängt diesen Beinamen auf Inschriften von Delos die syrische Göttin, über deren Dienst daselbst *Am. Hauvette-Besnault* (*Bull. de Corr. Hell.* 6 1882 p. 471—473, *Temple des dieux étrangers, Isis et Aphrodite Syrienne*, p. 473—479, *Magistrats, prêtres et fonctionnaires attachés au culte d'Isis et à celui d'Aphrodite Syrienne*) gehandelt hat. In den delischen Inschriften heifst sie bald ἁγνὴ Ἀφροδίτη Συρία θεός (Ἀθήναιον 4, 1875 p. 460—461 nr. 13, Z. 7; p. 461 nr. 14, Z. 7; p. 463 nr. 17, Z. 5—6); bald ἁγνὴ θεὸς Ἀφροδίτη (*B. C. H.* 6 p. 498 nr. 10, Z. 2—4); bald ἁγνὴ Ἀφροδίτη (Ἀθήναιον 4 1875 p. 462 nr. 16, Z. 3; *B. C. H.* 6 p. 489 nr. 1, Z. 16—17; p. 491 nr. 3, Z. 8—9; p. 493 nr. 8, Z. 4; *B. C. H.* 7 1883 p. 367—368 nr. 17, Z. 5—7); Ἀφροδίτη ἁγνή (Ἀθήναιον 4 p. 459 nr. 9, Z. 3; *B. C. H.* 6, p. 492 nr. 4, Z. 9); auch ἁγνὴ θεός (*Meier, Commentatio epigraphica* I. Halis 1852 p. 42—44 nr. 43,

Z. 12; *Comm.* 2 p. 50 nr. 24, Z. 7; *B. C. H.* 6 p. 493 nr. 9, Z. 2); *θεὰ ἁγνή* (*B. C. H.* 6 p. 490, nr. 2, Z. 9); *ἁγνὴ θεά* (*B. C. H.* 6 p. 492 nr. 6, Z. 2; p. 493 nr. 7, Z. 1, beidemale wenigstens nach *Hauvette-Besnaults* Ergänzung; p. 501 nr. 3, Z. 8—9) hier von *Hauvette-Besnault* für Atargatis erklärt, die, im Grunde mit der syrischen Göttin ganz identisch (vgl. *B. C. H.* 6 p. 485, 487), auf Delos nach *Hauvette-Besnault* als eine Spezialform derselben auftritt und mit dem Beiwort *ἁγνή* geziert als *ἁγνὶ Ἀφροδίτη Ἀταργάτις* (*B. C. H.* 6 p. 497 nr. 15, Z. 3—4; als *Ἀταργάτις ἁγνὴ θεὸς B. C. H.* 6 p. 499 nr. 18, Z. 1—2; als *ἁγνὴ θεὸς Ἀταργάτις B. C. H.* 6 p. 499 nr. 19) erscheint. — Über die Bezeichnung der Seligen als *δαίμονες ἁγνοί* vgl. *Dilthey, Rh. Mus.* 1872 p. 387, Anm. 3. [Drexler.]

Hagnias od. **-os?** (*Ἁγνίας, Ἅγνιος* od. *Ἄγνιος?*), Vater des Argonauten Tiphys (*Ἁγνιάδης*), *Apollod.* 1, 9, 16. *Orpheus Arg.* 120. 540. *Ap. Rh.* 1, 105. *Tzetz. L.* 890. [Stoll.]

Hagno (*Ἁγνώ*), die Nymphe einer arkadischen Quelle, welche sich an dem Berge Lykaion in einem Distrikt, der Kretea hiefs, befand. Hier sollte Zeus geboren und von den Nymphen Hagno, Neda (Flufs, dessen Quelle auf dem Lykaion entspringt) und Theisoa (Ort am Lykaios, auch Quelle) aufgezogen worden sein. Wenn durch lange Dürre die Saaten und Früchte zu Grunde zu gehen drohten, dann hielt der Priester des Zeus Lykaios nach herkömmlichen Gebeten und Opfern einen Eichenzweig in das Wasser der Quelle Hagno, worauf das nur leise berührte Wasser sich zu bewegen begann, ein Nebel aufstieg und als Wolke dem Lande Regen brachte. *Paus.* 8, 31, 2. 38, 2 f. 47, 2. *Curtius, Peloponnesos* 1, 300. 303. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 2, 236. *Schoemann, Opusc. Ac.* 2, 255. 263. *Lauer, System d. gr. Myth.* 180. *Preller, Gr. Myth.* 1, 102. [Stoll.]

Haimon (*Αἵμων*, auch *Αἷμων*), 1) Sohn des Pelasgos, Vater des Thessalos, nach welchem Thessalien den älteren Namen Haimonia oder Aimonia hatte. *Rhianos* b. *Schol. Ap. Rh.* 3, 1090. *Strab.* 9, 443. 444. *Dionys. Hal.* 1, 17. *Plin. H. N.* 4, 7, 14. Bei *Schol. Il.* 2, 681 heifst er Sohn des Thessalos, Vater des Pelasgos, Phthios, Achaios; bei *Steph. B.* s. v. *Αἱμονία* (der sich auch auf *Rhianos* und andere beruft), Sohn des Chloros, Enkel des Pelasgos, Vater des Thessalos. Bei *Schol. Ap. Rh.* 2, 504 heifst er Sohn des Ares. — 2) Sohn des Alektor, Enkel des Aioliden Magnes, Vorfahre des Prothoos, der die Magneten vor Troja anführte (Haimon, Hyperochos, Tenthredon, Prothoos), *Eustath.* p. 338; vgl. *Schol. Il.* 2, 755. *Heyne, Observ. in Apollod.* p. 58. *Müller, Orchom.* 466. *Gerhard, Gr. Myth.* 2, 224. — 3) Sohn des Lykaon, Gründer von Haimoniai in Arkadien, *Paus.* 8, 44, 2; vgl. 8, 3, 1. *Apollod.* 3, 8, 1. *Steph. B. Αἱμονία. Tzetz. L.* 481. *Natal. Com. Mythol.* 9, 9 bei *Müller, fr. hist. gr.* 1, 374.; vgl. *Heyne, Observ. in Apollod.* p. 263. — 4) Aitoler, Sohn des Thoas, Vater des Oxylos, *Paus.* 5, 3, 5. *Ephoros* b. *Strabo* 10, 463. 464. *Gerhard, Griech. Myth.* 2, 242. — 5) Ein Held aus Pylos, Gefährte des Nestor vor Troia, *Il.* 4, 296. — 6) Thebaner, Sohn des Polydoros, Enkel des Kadmos. Er hatte auf der Jagd einen Verwandten getötet und floh deshalb nach Athen. Nachkommen desselben kamen mit Argivern nach Rhodos, von da nach Akragas. Von ihm stammte die Familie des Tyrannen Theron von Akragas. *Menekrates* b. *Schol. Pind. Ol.* 2, 14. 16. *Müller, Orchom.* 337. — 7) Thebaner, Sohn des Kreon, von der Sphinx erwürgt, *Apollod.* 3, 5, 8. *Peisandros* b. *Schol. Eurip. Phoen.* 1760 u. ebenda *Kinaithons* Verse aus der *Oidipodeia*, die ihn den schönsten und lieblichsten unter den Opfern der Sphinx nennen. Vgl. *Preller, Gr. Myth.* 2, 349. Geliebter und Bräutigam der Antigone, der Tochter des Oidipus, *Soph. Antig. Eurip. Phoen.* 944. *Hygin. f.* 72. *Preller, Gr. Myth.* 2, 365. *Welcker, Gr. Tragödien* 2, 563 ff. s. Antigone. [Er erscheint bildlich auf einer apulischen Vase neben Antigone, Ismene, Kreon vor einem Heraklestempel (vgl. *Bull. dell' Inst.* 1836 S. 120. *C. I. Gr.* 8428) und auf der Berliner Vase nr. 3240 *Furtwängler.* R.]. Er zeugte mit Antigone den Maion, *Argument. Antig. Soph.* In der *Il.* 4, 394 ist Maion, einer der Führer bei einem dem Tydeus von den Thebanern gelegten Hinterhalte, ein Sohn des Haimon. — 8) Laërkes, der Vater des Alkimedon, eines Führers der Myrmidonen vor Troia, heifst *Αἱμονίδης*, Sohn des Aimon, *Il.* 17, 467. — 9) Ein tapferer Rutuler, *Verg. Aen.* 9, 685. — 10) Ein Hund des Aktaion, *Hygin. f.* 181. [Stoll.]

Haimonides (*Αἱμονίδης* od. *Αἱμονίδης*), 1) latinischer Priester des Apollon und der Trivia, *Verg. Aen.* 10. 537. — 2) Ein Grieche vor Troia, von Penthesileia erschlagen, *Quint. Sm.* 1, 229. S. *Haimon* 8. [Stoll.]

Haimonios (*Αἱμόνιος*) s. Amaltheia.

Haimos (*Αἷμος*, auch *Αἶμος*), 1) Sohn des Boreas und der Oreithyia, König in Thrakien; er zeugte mit Rhodope, der Tochter des Strymon, den Hebros. *Steph. B.* s. v. *Αἷμος. Lukian. salt.* 57. *Serv. Aen.* 1, 317. Haimos und Rhodope wurden in die gleichnamigen Gebirge verwandelt, weil sie sich gegenseitig die Namen des Zeus und der Hera beigelegt hatten, *Ovid. Met.* 6, 87. *Plut. de fluv.* 11, 3. Nach *Hesych. Miles. fr.* 17 bei *Müller, fr. hist. gr.* 4, 149 war er Tyrann in Thrakien, der Byzantion angriff, aber von Byzas auf dem von ihm benannten Gebirge im Zweikampf erschlagen wurde. [Die Stellen der Autoren über Haimos, Rhodope und Hebros stellt zusammen *Dumersan, Rev. num.* 8, 1843 p. 17 f., wo er eine Münze der Julia Domna von Nicopolis in Moesia inferior (Pl. 3) behandelt, welche, versehen mit der Aufschrift AIMOC, den unbärtigen Berggott als Jäger darstellt, auf einem Felsen sitzend, zu dessen Seite ein Baum und ein Bär sich befinden; er ist unbekleidet, hat an den Füfsen Jagdstiefel, in der L. einen Jagdspeer, die R. aufs Haupt gelegt, vgl. *Mionnet, Suppl.* 2 p. 134—135 nr. 459, Pl. 3 nr. 7 und, mit irrigen Lesungen, p. 135 nr. 460 nach *Vaillant, N. Gr.*; s. auch *Wieseler, Einige Bemerkungen über die Darstellung der Berggottheiten in der klass. Kunst, Gött.*

Nachr. 1876 p. 62 u. Anm. 1; p. 66—67; sowie *Kenner*, *Die Münzsammlung des Stiftes St. Florian in Oberösterreich.* Wien 1871 p. 29. Mit derselben Beischrift stellen den Haimos Münzen des Macrinus dar, *Mus. Sanclem. Sel. Num.* 3 p. 20—21, Tab. 27 nr. 269, wonach bei *Mionnet Suppl.* 2 p. 151 nr. 556; *J. Friedländer u. A. v. Sallet*, *D. Kgl. Münzkabinet.* Berlin 1873, p. 177 nr. 658; *A Cat. of the Greek coins in the British Mus. The Tauric Chersonese — Thrace* p. 48 nr. 49; mit falscher Beschreibung als Frau auf Berg mit Eber bei *Sestini, Descr. N. V.* p. 44 nr. 69, wonach bei *Mionnet, Suppl.* 2 p. 157 nr. 587. [Drexler.] — 2) König der Skythen, Vater des Eridios, nach dem ein paphlagonischer Fluſs den Namen Eridios erhielt, der später in den Namen Iris überging, *Arrian* b. *Eustath. in Dionys.* 783. — 3) Ein Myser, Sohn des Ares, Kampfgenosse des mit Troia verbündeten Telephos, *Tzetz. Antehom.* 273. *Philostr. Her.* 15, 16. [Stoll.]

Hairo (*Αἱρώ*) s. Oinopion.

Halamardus, ein vielleicht germanischer Gott, der mit Mars identificiert wird, auf einer inschr. aus der Nähe von Roermonde, *Orelli* 2002: *Marti | Halamard | sacrum | F* (*Orelli* liest *T*) *Domit. Vindex c. leg XX. V. V. | v. s. l. m.* [Steuding.] — Dieselbe Inschrift zeigt im *C. I. Rh.* 2028 den Namen des Gottes am Ende statt mit D mit Đ geschrieben, d. h. mit einem dem englischen *th* entsprechenden Buchstaben. Nach der Angabe in der *Revue des revues* 6 (1882) p. 330 hält *Habets* in *Verslagen en Mededelingen der Kon. Academie van Wetenschappen* Vol. 11 den Gott für keltisch; auch General *Creuly* führt ihn in seiner *Liste des noms supposés gaulois tirés des inscriptions, Revue celtique* 3 p. 298 auf. Nach *C. Christ* dagegen ist Halamarđ eine germanische Gottheit. Dieser vermutet in dem Aufsatze „*Der keltische Gott Merdos und der arische Mithras*" *Bonner Jahrbb.* H. 64, 1878 p. 53—61 sowohl in dem keltischen Gott Merdos oder Merthos als in dem (nach s. Ansicht) germanischen Halamarđ eine keltische, bezüglich germanische Form des arischen Mithra. Halamarđ glaubt er zusammengesetzt (p. 59) aus der germanischen Partikel ala (alla-) „all, ganz, völlig" (indem er Bezüge auf altgerm. Worte wie hala „Mann" oder halja „Hölle, Unterweltgöttin" ablehnt) und dem altgermanischen mortha (neutr.) „Mord", „welches, der Lautverschiebung zufolge, dem lateinischen Stamme mort — und einem indoeuropäischen marta „der Tod" entspricht". Als deutsche Urform des Namens nimmt er Alamartha an. Gegen die Zusammenstellung des Merdos und Halamarđ mit Mithra erhob begründete Einsprache *G. Wolff, Das Römerkastell und das Mithrasheiligtum zu Groſs-Krotzenburg am Main.* 4°. 1882, und *Christ* selbst hat in dem Artikel „*Zur Kenntnis des Mithras*", *Bonner Jahrbücher* H. 74, 1882 p. 191—193) p. 191 seine Behauptung von der Urverwandtschaft des keltischen und germanischen mit dem persischen Gotte zurückgezogen. Als Bestandteile des Wortes Halamarđ nimmt er hier an die Intensivpartikel ala „unter unorganischem latinisierendem Vorschlag eines H" und die auch im Namen des römischen Mars enthaltene Wurzel mar „glänzen", „welche vorliegt im got. femin. mêritha, altsächs. mâritha, mârtha (Herrlichkeit, Ruf, Kunde)", sodaſs der Name bedeute „ruhmvoller Kämpfer, Vollbringer höchst ruhmvoller Werke". In der erstgenannten Abhandlung hatte er dagegen (p. 60), wenngleich er es nicht für unwahrscheinlich hielt, daſs die Namensähnlichkeit zwischen Mars und Halamarđ zur Zusammenstellung beider beigetragen habe, eine Ableitung des Namens Halamarđ von der Wurzel mar „glänzen" in Abrede gestellt. [Drexler.]

Halatho? (*Ἁλαθώ?*). Auf einer von *Conze, Annali dell' Inst.* 36 tav. d' agg. O, P mitgeteilten archaischen Vase aus Cäre mit der Ausstellung einer von 10 Weibern umgebenen Kriegerleiche möchte *O. Jahn* (*Arch. Zeit.* 1866 p. 200) auf Grund der Lesung einiger der den Frauen beigegebenen Inschriften durch *Savelsberg, De digammi immutationibus fasc.* 1. Aachen 1866 p. 26: *Διώ*, *Ϝιώ*, *Ἁλαθώ*, *Ϝιώ*, und indem er in *ϙυματο* den Anfang eines mit *κῦμα* zusammengesetzten Nereidennamens und in *Κλε* die Verstümmelung von *Κλεώ* = *Κλειώ* vermutet, die Bahre des Achilleus inmitten von Nereiden und Musen sehen. Der Nereidenname *Ἁλαθώ* hängt nach *Jahn* „offenbar mit *ἅλς* zusammen". Natürlich ist die ganze Erklärung sehr unsicher. [Drexler.]

Hales (*Ἅλης*). Den durch die Kälte seines Wassers berühmten Fluſs Hales (*Cramer, Descr. of Asia Minor* 1 p. 359) dürfen wir jedenfalls erkennen in der gelagerten, in der R. einen Schilfstengel, in der L. ein Füllhorn, zur Seite ein umgestürztes Gefäſs habenden Gestalt auf einer Münze des Diadumenian von Kolophon (*Mionnet* 3, p. 79 nr. 131, nach *Vaillant, N. Gr.*) und in der ähnlichen Gestalt auf einer unter Macrinus geschlagenen Münze derselben Stadt, *Mionnet*, Suppl. 6, p. 104 nr. 151 nach *Vaillant.* [Drexler.]

Hălēsus. 1) Etruskischer oder eigentlich faliskischer Heros, ein Argiver, nach *Solin.* 2, 7 und *Ovid. Amor.* 3, 13, 32 ff., der ihn „Atrides" nennt und nach Agamemnons Ermordung fliehen läſst (s. auch *Fast.* 4, 74), Gründer von Falerii (aus *Falesii; *f* häufig italisch, auch etruskisch = *h*); bei *Servius* zur *Aen.* 7, 695 Haliscus (wenn die Lesart richtig ist) als Stammvater der Falisci genannt; bei *Silius* 8, 474 Alesus als Gründer von Alsium (etymologische Spielerei); ebenso bei *Servius* zur *Aen.* 8, 285, Sohn des Neptunus, Stammvater des vejentischen Königs Morrius, der zum Lobe desselben Salier eingesetzt haben sollte (etymologische Kombination von sal- und *ἁλ-*?). Bei *Vergil. Aen.* 7, 723 ff.; 10, 352; 411 ff. ist Halesus „Agamemnonius", Sohn eines Sehers, im Walde verborgen aufgewachsen, Führer der campanischen Hilfstruppen des Turnus (vom „ager Falernus"?) und wird von Pallas getötet; s. *Fabr. Gl. It. col.* 583 ff.; 2069; *O. Müller Etr.*² 2, 285 ff.; nr. 24—31. Zu vergleichen ist noch der Hafen Falesia unweit von Populonia (*Fabr.* a. a. O. 435) und

der etr. Personenname Falasia, *Fabr. C. I. I.* 1525. Über die Wurzel fal-, hal-, „hoch sein" s. Halna. Die Sage der argivischen Herkunft des Halesus beruht auf der von den Alten beobachteten Ähnlichkeit gewisser faliskischer Kulte und Sitten mit solchen von Argos. [Deecke.]

Halesus war nach lokaler Tradition der Stammheros der Falisci und Gründer von Falerii. Einheimische Lieder feierten ihn als Sohn des Neptunus (*Serv. Aen.* 8, 285); die verbreitetste Überlieferung jedoch wufste zu erzählen, dafs er ein Gefährte oder gar ein unehelicher Sohn des Agamemnon gewesen und, nachdem ihm durch die Ermordung des letzteren sein Vaterland Argos verleidet worden, nach vielen Irrfahrten nach Italien gekommen sei und dort Falerii gegründet habe (*Ovid. amor.* 3, 13, 31 ff. *fast.* 4, 73 f. *Cato* bei *Plin. n. h.* 3, 51. *Solin.* 2, 7. *Serv. Aen.* 7, 695. 723; damit stimmt auch *Sil. Ital.* 8, 476 überein, der die etruskische Hafenstadt Alsium als 'Argolico dilectum litus Haleso' bezeichnet); als nachher Äneas in Latium einfällt, eilt er dem Turnus zu Hilfe, nur aus Hafs gegen das gesamte Geschlecht der Troer (*Serv. Aen.* 7, 723). *Vergil* freilich läfst diesen Halesus nicht von Norden, sondern von Süden kommen, indem er ihn zu einem Führer der Aurunci macht (*Verg. Aen.* 7, 724 ff. 10, 352. 411 ff.); doch zeigt der Beiname Agamemnonius, dafs hier derselbe Held gemeint ist, dessen Sage wohl durch campanische Tusker in jene Gegenden gebracht worden war (vgl. *O. Müller, Etrusker*[2] 1, 169. 2, 285 f.). *Vergil* läfst diesen Halesus von der Hand des Euander fallen (*Aen.* 10, 411 ff.). — 2) Einen Lapithen Halesus nennt *Ovid. met.* 12, 457. [Wissowa.]

Halia (*Ἀλίη, Ἁλία*), 1) Nereide, *Il.* 18, 40. *Apollod.* 1, 2, 7. *Hes. Theog.* 245, wo *Schoemann Opusc. Ac.* 2, 169. 174 f. schreiben möchte: *Σπειώ τε Θοὴ Θαλίη τε.* Bei *Hygin. praef.* p. 28 *Bunte*, der die homerische Stelle ausgeschrieben, fehlt Halie; die Verse *Verg. Aen.* 5, 835 und *Georg.* 4, 338, welche von der homerischen Stelle abhängig sind, haben *Thalia*. [Auf einem Vasengemälde aus Gnatia im Museum von Neapel mit sieben im Frauengemach sich mit Putz beschäftigenden Frauen werden drei derselben in den Beischriften die Nereidennamen Nesaie, Klymene und Halie beigelegt, wodurch die Scene „in die ideale Sphäre der schönen Töchter des Nereus gehoben ist" (*Stephani, C. r.* 1860, p. 11; *Heydemann, Die Vasensammlung des Museo nazionale zu Neapel* p. 252—253 nr. 2296; *Heydemann, Comm. philol. in hon. Th. Mommseni* p. 172 und Anm. 36; *Bull. arch. napol.* 5 p. 81 ff; n. s. 2 p. 57, tav. 2, 1; *C. I. Gr.* 8362, c). [Drexler.] — 2) Halia, das personificierte Meer (Salacia), eine Göttin der Rhodier, Schwester der Telchinen, welche dem von den Telchinen und Thalassa auf Rhodos erzogenen Poseidon sechs Söhne und eine Tochter Rhodos gebar, nach der die Insel benannt ward. Als die sechs Söhne des Poseidon, von der beleidigten Aphrodite in Wahnsinn versetzt, ihrer Mutter Gewalt angethan, verbarg Poseidon sie in die Erde, und sie hiefsen nun die östlichen Dämonen; Halia aber stürzte sich verzweifelt ins Meer und ward unter dem Namen Leukothea von den Einwohnern göttlich verehrt. *Zenon* aus Rhodos bei *Diod.* 5, 55. *Heffter, Die Götterdienste auf Rhodos* 3, 63. *Preller, Gr. Myth.* 1, 498. [*Lobeck, Aglaoph.* II p. 1184 ff.] [Stoll.] — Die Halia „als Morgenrotsgöttin" will *Panofka, Von d. Einflufs der Gottheiten auf die Ortsnamen.* Berlin 1842, p. 45 auf einer von ihm Taf. 4, 15 nach *C. Combe, Mus. Hunter* Tab. 45, 4 und 19 abgebildeten rhodischen Münze erblicken. Aber *Stephani, Nimbus und Strahlenkranz* p. 21, Anm. 1 bemerkt mit Recht, dafs *Panofkas* Annahme, Halia sei auf der betr. Münze zu sehen, aller Wahrscheinlichkeit entbehrt; er selbst vermutet in der betreffenden Gestalt einen „Apollo in Pythischem Kostüm". [Drexler.]

Haliai (*Ἁλίαι*), Weiber, welche, von den Inseln des ägäischen Meeres mit Dionysos gegen Perseus und die Argeier zu Felde ziehend, in der Schlacht umkamen; ihr Grab befand sich zu Argos vor dem Tempel der Hera Antheia, *Paus.* 2, 22, 1. [Drexler.]

Haliakmon (*Ἁλιάκμων*), 1) Stromgott Makedoniens, Sohn des Okeanos und der Tethys, *Hes. Theog.* 341. Bei *Plut. de fluv.* 11, 1 heifst er Sohn des Strymon. — 2) Ein Tirynthier, der sich im Wahnsinn in den argivischen Flufs Karmanor stürzte und diesem den Namen Haliakmon gab. Später ward der Flufs Inachos genannt. *Plut. de fluv.* 18, 1. *Stob. flor.* 100, 10. [Stoll.]

Haliartos (*Ἁλίαρτος*), Sohn des Thersandros, Enkel des Sisyphos, Bruder des Koronos. Da Athamas, der König von Orchomenos, Bruder des Sisyphos, alle seine Söhne verloren hatte, vererbte er seine Herrschaft auf seines Bruders Enkel Haliartos und Koronos. Als aber später Presbon, der Sohn des Phrixos, aus Kolchis nach Orchomenos zurückkehrte, traten ihm Haliartos und Koronos das väterliche Königtum ab und gründeten nun die Städte Haliartos und Koroneia. *Paus.* 9, 34, 5. *Eustath. Hom.* p. 268, 27. *Schol. Il.* 2, 503. *Steph. B.* s. v. Danach ist zu korrigieren *Et. M.* s. v. *Ἁλίαρτος*. *Müller, Orchom.* 133 f. [Stoll.] — Die ältere böotische Form des Namens der Stadt und also auch jedenfalls des gleichnamigen Heros war nach von *Meister* in *Bezzenbergers Beitr. z. K. d. Indog. Spr.* 6 (1882) p. 48—49 herbeigezogenen, von *Imhoof-Blumer, Wiener Num. Zeitschr.* 3 1871, p. 335 nr. 19—21; p. 336 nr. 23 verzeichneten Münzen *Ἀρίαρτος*. [Drexler.]

Halieus (*Ἁλιεύς*), phönizischer Heros, Erfinder des Fischfanges, zugleich mit Agreus, dem Erfinder der Jagd, aus dem Geschlechte des Hypsuranios stammend, *Philo Byblius* b. *Euseb. Praep. evang.* 1 c. 10, § 8, vol. 1 p. 40 ed. *Heinichen; Müller, F. H. Gr.* 3 p. 566, 2, 9: *Χρόνοις δὲ ὕστερον πολλοῖς ἀπὸ τῆς Ὑψουρανίου γενεᾶς γενέσθαι Ἀγρέα καὶ Ἁλιέα, τοὺς ἄγρας καὶ ἁλείας εὑρετὰς, ἐξ ὧν κληθῆναι ἀγρευτὰς καὶ ἁλιεῖς*; vgl. *Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* I p. 15; *Fr. Lenormant, Les origines de l'histoire* I p. 539—540.

Letzterer vermutet, dafs im phönizischen Originaltexte die Namen Halieus und Agreus Çîdôn und Çêd gelautet haben, sowie dafs der Notiz ἐξ ὧν κληθῆναι ἀγρευτὰς καὶ ἁλιεῖς ein Übersetzungsfehler zu Grunde liege, statt umîhôm iqqârû Çîdôn ve Çîdônîm = „und nach ihnen wurden genannt Sidon und die Sidonier". [Drexler.]

Halikarnassos (Ἁλικαρνασσός). Die Büste der personifizierten Halikarnassos in einem Medaillon nebst den gleichfalls in Medaillons befindlichen von Alexandria und Berytos sieht man auf einem von *Newton* zu Budrum entdeckten Mosaik, *C. J. Newton, Travels and Discoveries in the Levant* 2 p. 75—77; *Bull. dell' Inst.* 1860 p. 106; *A guide to the graeco-roman sculptures in the department of gr. and r. antiquities.* Part 2. London 1876 p. 72 nr. 18: „*Medallion, in which is a female bust representing the city of Halicarnassus, and inscribed* ΑΛΙΚΑΡΝΑCOC. *The head is surmounted by a stephane coloured crimson. On the breast is light blue drapery bordered with black, having two parallel vertical stripes in orange down the breast. These are united by an indented border of black, red and orange, which passes across the bosom.*" Vgl. *Arch. Z.* 16, 217*. [Drexler.]

Halimede (Ἁλιμήδη), Nereide, *Hes. Theog.* 255. *Apollod.* 1, 2, 7. *Schoemann, Opusc. Ac.* 2, 169 (Salsipota). *Braun, Gr. Götterl.* § 84. [Stoll.]

Halimedes (Ἁλιμήδης), 1) ein Kyklop im Gefolge des Dionysos auf seinem Zuge nach Indien, *Nonn. Dionys.* 14, 60. 28, 251. [Stoll.] — 2) Greis auf einer den Auszug des Amphiaraos darstellenden korinth. Amphora in Berlin nr. 1655 (*Furtw.*) [Roscher.]

Halios (Ἅλιος), 1) ein Lykier, von Odysseus erlegt, *Il.* 5, 678. *Tzetz. Hom.* 98. *Ov. Met.* 13, 258. — 2) Sohn des Phaiakenkönigs Alkinoos und der Arete, *Od.* 8, 119. 370. [Stoll.] — 3) = ἅλιος γέρων s. Geron und Nereus.

Nachtrag zu Geron: Wie *Furtwängler, Bronzefunde aus Olympia, Abh. d. Ak. d. W. zu Berlin* 1879 p. 96 ff. bemerkt, wurde Halios Geron einfach als Geron zu Gytheion (*Paus.* 3, 21, 9) und vielleicht auch bei den Iberern verehrt, (*v. Duhn, De Menelai itinere* p. 19); als Halios Geron zu Byzanz, *Dionys. Byz. de Bospori navig. ed. Wescher* p. 19. — *A. Milchhöfer, Die Anfänge der Kunst in Griechenland,* Leipzig 1883 bildet p. 185 (nr. 55) ab und bespricht eine auch in der *Revue arch.* 28, 1874 4 Pl. 12, 1 mitgeteilte Gemme des British Museum, auf der Herakles, mit dem Köcher versehen, den fischschwänzigen Halios Geron überwältigt, eine Darstellung, die einem orientalischen Typus (z. B. *Lajard, Culte de Mithra* Pl. 62. 1. 2) entlehnt sei, ohne dafs man die That der Bewältigung mit *Furtwängler* a. a. O. p. 98 in den Orient versetzen dürfe. Ebenso giebt er p. 185 Fig. 67 die Abbildung eines in Olympia gefundenen Bronzereliefs, das er aus Argos stammen läfst, und das auch von *E. Curtius, Das arch. Bronzerelief aus Olympia, Abh. der Berl. Ak.* 1879 p. 13 nr. 6 abgebildet ist. Dasselbe zeigt den Herakles gleichfalls im Kampfe mit dem Meergreis. Der Darstellung ist in der Ecke eine Inschrift beigegeben, die [Ἡρ]ακ[λ]ῆ[ς] [ἅ]λιος γέρων lautet, *Roehl, Inscr. gr. antiquiss.* 34. — 4) Name des Poseidon, *Anthol. Gr. ex rec. Brunckii. Ind. et Comm. adiec. Fr. Jacobs* Tom. 3 Lipsiae 1794 p. 226 (*Secundi* nr. 1 vs. 5), *Anthol. Plan.* 4, 214, *Pape-Benseler, Lex. d. gr. Personennamen* s. v. Ἅλιος 2 a: Φοίβου δ' εὔτοξον φαρέτρην, Ἁλίου δὲ τρίαιναν. — 5) Dorisch = Ἥλιος, *Pape-Benseler* s. v. Ἅλιος 1, der dazu *Soph. O. R.* 661 und *Alc. fr.* 70, a citiert. Vgl. d. rhodische Fest Ἅλεια (Ἁλίεια). [Drexler.]

Halipheros s. Alipheros.

Halirrhothios (Ἁλιρρόθιος, Meerbrauser, Epitheton des Poseidon, *Schol. Pind. Ol.* 11 (10), 83), 1) Sohn des Poseidon und der Euryte (d. Schönströmenden) oder der Bathykleia (*Schol. Pind.* a. a. O.), der von Ares (s. d.) am Asklepiosquell zu Athen erschlagen wurde, weil er dessen Tochter Alkippe, die er mit Aglauros gezeugt, Gewalt angethan hatte. *C. I. Gr.* 2374 *Z.* 5 f. *Apollod.* 3, 14, 2. *Paus.* 1, 21, 7. 1, 28, 5. *Schol. Il.* 18, 483. 490. *Etym. M.* u. *Gud. Suid. Steph. Byz.* s. v. Ἄρειος πάγος. Nach einer andern Erzählung fiel Halirrhothios durch sein eigenes Beil, als er den heiligen Ölbaum der Athene umhauen wollte. *Schol. Aristoph. Nub.* 1006. *Serv. Verg. Georg.* 1, 18. *O. Müller, Kleine Schriften* 2. S. 140. *Forchhammer, Hellenika* S. 104 ff. 115 ff. *Preller, Gr. Myth.* 1. S. 268. *Welcker, Gr. Götterl.* 1. S. 417 f. *Gerhard, Trinkschalen* Tf. 12. 13. [Stoll.] Vgl. *Pott* in *Kuhns Ztschr. f. vgl. Sprachforschung* 7 p. 95, sowie v. *Sybel, Mitth. d. Deutsch. Arch. Inst. in Athen* 1885 10 p. 97—100, welcher vermutet, Alkippe sei die ursprüngliche Quellnymphe des athenischen Asklepieions gewesen, und vor Asklepios sei daselbst der altathenische Heilheros Alkon verehrt worden. In dessen Temenos habe Sophokles an der Heilquelle Alkippe dem epidaurischen Asklepios den ersten Altar gegründet und dieser habe den Alkon, Hygieia die Alkippe verdrängt; vgl. zu dieser Hypothese *F. Köpp* ebenda p. 254. [Drexler.] — 2) Ein Mantineer, Sohn des Perieres und der Alkyone, Vater des Seros. *Schol. Pind. Ol.* 11 (10), 83. [Stoll.]

Halitaia (Ἁλιταία), die Personifikation einer Quelle zu Ephesos (vgl. *Paus.* 7, 5, 5; *E. Guhl, Ephesiaca* p. 13, 24—25) vermutet *Cavedoni, Spic. num.* p. 166 Note 167 in der weiblichen, auf einem Felsen sitzenden, sich auf eine Wasser ausströmende Urne stützenden Gestalt, welche auf einer Münze des Antoninus Pius von Ephesos dem jugendlichen, gelagerten, von einer Nike bekränzten, ein Wasser entsendendes Gefäfs neben sich habenden Flufsgott MAPNAC gegenübersitzt; vgl. *Mionnet* 3 p. 98—99 nr. 288, *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 522. [Drexler.]

Halitherses (Ἁλιθέρσης), 1) Sohn des Mastor, Ithakesier und Freund des Odysseus und des Telemachos, ein Weissager, *Od.* 2, 158. 253. 17, 68. 24, 451. — 2) Sohn des Ankaios, des Königs der Leleger auf Samos, *Paus.* 7, 4, 2. [Stoll.]

Halmos (Ἅλμος od. Ἄλμος), Sohn des Sisyphos, welchem Eteokles, der König von Orcho-

menos, einen Landstrich gab, in welchem er den Flecken Halmonēs gründete. Nachdem Eteokles kinderlos gestorben, kam die Herrschaft von Orchomenos zuerst an Phlegyas, Enkel des Halmos von dessen Tochter Chryse, nach diesem an Chryses, einen andern Enkel des Halmos von seiner Tochter Chrysogeneia (Chrysogone). *Paus.* 2, 4, 3. 9, 34, 5. 9, 36, 1. 3. *Schol. Ap. Rh.* 3, 1094. *Müller, Orchom.* 134. 464. *Völcker, Iapet. Geschl.* 196. *Gerhard, Gr. M.* § 653, 1. 702. 703. u. Stammtafel C. [Stoll.]

Halna (halna), etruskischer Beiname eines mariś d. i. jungen Mars oder Götterknaben (s. Maris), den ein Götterjüngling leinθ (s. Leinth) auf dem Schofse hält, auf einem in Berlin befindlichen chiusinischen Spiegel, während er auf einem bolsenischen Spiegel im Britischen Museum in einer ähnlichen Scene von turan d. i. Aphrodite (s. Turan) getragen wird; s. *Gerh. Etr. Sp.* 3, 158; Tf. CLXVI u. 276; Tf. CCLVII B; *Fabr. C. I. I.* 480 u. 2094; *Arch. Z.* 43, 175. Vielleicht findet der Name sich auch wieder in einer Steininschrift von Arezzo *Fabr. C. I. I.* 467; Tav. XXIX, *[m]aris halna śunśnaśma* richtig ist; s. *Deecke, Etr. Fo.* 4, 36 ff.; fast ebenso *Pauli, Etr. St.* 3, 92 „Maris Halna (ist) des Bürgers Schützer" (oder dgl.); abweichend *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 434 und *Bugge, Etr. Beitr.* 1, 238. Der Name erinnert in seiner Bildung an denjenigen der Göttin Thalna (θalna; s. d.); in seiner Wurzel an etr. fal-, „hochsein", woher falando, „der Himmel"; fala, fal(i)sta, „das (erhöhte) Gerüst"; vgl. Halesus. [Deecke.]

Haloissus: '*HALOISSO, surnom, au datif, d'une divinité inconnue*', *Creuly, Liste des noms supposés gaulois tirés des inscriptions, Revue celtique* 3 p. 298. Nach einer Notiz in der *Revue des revues* 9 1885 p. 258 wird von *J. Sacaze, Quelques faux dieux des Pyrénées, Bulletin du comité des travaux historiques et scientifiques. Section d'archéologie,* 3. *livr.*, 1884, Haloissus für verdächtig erklärt. [Drexler.]

Halokrates (Ἁλοκράτης), Sohn des Herakles und der Thespiade Olympusa, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Halosydne (Ἁλοσύδνη), die Meergöttin, das Meer selbst und die Meereskönigin Amphitrite bezeichnend (*Od.* 4, 404), sowie ein Beiwort der Thetis (*Il.* 20, 207) und der Nereiden (*Ap. Rh.* 4, 1599). *Et. M.* s. v. *Eustath. Il.* p. 332. 1278. *Preller, Gr. Myth.* 1, 454. 500. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 649. Vgl. *Arch. Z.* 9, 46*. Das Wort bedeutet wahrscheinlich Meertochter, von ὑδνέω = τρέφω (vgl. ὕδναι = ἔγγονοι, *Hesych.*), *Lobeck, Prol. Pathol.* 235. *G. Curtius, Grundzüge* 599. Vgl. Hydatosydna. [Stoll.]

Hals (Ἅλς), Name einer Zauberin (φαρμακίς), entlaufenen Dienerin der Kirke, von welcher der Ἁλὸς πύργος in Etrurien benannt und bei der Odysseus gestorben sein sollte; s. *Ptol. Hephaest.* 4; 1, 50a 13, bei *Phot. Bibl. C.* 190, p. 150 *B.*; wohl aus der homerischen Stelle vom Tode des Odysseus ἐξ ἁλός herausgesponnen (*Od.* 11, 134); s. *O. Müller, Etr.*[2] 2, 283; nt. 13. [Deecke.] — Auf einer ehemals in der Sammlung Torrusio zu Neapel befindlichen Vase aus Nola, die eine auf einem Sessel sitzende, mit Skyphos und Stäbchen versehene Frau und vor ihr einen stehenden Mann mit einem Pferdekopfe zeigt, will *Panofka, Annali dell' Inst.* 19 p. 213 die Zauberin Hals und den in Pferdegestalt verwandelten Odysseus sehen. Mit Recht erklärt dagegen *O. Jahn, Arch. Zeit.* 1865 p. 19—20 die Personen für Kirke mit einem der Gefährten des Odysseus. [Drexler.]

Halys (Ἅλυς), der Gott des Flusses Halys. Als derselbe mit Apollon und Zeus um die Amazone Sanape warb, liefs sich diese das eidliche Versprechen geben, „ἥν' ἐπιτύχοι οὐ ἂν θέλοι" und erklärte dann, sie verlange die Jungfrauschaft, so dafs ihre Freier betrogen waren. *Aristot.* in den *Schol. Apoll. Arg.* 2, 946. [Steuding.] — Der Halys erscheint mit der Beischrift ΑΛΥС auf einer Münze des Septimius Severus von Tavia gelagert, die R. ausgestreckt nach einem Schiffe, in der L. den Zweig einer Wasserpflanze haltend, *Cat. Ivanoff* p. 73 nr. 612; ferner, gleichfalls gelagert, die R. auf einem Schiffsvorderteil, in der auf eine umgestürzte Urne gestützten L. einen Schilfstengel, daneben die Beischrift ... ΑΛΥС auf einer Münze der Julia Domna von Germanicopolis in Paphlagonien, *Mionnet, Suppl.* 4 p. 567 nr. 98; *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 53 nr. 4. Auch in dem gelagerten Flufsgott auf Münzen von Ancyra Galatiae, *Mionnet* 4 p. 384 nr. 61 Caracalla; 4 p. 385 nr. 71 Geta wollen *Mionnet* und *Boutkowski, Dict. num* p. 621 den Halys erkennen. Da indessen Ancyra an einem Nebenflusse des Sangarius liegt, so sehe ich nicht ein, warum nicht der Flufsgott auf den Münzen der Ancyraner vielmehr den eigenen Flufs statt des entfernten Halys darstellen soll, wenn schon es nichts Seltenes ist, dafs Städte, wie z. B. auch Tavia und Germanicopolis den Halys, einen nicht unmittelbar bei ihnen vorüberfliefsenden Strom auf ihren Münzen verherrlichen. [Drexler.]

Hamadokos (Ἀμάδοκος od. Ἁμάδοκος), f. Lesart b. *Paus.* 1, 4, 4, wo nach 10, 23, 2 wohl Laodokos (s. d.) zu schreiben ist. [Stoll.]

Hamadryaden (Ἁμαδρυάδες; [δρῦς ist jeder Baum, besonders die Eiche, *Schol. Il.* 11, 86]), Baumnymphen. Die Dryaden, die Nymphen der Wälder und Bäume im allgemeinen, welche in den Wäldern lebten und walteten, wurden vielfach in der Weise specialisiert, dafs man sie nach den einzelnen Baumarten benannte, wie Philyra, Daphne, Karya, Melia, Rhoia u. s. w., und dafs man sogar jedem einzelnen Baume seine Dryas zuteilte. Diese Art der Dryaden hiefs auch Hamadryaden; doch kam der Name erst ziemlich spät in Gebrauch. Der erste unseres Wissens, der den Namen kannte, war *Pindar,* wenn die Lesart bei *Plutarch de def. orac.* 11 richtig ist und dieser sich nicht irrte; dann *Platon* in dem ihm zugeschriebenen Epigr. *Anth. Pal.* 9, 823 und *Myro* in dem Epigr. *Anth. Pal.* 6, 189. — Ἀδρυάδες für Ἁμαδρυάδες findet sich *Anth. Pal.* 9, 664 (*Paul. Silent.*). *Propert.* 1, 20, 12. *Nonn. Dion.* 2, 92. 24, 128. 44, 100. Die Hamadryaden stellten das personificierte Leben ihrer Bäume dar; man

glaubte, dafs die Bäume mit ihnen entstanden seien (ἥλικες, ὁμήλικες, σύγχρονοι); sie liebten und pflegten und schützten sie und waren aufs engste mit ihnen verbunden. „Die Nymphen (d. i. die Hamadryaden), zur selben Zeit mit den Bäumen entstanden, freuen sich, wenn der Regen ihr Wachstum fördert; sie weinen, wenn die Bäume entblättert sind, sie ängstigen sich um sie bei jeder Gefahr"; *Callim. H. in Del.* 79 ff. Vgl. *Nonn. Dion.* 2, 92. Da ihr Leben so eng mit dem Baume verknüpft ist, so schrieb man ihnen auch nur so lange ein Leben zu, als der Baum existierte. In dem *homerischen Hymnus auf Aphrodite* V. 259 ff. heifst es von dieser Gattung von Nymphen, den Nymphen des troischen Idagebirges: „Sie zählen weder zu den Sterblichen noch zu den Unsterblichen. Lange zwar leben sie und essen ambrosische Speise, und sie tanzen oft mit Unsterblichen den herrlichen Reigen. Die Silene und Hermes (s. d.) pflegen mit ihnen Liebesgemeinschaft im Innern anmutiger Grotten (vgl. darüber *Roscher, Hermes d. Windgott* S. 76 ff.), und es entspriefsen zugleich mit ihnen, wenn sie entstehen, auf der nährenden Erde Tannen und hochwipfelige Eichen, schön und üppig erblühend auf hochragenden Bergen [Heiligtümer der Götter heifsen sie, und es haut kein Sterblicher sie mit dem Eisen nieder]. Aber wann ihnen endlich das Todesgeschick gekommen ist, dann dorren zuerst die schönen Bäume auf der Erde, die Rinde verdirbt ringsum, und es fallen die Zweige, und die Seele der Göttinnen verläfst zugleich mit den Bäumen das Tageslicht." Vgl. *Schol. Ap. Rhod.* 2, 477. *Et. M.* 75, 30. *Eustath. Il.* 6, 420. *Serv. Verg. Aen.* 1, 500. 10, 18. *Ecl.* 10, 62. *Prob. Verg. Georg.* 1, 11. — Nach *Pindar* (*fr.* 142 *Bergk*). b. *Plut. de def. orac.* 11. *Amator.* 14. *Schol. Ap. Rhod.* 2, 477 hatten die Dryaden (oder Hamadryaden) „das Ziel eines baumgleichen Lebens erlost". Wenn *Hesiod* (*fr.* 103 *Lehrs*) bei *Plut. de def. or.* 11 eine Najade (oder Nymphe) sagen läfst, dafs eine Krähe neunmal solange lebe wie der Mensch, ein Hirsch viermal solange wie die Krähe, ein Rabe dreimal solange wie der Hirsch, ein Palmbaum (φοίνιξ) neunmal solange wie ein Rabe, ihr eigenes Geschlecht aber zehnmal länger wie die Palmen, so durfte *Ausonius Idyll.* 18 in seiner Übersetzung dieser Stelle statt des Nymphengeschlechtes überhaupt nicht die *Nymphae Hamadryades, quarum longissima vita est,* einsetzen. Der Irrtum wird dadurch etwas gemäfsigt, dass er φοίνιξ für den Vogel Phönix nimmt. [Vgl. jedoch *Mannhardt, Wald- u. Feldkulte* S. 8. R.] — Da das Leben der Hamadryaden so eng mit dem Baume zusammenhing, so war es eine fromme That gegen die Nymphe, wenn man einen bedrohten Baum zu erhalten suchte. So rettete der Knidier Rhoikos zu Ninos in Assyrien einen schönen Baum, dem der Umsturz drohte, dadurch, dafs er ihn durch Pfähle stützte, und die Nymphe belohnte ihn durch den Genufs ihrer Liebe; denn sie sagte ihm, dafs sie gleichlebig mit dem Baume sei und mit ihm sterben müsse; *Schol. Theocr.* 3, 13; vgl. *Charon Lampsac.* b. *Schol. Ap. Rh.* 2, 477. *Et. M.* 75, 33. [Vgl. auch die schöne, noch weit ältere Legende von Arkas und Chrysopeleia, die schon *Eumelos* behandelt hatte, ob. S. 552 u. 905 f. R.] Dagegen versündigte sich ein thrakischer Thyner schwer, als er die Bitte einer Hamadryade, die ihn unter Thränen um Schonung ihres gleichlebigen Baumes anflehte, verachtete und im Übermut der Jugend den Baum umhieb; dafür strafte sie ihn und sein ganzes Geschlecht für die Zukunft mit Unheil; *Ap. Rhod.* 2, 476 ff. und *Schol. z. d. St.* Der Scholiast sieht als Beweggrund für die Bitten der Nymphe den Umstand an, dafs sie mit dem Baume zugleich sterben mufste, während *Apollonios* nur die Neigung und Liebe zu dem Baum, an dem sie ihr langes Leben zugebracht, voraussetzt und die Nymphe fortleben und den Frevler mit Unglück heimsuchen läfst. [Vgl. auch die ganz ähnliche Sage von Erysichthon ob. S. 1374 u. 1379. R.] — Überhaupt waren die Vorstellungen von dem Zusammenleben der Hamadryaden und ihrer Bäume schwankend und nicht überall dieselben. Wie die einen (*Ov. Fast.* 4, 231. *Met.* 8, 774) den Untergang der Nymphen mit dem des Baumes, dagegen andere, wie *Apollonios* und *Nonnos,* ein Weiterleben der Nymphe annehmen, so denkt man die Hamadryade bald in der Nähe und Umgebung ihres Baumes waltend, bald unmittelbar in demselben wohnend (so *Nonnos*), doch ohne dafs sie fest an ihn gebunden ist; sie können ihn auch verlassen und frei in der Weite schweifen, sie fliehen, wenn ihr Baum gefällt wird (*Nonn. Dion.* 2, 95. 22, 84 ff. 24, 127. 37, 20). 'Wenn du den Baum mit dem Eisen anhaust, so fliefst wohl gar Blut aus dem Stamme', *Ov. Met.* 8, 763. *Serv. Verg. Aen.* 3, 34. Anfangs hat man wohl nur einzelnen, durch ihre Gröfse und Schönheit ausgezeichneten und durch ihr Alter ehrwürdigen Bäumen Hamadryaden gegeben; in der späteren Zeit glaubten manche eine solche in jedem Baum (so *Nonnos*; vgl. *Auson. Idyll.* 12. *de histor.* 7). — Der Name Hamadryaden war nicht ganz fest und bezeichnete nicht ausschliefslich die Baumnymphen; er findet sich auch öfter verallgemeinert für Dryaden, für Nymphen, die sich in Wäldern aufhalten. So bei *Nonnos*, der das Wort Dryas selten gebraucht; *Verg. Ecl.* 10, 62. *Plat. Epigr. Anth. Pal.* 9, 823. *Myro Anth. Pal.* 6, 189, wo sie ποταμοῦ κόραι heifsen; *Marian. Scholast. Anth. Pal.* 9, 668. *Catull.* 60, 23. Ja manchmal scheint der Name die Gesamtheit der Nymphen einer Gegend zu bezeichnen, wie sie sich in den Wäldern zu Tanz und Spiel und zur Jagd zusammenfinden; vgl. *Ov. Fast.* 2, 155. *Met.* 14, 624. 1, 690. *Propert.* 2, 32, 37. 34, 76. Und so konfundierte man sie denn leicht mit den Najaden, den baumnährenden Wassernymphen. Bei *Propert.* 1, 20, 32 heifsen die Najaden, welche den Hylas in ihren Quell ziehen, *Hamadryades*, und dieselben V. 45 *Dryades*. *Ov. Fast.* 4, 231 wird die einem Baume zugehörige Nymphe Sagaritis eine Nais genannt. Nach *Nikander* b. *Ant. Lib.* 30 erhält Byblis von den Nymphen göttliche Natur und wird unter dem Namen

Ἀμαδρυὰς νύμφη in ihre Gesellschaft aufgenommen; dieselbe wird bei *Ov. Met.* 9, 664 in eine Quelle verwandelt. Vgl. *Nikander* bei *Ant. Lib.* 32. — Eine dem *Pherenikos*, einem nicht alten Epiker, eigentümliche Dichtung findet sich bei *Athen.* 3 p. 78 b: Hamadryas (*Arborina, Schoemann*) zeugte mit ihrem Bruder Oxylos, dem Sohne des Orios (*Lignosus, Montani filius*), die Karya, Balanos, Kraneia, Orea u. a.; und diese wurden Hamadryades genannt, und nach ihnen hatten viele der Bäume ihre Namen. — Vgl. *Schoemann, Op. Ac.* 2 p. 127 —134; *Lehrs, Populäre Aufsätze*[2] S. 114—118; *Preller, Gr. Myth.* 1, 596 f. [und namentlich die treffliche Erörterung *Mannhardts* (*A. Wald- u. Feldkulte* S. 4 ff.). R.] [Stoll.]

Hama(v)ehae matronae, keltische Göttinnen auf einer Inschrift aus Altdorf bei Jülich, *Brambach, C. I. Rhen.* 621: *Matronis Hama | (v)ehis. C. Julius | (P)rimus et C. Julius | Quartus ex imperio | ipsarum i i i m* (= *v. s. l. m?*). *Steiner, inscr. Dan. et Rhen.* 2, 1603 vermutet denselben Namen auch in einer Inschrift im Kölner Museum, *Brambach* 408 liest jedoch nach *Lersch, C.* 1, 17 *Lamave(hae)*. [Steuding.] — Vgl. *L. Lersch, Bonner Jahrbb.* H. 2. 1843 p. 134, der in ihnen „einen fast zwingenden Anklang an die Hamaven, Chamaven deutscher Erde" findet; wie denn auch *J. Freudenberg, Bonner Jahrbb.* H. 39—40, 1866 p. 192 den Namen derselben von den Chamavern ableitet, wenn er auch zugleich, wie mir scheint, ziemlich kühn, einen Zusammenhang des Namens der Gottheiten mit dem „der alten herzogl. Burg Hambech" wahrscheinlich findet. [Drexler.]

Hamillai (*Ἄμιλλαι*), Personifikationen des hippischen Wettkampfes, will *K. O. Müller, Kunstarch. Werke*, 3. Bd. Berlin 1873 p. 105 —109 in Viergespanne lenkenden Figuren des Parthenonfrieses erkennen. *De Witte, Vente du cabinet etc. E. Durand.* Paris 1836 p. 381 Note 1 zu nr. 1705, der unter dieser Nr. ein junges wagenlenkendes Mädchen aus Terracotta verzeichnet, findet *Müllers* Benennung nicht unpassend. Indessen nach *Michaelis, Der Parthenon* p. 241—245 (Tafel 12. 13. Der Nordfries Pl. 11. 12) sind die in Rede stehenden Figuren des Parthenonfrieses männlich, und so ist *Müllers* Deutung ganz unhaltbar. [Drexler.]

Hammi(a? oder -orum) dea, auf einer Inschrift aus Thirlwall castle am Hadrianswall, *C. I. L.* 7, 750: *Dee Ha | mmi | Sabi(nus)* E (= *fecit?*). Der Name mag mit demjenigen der auf mehreren Inschriften gleichen Fundorts erwähnten *cohors I Hamiorum sagittariorum* zusammenhängen; ob derselbe aber mit *Hodgson* u. a. auf die Stadt Apamea, die syrisch Hama heifsen soll, zu beziehen ist, so dafs die magna mater dea Syria gemeint wäre, ist sehr fraglich; vgl. *Mommsen* a. a. O. [Steuding.]

Hamphiare (hamφiare), durch vorgesetztes *h* entstellte etruskische Benennung des *Ἀμφιάραος*; s. Amphiare in den Nachtr. [Deecke.]

Haos (Augustus?), eine wohl semitisch-karthagische Gottheit auf einer Inschrift aus Fedj-Meraou (in der Gegend von Naraggara in Numidia proc.), *C. I. L.* 8, 4641: *Haos Auc | sa c | L Lepidius | Primulus sa | cerdos hoc | loco initia | tus aram | posuit vo | tum solvit | p p.* Vielleicht ist Aoos (s. d.) zu vergleichen. [Steuding.] — Sowohl von dem Herausgeber der Inschrift General *Creuly, Rev. arch.* n. s. 13 1866 p. 289—290 als auch im Register von *C. I. L.* 8 wird das *AVC* unbedenklich zu Aug(ustus) ergänzt. *Creuly* hält den Namen des Gottes für indeklinabel, und meint, dafs er entweder der punischen oder der libyschen Sprache angehöre. [Drexler.]

Harauso, Harouso, resp. Boccus Harauso, Boccus Harouso, Name einer durch zwei aus dem von der Neste, einem linken Nebenflusse der Garonne, durchzogenen Thale von Aure stammenden Inschriften des Museums von Toulouse (*Catal. du musée* nr. 180, 181) bekannten Gottheit: BOCCO | HAROVSON | M · VALERIVS | FVSCINVS | V · S · L · M und BOCCO | HARAVSo | NI | M ·VAL | FVSCVS | V· S · L · M, *E. Desjardins, Géographie hist. et administr. de la Gaule romaine* 2 p. 391 Note 1. [Drexler.]

Hariasa dea, eine keltische Göttin auf einer Inschrift aus Köln, *Brambach C. I. Rhen.* 314: *Deae Hariasae | h d Ti Ulpius | Acutus Du (p) al | Sulp. sing. cos | cives Traianenses* (verdächtigt von *Bramb.*) | *v. s. l. m. Crispino | et Aeliano coss*, d. h. 187 n. Chr. [Steuding.]

Harimella dea, eine Göttin auf einer Inschrift aus Birrens bei Middleby, *C. I. L.* 7, 1065: *Deae Harimel | lae. sac Ga | midia(n)us | arc etc.* — *Th. Bergk* in den *Jahrb. d. Ver. v. A.-Fr. im Rheinl.* 57, 29 schreibt die Inschrift einem tungrischen Krieger zu und nimmt für die Göttin echt deutschen Ursprung in Anspruch; harimella ist Volksgericht, Malstatt; vgl. auch den Ort Harimalla, der auf *Spruners* Karte am linken Ufer der Maas unterhalb Heristall verzeichnet ist. [Steuding.]

Harixo, Name eines Gottes der Bewohner der Pyrenäen, *Revue des revues* 4 p. 241 nach *Revue épigraphique du midi de France* nr. 6; vorher Charixo gelesen, *Rev. des rev.* 3 p. 238 nach *Rev. épigr. du midi de la France* nr. 5. [Drexler.]

Harma (*Ἅρμα*), Name der Aphrodite in Delphi, *Plut., Amatorius* c. 23, vol. 9 p. 80 ed. *Reiske*; *Welcker, Gr. Götterl.* 2 p. 707; *Preller, Gr. M.* 2[3] p. 28 Anm. 3; *Gerhard, Gr. M.* § 362, 3 vol. 1 p. 382—383, § 372, 4 a, vol. 1 p. 400; 600, 2 vol. 1 p. 594. [Drexler.]

Harmachis (oder Armachis; s. d.) = Harem-χu Horus im Horizonte, der auch *C. I. Gr.* 4961 = *Kaibel, Ep. Gr.* 1049 vs. 12 vorkommt; vgl. aufser *Reinisch* auch *Pierret* (*Le Panth. ég.* p. 56—57, p. 85 und *Dict. d'arch. ég.* s. v. Osiris p. 395, sowie *Glossaire* im Anhang von *Cat. de la salle historique de la galerie égyptienne* [*du Musée du Louvre*]. Paris 1882 p. 185), der ihn ebenso wie *Reinisch* und *Ebers, Cicerone* 2 p. 181 als die neuerweckte Sonne, resp. als Har-em-χu-ti, als die Personifikation des Laufes der Tagessonne von ihrem Ausgangspunkt am östlichen Horizont

bis zu ihrem Ankunftspunkt am westlichen Horizont auffafst; vgl. auch *Fabiani, Bull. d. commiss. arch. comm. di Roma* 1882 10 p. 194. Für seine Verschmelzung mit anderen Lichtgottheiten führt ebenso wie *Reinisch* auch *Pierret, Panth.* verschiedene Belege aus den Inschriften an; p. 96 teilt er aus *Lepsius, Denkm.* 3, 210 mit, dafs Ammon-Ra mit einem Sperberhaupte, worauf sich der Sonnendiscus befindet, Ammon-Ra-Harmaχis heifst; p. 95 giebt er die Zusammensetzungen: Ammon-Ra-Harmaχis, grofser Gott (*Lepsius, Denkm.* 3, 125 d); Ammon-Ra-Harmaχis-Tum, Herr von Theben (*Denkm.* 3, 148); p. 97 Ammon-Ra-Tum-Harmaχis, Seele des Himmels, lebend von der Wahrheit, Sperber in seiner Barke (*Louvre* A. 92; vgl. auch *E. L. Lushington, Hymn to Ra-Harmachis, Records of the Past* 8, p. 129—134; *Ed. Meyer, Gesch. d. A.* 1 p. 65 § 55; p. 112). Tum die untergehende Sonne wird angerufen „Huldigung Dir, Sonne bei ihrem Untergang, Tum-Harmaχis, Gott sich erneuernd und sich selbst bildend, doppelte Substanz" u. s. w. nach *P. Pierret, Études égyptol.* 1, 81; p. 99 Hathor heifst Begleiterin des Harmaχis-Tum bei seinem strahlenden Untergang, sie empfängt ihren Vater Ra bei seinem Untergang (*Pierret, Études ég.* 1, 83); Hormaχu Tumu heifst sar Ânnu König von Heliopolis. Der *Papyrus Harris* 1, 24—25, 2 stellt Hormaχu-Tum im Verein mit Jus'as (Saosis) und Hathor-Neb-t-hotep als Haupt der Göttergesellschaft des grofsen Heiligtums von Heliopolis dar, *Brugsch, Dict. géogr. de l'anc. Egypte* p. 40. — *L. Stern, Urkunde über den Bau des Sonnentempels zu On, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1874 p. 85—96 hat eine Lederurkunde mitgeteilt, wonach König Amenemha I, der Begründer der 12. Dynastie, die Gründung des Tempels des Harmachis zu Heliopolis unternimmt, wenn anders *Stern* p. 94 die Worte des Königs, Zeile 16, p. 92 „errichten [will ich] mein Haus, da ich noch weile" mit Recht auf dieses Heiligtum bezieht. Nach *Dümichen, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1873 p. 115 war einer der Namen des Horostempels von Edfu „der Sitz des Dienens dem Armaχis: wo sich vereinigt Se. Heiligkeit mit seinen Bildern. p. 100. Horus wird genannt Harmaχis-Xepra, Bildner seiner selbst, welcher sich erhebt in Tum, *Denkm.* 3, 241; Harmaχis, grofser Gott, lebend von der Wahrheit, Schöpfer der Wesen, der Menschen und der Tiere, Stele von Berlin. Nach *Lepsius* (*Eine Sphinx, Zeitschr. f. äg. Spr.* 20 1882 (p. 117—120) p. 119; vgl. *Mariette-Bey, Notice des principaux monuments — du musée d'antiquités égyptiennes à Boulaq.* 3. éd. Paris 1869, p. 203 nr. 578; *Brugsch, R. u. M. d. Äg.* p. 264—265) stellt das älteste bis jetzt bekannte und kolossalste Sphinxbild, das auf dem Totenfelde von Gizeh vor der Pyramide des Chephren, den Har-em-χu dar. Nach *E. Fabiani, Di una statuetta di pastoforo egiziano recentemente scoperta, Bull. comunale* 10 (1882) (p. 191—202) Tav. 21; p. 192, 194, 195 heifst Sesostris auf einer bei der Kirche San Vitale in Rom gefundenen Pastophorenstatuette u. a. Mer Harmaχis, vorzüglich geliebt von Harmaχis. Vgl. auch *E. v. Bergmann, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1880 p. 50; *A. Wiedemann, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1885 p. 81—82; *K. Piehl, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1885 p. 17. [Drexler.]

Harmathoë s. Harmothoë.

Harmogius oder **Marmogius**, ein keltischer Gott, welcher in Noricum und Pannonia superior verehrt wurde. Absolut erscheint sein Name auf einer Inschrift aus der Klein-Drau, bei St. Veit in der Nähe von Pettau, vgl. *C. I. L.* 3, 4014: *Harmogio* | *(A)ug. sac* | *C. Marius* | *Serotinus* | *ex. jussu.* und einer andern aus Perwart, südlich von Ips an der Donau, 3, 5672; vgl. *Ephem. epigr.* 2 S. 445, n. 988: *Marmogio* | *sacr. M V* | *Rutilius* | *v. s. l. m.* Dagegen ist er mit Mars identificiert auf einer Inschrift aus Seckau bei Leibnitz, *C. I. L.* 3, 5320: *Marti* | *Latobio* | *Harmogio* | *Toutati* | *(S)inati. Mog*|*(e?)nio C Val* | . . *lerinus* | *ex voto* und einer aus Sisseck (Siscia) bei Agram, *Ephem. epigr.* 4 S. 138, nr. 472: *Marti Ma(r)*|*mogio Aug s(ig)* | *num cum s(t) ib(adio)* | *Jun Philocra* | etc. . Derselben Gottheit sind die Inschriften *C. I. L.* 3, 5321. 5097 f. und 7, 84 geweiht. Vgl. *D'Arbois de Jubainville, le cycle mythol. irland.* S. 378 und siehe Teutates. [Steuding.]

Harmon (Ἅρμων), 1) Vater des Harmonides, *Il.* 5, 60. — 2) Der von *Pape-Benseler* aus *Quint. Sm.* 10, 86 angeführte Trojaner Harmon heifst Arion. [Stoll.]

Harmonia (Ἁρμονία), 1) nach thebanischer Sage Tochter des Ares und der Aphrodite, Gemahlin des Kadmos, dem sie die Ino, Semele, Agaue, Autonoe und den Polydoros gebar (*Hes. Th.* 937. 957 *ff. Apollod.* 3, 4, 2. *Diod.* 4, 2. *Paus.* 9, 5, 1. *Schol. Il.* 2, 494. *Hygin. Praef. f.* 6. 148. 159. 179). Ihre Hochzeitsfeier war ein beliebtes Thema für die Dichter. Es kamen zur Vermählung auf die Kadmeia alle Götter und brachten ihre Gaben dar; da sangen und spielten Apollon und die Musen und die Chariten; *Pind. Pyth.* 3, 90 (160). *fr.* 6 und 9 (*Bergk*). *Eurip. Phoen.* 822. *Diod.* 5, 49. *Schol. Il.* 2, 494. Man zeigte noch spät auf der Burg zu Theben den Ort, wo die Musen gesungen; *Paus.* 9, 12, 3. An dem Throne zu Amyklai war dargestellt, wie die Götter zur Vermählung der Harmonia ihre Gaben bringen; *Paus.* 3, 18, 7. Unter den Brautgaben waren berühmt ein Gewand (Peplos) und ein Halsband, beide Verderben bringend (*Preller, Gr. Myth.* 1 S. 149. 2 S. 354, 4. *Hygin. f.* 148). Den Peplos und das von Hephaistos gefertigte Halsband gab der Harmonia Kadmos; nach *Pherekydes* hatte er es von Europa empfangen, welcher es Zeus gegeben. Nach anderen gab Aphrodite, oder Athene dem Kadmos oder der Harmonia Peplos und Halsschmuck, oder Aphrodite schenkte das Halsband, Athene das Gewand; *Schol. Pind. Pyth.* 3, 167. *Hygin. f.* 148. *Diod.* 4, 65. 5, 49. *Stat. Theb.* 2, 266. *Schol. Eurip. Phoen.* 71. Über die weitere Geschichte des Peplos und des Halsbandes s. d. Art. Amphiaraos, Alkmaion, Amphoteros. Auf der Kadmeia sah noch *Pausanias* (9, 12, 3) die Trümmer von dem Gemach der Harmonia und dem der Semele. [Eine attische rotfig. Vase schönen Stils mit der Darstellung von Kadmos' Drachenkampf zeigt Harmonia sitzend;

Furtwängler, Beschr. d. Vasensammlung in Berlin nr. 2634. R.] — Von Theben aus kamen Kadmos sowohl wie Harmonia in das Religionssystem und die Sagen von Samothrake. In Samothrake hiefs Harmonia Tochter des Zeus und der Atlantide Elektra, Schwester des Dardanos und Iasion. Kadmos kommt, die Schwester Europa suchend, nach Samothrake, empfängt die samothrakischen Weihen und heiratet Harmonia. Auch die berühmte Hochzeit wird dann dort gefeiert. Danach gründet Kadmos Theben. *Diod.* 5, 48. 49. *Schol. Ap. Rh.* 1, 916. Oder Kadmos raubte in Samothrake die Harmonia mit Hilfe der Athene, weshalb später bei samothrakischen Festen die verschwundene Harmonia gesucht ward; *Ephoros* bei *Schol. Eurip. Phoen.* 7. *Steph. B.* s. v. *Δάρδανος*. Nach Samothrake soll Harmonia mit ihrem Bruder Dardanos und dessen Sohn Idaios aus Arkadien gekommen sein; *Steph. B.* s. v. *Δάρδανος*. Spätere Fabeleien haben Harmonia im Zusammenhang mit Kadmos zu einer Phönikerin gemacht und sie auch nach Kreta kommen lassen. *Euhemeros* erklärte sie für die Flötenspielerin eines phönikischen Königs, welche mit Kadmos, dem Koch desselben Königs, durchging; *Athen.* 14, 658 f. In Kreta soll nach *Vibius Sequester* p. 7, 7 (*Bursian*) der Flufs Lethaios seinen Namen erhalten haben, weil Harmonia dort *Cadmon oblita dicitur.* — Über die weiteren Schicksale der Harmonia s. den Artikel Kadmos. — Harmonia war ursprünglich wie Kadmos eine Gottheit, ein der Aphrodite (deren Tochter sie heifst), der Peitho, der Hebe, den Chariten, Horen und Musen verwandtes Wesen der Lust und der Liebe, eine vereinigende Macht des heiteren Lebensgenusses; vgl. *Preller, Gr. Mythol.* 2 S. 28. In Theben ward sie, die Tochter des Ares und der Aphrodite (ähnlich der Aphrodite Pandemos im edleren ursprünglichen Sinn), verehrt als eine Schutzgöttin des bürgerlichen Verbandes, als die ordnende und einigende Macht in der Gemeinde und in dem Staate, in welchem die Streitbarkeit der Männer durch die Liebe und Anmut der Frauen gemildert wurde; *Plut. Pelopid.* 19. *Preller, Gr. Mythol.* 2 S. 28. Drei aus den Schiffsschnäbeln des Kadmos gefertigte Holzbilder der Aphrodite, der Aphr. Urania, Pandemos und Apostrophia zu Theben waren geweiht von Harmonia; *Paus.* 9, 16, 2. Vgl. die römische Concordia, die vorzugsweise politische Gottheit war. [Über die *θεμερῶπις Ἁρμονία* im Gegensatz zu der *Δῆρις αἱματόεσσα* als allegorische Gestalt bei Empedokles vgl. *Plut. mor.* 474 C; vgl. unten. Doch scheint vor dieser ethischen Auffassung der Harmonia eine Phase zu liegen, während der sie als eine der Demeter-Kora entsprechende Naturgottheit (vgl. die Cerimonie des Suchens in den Kabiren-Mysterien) dem Hermes-Kadmos zur Seite stand. Auch der Name wird mit dem des Hermes zusammenhängen, erst später volksetymologisch umgedeutet sein und so den Anlafs zur Umbildung ins Ethische gegeben haben. Vgl. die Art. Kabiren und Kadmos. *Crusius*]. — *Creuzer, Symb.* 2 S. 324. *Heyne, Observ. ad Apollod.* 3, 4, 2. p. 225 f. *Welcker, Kret. Kolonie* 35 ff. *O. Müller, Orchom.* S. 231. 461. *Prolegg.* S. 146 ff. [*Unger, Thebana paradoxa* 270 ff.]. *Völcker, Iapet. Geschl.* S. 94 ff. *Engel, Kypros* 2 S. 49 ff. *Gerhard, Gr. Mythol.* § 610. *Preller, Gr. Mythol.* 1 S. 300. 702. 2 S. 26 ff. *Panofka, Archäol. Ztg.* 3, 36. Über Harmonia und Concordia s. *Gerhard, Venusidole* 6, 4 S. 11 ff. [*Rh. Köhler, die Dionysiaka des Nonnos* 624, 39. *Tümpel, Ares und Aphrodite* in *Fleckeisens Jahrbb. Suppl.* 9 S. 709. *Crusius, Allg. Encycl.* von *Ersch* und *Gruber*, 2. Sect. XXXII S. 20. 40.] — 2) Eine Najade (*νύμφη ναΐς*) Harmonia, mit welcher Ares die Amazonen erzeugte, nach *Pherekydes* bei *Schol. Ap. Rhod.* 2, 992 = *FHG* 1, 75, 25. [Stoll.] — 3) Von der thebisch-samothrakischen Heroine zu scheiden ist auch *Ἁρμονία* als reine Personifikation des Ebenmafses und der Ordnung, oder liebender Verbindung. Hierher gehört wohl *Hom. hymn.* 2 17 (195), wo Harmonia zum Gesange der Musen mit den Chariten und Horen, mit Aphrodite und Hebe Hand in Hand Reigentänze aufführt. Recht lebendig wird diese Gestalt, wie viele verwandte, im attischen Zeitalter. Bei *Aischylos* (*Suppl.* 1040) finden wir sie neben Pothos und Peitho im Gefolge der Aphrodite (unpersönlich ist die *Διὸς ἁρμονία Prom.* 553), und auf einer (von *Körte, Archäol. Zeitung* 1879 S. 93 ff. T. 10 behandelten) attischen Lekythos erscheint sie neben *Τύχη, Πειθώ, Ὑγίεια*. Dies ist die *ξανθὰ Ἁρμονία*, die nach *Euripides Med.* 824 in Attika die neun pierischen Musen geboren hat (gegen *Haupt, op.* 2 174 s. *Welcker, Griech. Götterlehre* 3 116); der kühne aber sinnige Gedanke, sie als Vertreterin attischer Kunst und Bildung an die Stelle der altüberlieferten Mnemosyne zu setzen, wird Eigentum des *Euripides* sein. S. *Leo* im *Hermes* 15, 306. Auch in der hellenistischen Zeit lebt sie fort unter den vielen allegorischen Gestalten, welche den Olymp bevölkern. In den *Erotika* des Epikers *Kapiton* von Alexandreia (*Düntzer, Fragmente der ep. Poesie* 2 104) waltet sie als Weinschenkin unter den Göttern (*Athen.* 10 p. 425 C); und bei *Lact. Plac.* zu *Stat. Theb.* 2, 286 ist sie die Mutter der Chariten von Zeus, wohl nach hellenistischer Quelle, wie sie auch bei *Nonnos* 13, 339 Charis heifst (vielleicht nach *Kallimachos: R. Köhler, über die Dionysiaka des Nonnos* S. 39 f.; *Callim. fr.* 266). Gewaltigere, aber nebelhafte Umrisse gewinnt die Gestalt in den *Dionysiaka* des *Nonnos*, wobei aufser orphischen und neuplatonischen Spekulationen (vgl. *Lennep ad Phalar. ep.* 40 p. 168 *Schäfer*) vielleicht die Analogie der römischen Concordia (ob. S. 914 ff.) mitwirkte. Sie ist hier eine grofse Göttin (41, 358), *παμμήτωρ* und *παντρόφος* (*ib.* 277, 314); ihr vierthüriges, kreisrundes Haus ist *εἴκελον κόσμου* (278 ff.). Den Dienst der Thürhüterinnen versehen Antolie und Dysis, Mesembrios und Arktos (oben S. 234. 386. 555 zuzusetzen, Namen, die im Horen-Kataloge *Hygin. fab.* 183 wiederkehren); ihre nächsten Dienerinnen sind Astynome (zuzusetzen S. 662) und Eurynome — lauter sprechende Namen, die ihre Herrschaft über Welt und Menschenleben kennzeichnen. In ihrem Hause verwahrt sie die sieben Tafeln (*κύρβεις*, nach Analogie

der Solonischen Gesetzestafeln; vgl. *Demosth.* b. *Zenob.* 4, 77 p. 104 *Gott.*), auf welchen die *θέσφατα* oder *μαντήϊα κόσμου* (41, 341) stehen. Aus ihnen eröffnet sie 41, 358 ff. der Aphrodite die Zukunft. Die vier *κύρβιες ἁρμονίης* [d. h. der Weltordnung, vgl. *Aesch. Prom.* 553, nicht *'Αρμ.*] im Palaste des Helios 12, 32 sind der Keim dieses von *Nonnos* hier weiter ausgeführten Mythologems. Vgl. *Köhler* a. a. O. S. 24 ff. 82 f. Harmonia vertritt hier die Ordnung des Weltalls, des Kosmos (*ἁρμονία κόσμου Heracl. ap. Plut. Is. et Os.* p. 369 A) und ist von der bei *Nonnos* gleichfalls auftretenden Gemahlin des Kadmos entschieden zu trennen, obgleich auch dem Kadmos-Mythos, vielleicht auf Anregung des Namens Harmonia, bei *Nonnos* weitere kosmische Beziehungen untergeschoben werden. Gegen den unwissenschaftlichen Synkretismus bei *Movers Phoen.* 1, 500 ff. s. *Köhler* a. a. O. S. 83 f., *H. D. Müller, Myth. d. gr. St.* 1, 299 f. Vgl. d. Art. Kadmos. [Crusius.]

Harmonides (*'Αρμονίδης*), 1) ein kunstreicher Trojaner, der dem Paris die Schiffe baute, mit denen er nach Lakedaimon fuhr, Vater des von Meriones erlegten Phereklos, *Il.* 5, 60. *Tzetz. L.* 93. — 2) Sohn des Sehers Polypheides, aus dem Geschlechte des Amythaon, und der Sariusa (korrupt), Bruder des *Od.* 15, 223 ff. erwähnten Theoklymenos, *Schol. Od.* 15, 223. [Stoll.]

Harmothoë (*'Αρμοθόη*, auch *'Αρμαθόη*), 1) Tochter des Amphidamas, Gemahlin des Pandareos, dem sie drei Töchter gebar, Aëdon, Kleothera und Merope, *Schol. Od.* 19, 518. 20, 66. — 2) Amazone, vor Troja von Achilleus getötet, *Quint. Sm.* 1, 44. 533. [Stoll.]

Haroëris (oder **Aroëris**) = Hor-uer, Horus der „grofse“ oder „ältere“, die grofse Sonne d. i. die Sonne des Mittags oder des Sommer-Solstitiums gegenüber der kleinen Sonne, der Sonne der Winterwende dem Hur-pi-chrud (Harpokrates, Horus das Kind), *Brugsch, Rel. u. Myth. d. Äg.* p. 234 ff., 260; 280. Die Inschriften *C. I. Gr.* 4697 add. 4716 d. 5793. 7045 enthalten seinen Namen nicht. Hor-uer ist nicht wie Horus der Sohn, sondern der Bruder des Osiris. Er wird abgebildet mit einem Sperberhaupt und der Doppelkrone von Ägypten, dem Pschent darauf, in der L. das hieroglyphisch ouas benannte Scepter mit Windhundkopf (gewöhnlich Cucuphaszepter genannt), das nach *Pierret, Dict. d'arch. ég.* p. 399 s. v. Ouas als ein Sinnbild der Ruhe gilt, in der R. das Henkelkreuz; vgl. die Abbildung bei *Pierret, Panth.* p. 82 und über sein Wesen *Pierret, Panth.* p. 73; *E. de Rougé, Notice* p. 142; *Wilkinson, M. a. C.* 2, 1 p. 403—405; *Parthey zu Plut. de Is. et Os.* cap. 12 p. 192; *Duncker, Gesch. d. A.* 1[4], p. 47. In einem von *Pierret* p. 73 aus *Lefébure, Chap. 15 du Totenbuch* p. 82 citierten Texte heifst es von ihm: Haroëris, der Grofse, öffnet die Amenti; er erleuchtet die untere Region durch seine Glanzmassen und die Seelen in ihrer geheimen Wohnung, er strahlt in ihre Zurückgezogenheit.“ Seine Haupttempel waren in Apollinopolis parva = Pi-Hor-uer „der Stadt des Haroëris“, jetzt Kus, woher die Inschrift *C. I. Gr.* 4416 e stammt (*Brugsch, Div. admin. de l'anc. emp. ég.* p. E); sowie in Ombos, *Brugsch, Div. p. C.* Der Tempel an diesem Orte (vgl. über ihn *Ebers, Cicerone* 2 p. 312; *Pierret, Dict. d'arch. ég.* s. v. Ombos p. 389; *Mariette-Bey, Itinéraire de la Haute-Égypte* p. 247—248) war ein Doppeltempel, geweiht dem Hor-uer und dem krokodilköpfigen oder krokodilgestaltigen Sebek (Set-Typhon). *E. de Rougé* leitet in den *Comptes-rendus de la soc. franç. de numism. et d'arch.* Tome 4 1873 p. 229 das Nebeneinandervorkommen beider Gottheiten aus dem Umstande her, dafs nach einem von *Mariette* publizierten Papyrus Horus und Sebek zwei Formen desselben Gottes sind: Sebek heifst Sohn der Isis und bekämpft die Feinde des Osiris; *Pierret, Panth.* p. 45. Er wird an den Tempelwänden von Ombos angerufen: „Sebek-rā (d. i. Sonnen-Krokodil), der hervortritt aus dem Urgewässer ..... die erste aller Gottheiten“; „Sebek, der Herr des Tempels von Ombos, Gott Seb (d. i. Kronos), der Vater der Götter, ... die herrliche Gestalt des Krokodiles, das heraustritt aus dem heiligen Urwasser, das als Anfang besteht, nach dessen Entstehung alles entstand, was entstanden ist“, *Brugsch, R. u. M. d. Äg.* p. 105, vgl. p. 104; 160; 180; „Sebek, Herr von Ombos, die schöne grüne Sonnenscheibe“; „Der schöne Jüngling am Anfang des Jahres“, *Brugsch* a. a. O. p. 275; „Der Gott Sebek, der Herr der Stadt Ombos, Qeb (d. i. der Erdgott), der Vater der Götter, der grofse Gott, der Herr der Stadt Ptolemaïs, das prachtvolle Krokodil, welches leuchtend emporstieg aus dem Urwasser (Nun) der Natur, der als Anfang war und nach dessen Ursprung alles, was da ist, geworden war seit der Zeit des Lichtgottes Rā, zubenannt Ka, das ist nämlich die Seele (bi) aller Götter und Göttinnen in Krokodilsgestalt“, *Brugsch* p. 142. Aufser den Inschriften *C. I. Gr.* 4859 (ausführlich behandelt von *Letronne, Rech. p. s. à l'h. de l'Ég.* p. 76—88, *Rec. d. Inscr. gr. et rom. de l'Ég.* 1 p. 40—46) und *C. I. Gr.* 4860 = *Letronne, Rec.* 1 p. 383 ff. bezeugen den Kult des Hor-uer in Ombos auch die unter Trajan und Hadrian geprägten Münzen des Nomos Ombites, welche den Gott darstellen stehend, in der R. die Lanze, auf der L. ein Krokodil (*Langlois* p. 1 nr. 1, *J. de Rougé, Rev. num.* n. s. 15 p. 6 nr. 1; *Langlois* p. 2 nr. 2; *J. de Rougé* p. 6 nr. 2, Pl. 1, 1; *Feuardent* 2 p. 295 nr. 3497), oder ein Krokodil mit der Sonnenscheibe auf dem Kopfe, *Tôchon d'Annecy* p. 54; *Langlois* p. 2 nr. 3; *de Rougé* p. 6 nr. 3; *Feuardent* 2 p. 295 nr. 2498. In einer Hieroglyphen-Inschrift vom Ombos wird er bezeichnet als „Der Gott Haroëris, welcher residiert in den beiden Augen (der Sonne und des Mondes nach *Brugsch*), der Herr des Heiligtums Âl-t in der Stadt SocheM (Letopolis)“; *Brugsch, Dict. géogr.* p. 9 s. v. Âl nach *Champollion, Not. manuscr.* 101 bis und *Denkm.* 4, 35, a; vgl. *J. de Rougé, Rev. num.* 15 p. 66. Er wird genannt „Gott Schu, der Sohn des Rā, in seiner Gestalt als älterer Horus“; *Brugsch, R. u. M. d. Äg.* p. 260. [Drexler.]

Harpagos (*Ἅρπαγος*), nach *Stesichoros* in den

ἆθλα ἐπὶ Πελίᾳ Name eines der beiden den (nach Jolkos zu den Leichenspielen des Pelias ziehenden) Dioskuren von Hermes geschenkten Rosse; das andere hiefs Phlogeos; aufserdem schenkte Hera den Xanthos und Kyllaros; *Schneidewin, Philologus* 7 1852 p. 738; *Bergk, Poetae lyr. gr.* 3³ p. 974, *Stesichorus* 1: *Ἑρμείας Φλόγεον μὲν ἔδωκε καὶ Ἅρπαγον ὠκέα τέκνα Ποδάργας· Ἥρα δὲ Ξάνθον καὶ Κύλλαρον* ...... Vgl. d. Pferdenamen Harpinna. [Drexler.]

Harpale (*Ἁρπάλη*), von Poseidon Mutter des Kyknos (s. d.); *Schol. vet.* zu *Pind. Ol.* 2, 147. Sonst wird als solche auch Skamandrodike, Kalykia oder Calyce genannt. [Steuding.]

Harpaleus (*Ἁρπαλεύς*), 1) Sohn des Lykaon, *Apollod.* 3, 8, 1. [Stoll.] — 2) Teilnehmer an der kalydonischen Eberjagd auf der Françoisvase: *C. I. Gr.* 8185. [Roscher.]

Harpalion (*Ἁρπαλίων*), 1) Sohn des paphlagonischen Königs Pylaimenes, der seinem auf Seite der Troer stehenden Vater in den Krieg gefolgt war, aber von Meriones getötet wurde, *Il.* 13, 643 ff.; vgl. *Schol.* — 2) Sohn des Arizelos und der Amphinome, ein Boioter, der mit Prothoënor nach Troja zog, wo er von Aineias erlegt ward, *Qu. Sm.* 10, 70. — 3) Lemnier, Vater der Mainade Alkimacheia, *Nonn. Dion.* 30, 194. [Stoll.]

Harpalos (*Ἅρπαλος*), 1) Sohn des Amyklas, Vater des Dereites, *Paus.* 7, 18, 4. Dagegen 1, 3, 3 heifst er Argalos. — 2) Gefährte des Odysseus vor Troja, von Eurypylos getötet, *Qu. Sm.* 8, 113. — 3) Ein Hund des Aktaion, *Hygin. f.* 181. *Ovid. Met.* 3, 222. [Stoll.]

Harpalyke (*Ἁρπαλύκη*, d. i. *Ἁρπαλο- λύκη*, die 'Raubwölfin', mit syllabischer Hyphäresis: *Fick, d. griech. Personennamen* S. 124, 156, *Baunack, Rhein. Mus.* XXXVII, 476 ff.).

1) Thrakische Heroine. Älteste Erwähnung bei *Vergil* A. 1, 315 ff., wo dem Äneas seine göttliche Mutter erscheint: '*virginum os habitumque gerens et virginis arma ‖ Spartanae vel qualis equos Threissa fatigat | Harpalyce volucremque fuga praevertitur Eurum.**) Das Präsens läfst darauf schliefsen, dafs der Mythus den Zeitgenossen Vergils aus dichterischen, vielleicht aus bildlichen Darstellungen bekannt war (*Weidner, Commentar* S. 153). Da die amazonenhafte Jägerjungfrau ein Lieblingstypus nachklassischer Kunst und Poesie ist (*Rohde, Roman* S. 148 Anm.), so wird man kaum fehl gehen, wenn man hier eine hellenistische Quelle als Vorlage annimmt; eine andere Spur aus derselben Zeit ist vielleicht in dem Theokriteischen Harpalykos zu erkennen; vgl. Harpalykos nr. 3. Mit den Thrakern waren ursprünglich wohl die mythischen Thraker in Daulia oder Phokis gemeint (*Hiller v. Gaertringen, de Graec. fab. ad Thraces pertinentibus* p. 38, 50). Wenn *Vergil* 11, 615 unter den (von ihm geschaffenen) Gefährten des Aneas, welche Camilla (die römische Kopie der Harpalyke) im Kampfe erlegt, einen Harpalykos (unten H. nr. 4) neben den Thrakern Tereus und Demophon aufzählt, so darf man daraus wohl schliefsen, dafs er in Übereinstimmung mit den Mythographen den Harpalykos als Vater der Harpalyke gekannt hat. — Die mythographische Überlieferung wird vertreten durch die *Schol. Daniel. Serv.* p. 115, 3—18 *Thilo* und durch *Hygin, fab.* 193, welche beide aus einem ältern Vergilkommentar geschöpft haben (vgl. unten Z. 35 und *Hygin fab.* 252, wo die vergilische Camilla, wie bei *Servius*, mit ihrem Modell Harpalyke zusammengestellt wird). Harpalyke war hiernach die Tochter des Harpalykos, des Königs eines (sonst unbekannten) Thrakerstammes, der Amymonii ('*Serv.*' p. 115, 4) oder Amymaei (*Hyg.* p. 123, 17 *Schn.*; die zahlreichen für beide Stellen vorgeschlagenen Änderungen sind zwecklos). Nach dem Tode ihrer Mutter nährte sie ihr Vater mit der Milch von Kühen, Stuten, und wilden Tieren, und machte sie mit allen männlichen Leibesübungen bekannt, um sich eine Thronfolgerin heranzuziehen. ('*Serv.*' p. 115, 4 f. *ita nutritam dicunt ut ipse* (Vergil) *Camillam a Metabo facit; Hyg.* 124, 1 *vaccarum equarumque eam uberibus nutrivit et crescentem armis exercuit habiturus successorem regni; Verg. Aen.* 11, 570 *hic* [Metabus] *natam . . . equae mammis et lacte ferino ‖ nutribat . . immulgens ubera labris. ‖ utque pedum primis infans vestigia plantis ‖ institerat, . . . armavit; Hygins* Überschufs ist offenbar in der Hauptsache aus der im Kommentar citierten Vergilstelle entlehnt). Aber wegen seines strengen Regiments wurde er in einem Aufstande seiner Unterthanen vertrieben und getötet ('*Serv.*' und *Hyg.*). Harpalyke aber in ihrem Schmerz um diesen Verlust (*graviter ferens mortem Hyg.* Z. 9) floh in die Einsamkeit der Wälder ('*Serv.*' und *Hyg.*) und führte ein wildes Jäger- und Räuberleben (*venatibus latrociniisque vivendo ita efferata est et huius velocitatis . . . facta est, ut . . . ad vicina stabula . . . decurreret et rapto pecorum fetu . . . equites in celeritate vitaret*: '*Serv.*' Z. 6 ff.). Lange wufste sie den Nachstellungen der Bauern und Hirten, deren Ställe und Hürden sie plünderte, zu entgehen, bis sie schliefslich in ausgespannten Jagdnetzen gefangen und von ihren Verfolgern getötet wurde (*positis . . . plagis capta et occisa est: Serv.* Z. 10). Aber nach ihrem Tode entstand unter den Anwohnern ein blutiger Kampf um ein von ihr geraubtes Zicklein (*ita ut gravi certamine non sine plurimis mortibus dimicaretur*: '*Serv.*'). Seitdem besteht die Sitte, am Grabhügel der Jungfrau eine Festversammlung zu halten und zu ihrer Sühnung einen Scheinkampf zu veranstalten (*consuetudo . . ., ut ad tumulum . . . populi convenirent et propter expiationem per imaginem pugnae concurrerent*: '*Serv.*' Z. 13 ff. '*Hygin*' hat einen ganz ähnlichen Bericht gelesen, aber giebt für diesen wichtigen letzten Teil nur ein ganz dürftiges und verschrobenes Excerpt [*vastando stabula pastorum concursu interiit*:

*) So *Ribbeck* nach *Rutgers* Vorschlage; die Hdss. geben an dieser für den Mythologen wichtigen Stelle Hebrum, woran schon die alten Erklarer Anstofs nahmen. Bedenken gegen die Änderung des Textes könnte nur die Nachahmung bei *Sil.* 2, 73 erregen — wenn nämlich die Texte in den ersten Jahrhunderten fehlerlos geblieben wären. Alle andern Verteidigungsgründe (*Kvičala, Vergilstudien* S. 104) sind ohne Belang.

hier ist wohl der *concursus* der Festfeier mifsverstanden]). Nachträglich wird in den *Schol. Dan.* Z. 15 ff. bemerkt, dafs Harpalyke ihren (nach 'einigen' von den Geten [= *Serv.* p. 114, 24], nach 'andern' von den Myrmidonen) gefangenen Vater durch einen kühnen Handstreich befreit hätte. Diesen 'andern' folgt *Hygin*, von dem das Motiv als Abschlufs der Jugendgeschichte in die Erzählung selbst aufgenommen wird mit dem Zusatz, dafs Neoptolemos auf seiner Rückfahrt von Troja den Harpalykos besiegt und verwundet hätte. Die ausgeschriebene mythographische Quelle meint offenbar die nördlichen Thraker am Saume des ägäischen Meeres, welche sehr oft für ihre vorhistorischen Stammesgenossen substituiert werden (*Hiller* a. a. O. S. 38 ff.). — Die erhaltenen Zeugnisse führen uns nur bis in die Hellenistenzeit zurück und hierhin gehört auch der Charakter der Heldin, wie die ätiologische Tendenz des servianischen Berichtes. In der Hellenistenzeit also wird die erste schriftliche Fixierung oder dichterische Bearbeitung der Sage vorgenommen sein. Die Anknüpfung an den troischen Sagenkreis ist sicher Zuthat des gelehrten Bearbeiters, der dem Findling Heimatrecht in der National-Mythologie verschaffen wollte. Ebenso ist die Befreiung des Vaters durch seine Tochter, schwerlich zufällig, ein treues Spiegelbild von Heldenthaten königlicher Frauen aus der Hellenistenzeit (*Rohde* S. 64 f.), insbesondere der Berenike, welche ihren hart bedrängten Vater ganz ähnlich gerettet haben soll (*Hyg. poet. astron.* 2, 24. *Callim.* 2, p. 150 *sqq. Schn.*).*) So könnte man vermuten, dafs überhaupt die blasse inhaltleere Figur des Vaters, welcher nur der Tochter wegen da ist, durch individuelle Phantasie geschaffen sei. Nach Abzug dieser Elemente bleibt aber noch ein ansehnlicher Sagenkern übrig, der sich durch seine Beziehung auf eine altertümliche Festceremonie wie durch seinen mythologischen Inhalt als echte Volksüberlieferung ausweist.

2) Tochter des Klymenos.

Die ausführliche epische Fassung der Sage wird uns vermittelt durch *Euphorion* bei *Parthenios* 13 (*Meineke anal. Alex.* p. 316, 55; *Düntzer, Frgm. der griech. Epiker* 2, 46 f.): περὶ Ἁρπαλύκης ἱστορεῖ Εὐφορίων Θρᾳκὶ καὶ Δεκτάδας.**) Aus derselben Quelle (*Rohde, Rom.* S. 36[5]), vielleicht durch Vermittelung eines mythographischen Handbuches, ist der dürftige Bericht bei *Nonnos Dion.* 12, 71—75 geflossen; ebenso stammen die Bemerkungen *Scholl. Vict. Il.* Ξ 291 von einem älteren Mythographen her. Klymenos oder Periklymenos*) ὁ Τελέως (sonst unbekannt) zeugte mit der Epikaste den Idas und Theragros (sonst unbekannt) und eine Tochter, die Harpalyke, die schönste im ganzen Land. Von sündhafter Liebe zu ihr ergriffen, διὰ τῆς τροφοῦ κατεργασάμενος τὴν κόρην λαθραίως αὐτῇ συνῆλθεν. Doch war sie schon verlobt mit Alastor, dem Neleiden, der alsbald kam, um sie heimzuholen. Der Vater rüstete ein prächtiges Hochzeitsfest und übergab sie dem Jüngling. Aber bald darauf gereut den halb wahnsinnigen seine Willfährigkeit, er setzt dem Paare nach, holt es auf der Mitte des Weges ein und entreifst dem Gatten die Neuvermählte: ἀγόμενός τε εἰς Ἄργος ἀναφανδὸν αὐτῇ ἐμίσγετο. Aber die Tochter, voll Entsetzen und Grimm, tötet, um sich zu rächen, ihren jüngern Bruder Presbon mit Namen**) (nach dem *Scholl. Vict.* τὸν υἱὸν Πρέσβωνα παρέθηκεν) und setzt die furchtbare Mahlzeit bei Gelegenheit eines öffentlichen Opferschmauses (θυσίας ... ἐν ᾗ δημοσίᾳ πάντες εὐωχοῦνται) dem Vater vor. Auf ihre Bitte, der Welt entrückt zu werden, wird sie in einen Nachtvogel, die χαλκίς, verwandelt, Klymenos aber tötet sich selbst. — Eine knappere, vermutlich auf die spätgriechische Tragödie zurückgehende Überlieferung der Sage (*Rohde, gr. Rom.* S. 36[5] gegen *Welcker Trag.* 1227) in mehrfachen Brechungen bei *Hygin* (vgl. *Lact. Plac.* zu *Stat. Theb.* 5, 121, beide vielleicht nach einem Kommentar zu *Verg. Aen.* 4, 602), am übersichtlichsten *Fab.* 206: Klymenos, Sohn des Schoineus (206 = 246. 256; nur 238 '*Oenei filius*' an einer auch sonst in Unordnung geratenen Stelle, von *Micyllus* und *Schmidt* korrigiert) und König von Arkadien, '*amore captus cum filia sua* ('*invita*' setzt 239 hinzu) *concubuit*' (206 = 256). Aber Harpalyke mordet das neugeborne Knäblein und setzt es ihm beim Mahle vor (*in epulis apposuit* 255, ebenso 239 mit dem Zusatze '*propter impietatem*'; *Lact.*: *ex incesto natum patri apposuit comedendum*). Klymenos entdeckt die Unthat und tötet die unmenschliche Tochter (206 = 238). Hier heifst Harpalyke also eine arkadische Heldin, doch wird ihr Grofsvater Schoineus auch nach Boiotien versetzt.

Bei einer Vergleichung beider Überlieferungen ist vor allem der Einflufs der tragenden Kunstform auf die Gestaltung der Sage festzustellen. Die epische Fassung des *Euphorion* operiert mit stärkerem Personal und wiederholtem Wechsel des Schauplatzes; der Ver-

*) Man erinnere sich hier an *Roschers* Hypothese betreffs der 'Schlangentopfwerferin' von Pergamon (*Fleckeisens Jahrb.* 1886, S. 238 ff.) In einer Zeit, wo das historische Drama einen neuen Anlauf nimmt, hat die direkte Übertragung geschichtlicher Motive in den Mythus nichts Unwahrscheinliches.

**) Ein Dichter oder Schriftsteller Δεκτάδας ist sonst nicht bekannt; man hat daher Λευχίδας korrigiert '*ex. ut videtur*' nach *Meineke* und so fehlt der Name bei *Pape-Benseler*. Doch ist er, wie Δεκτίων, eine ganz korrekt gebildete Endkoseform (*Fick* S. 47) zu dem in der Hellenistenzeit so häufigen Vollnamen Θεοδέκτης: man rühre also nicht an dieses ἀκίνητον.

*) Der Name Περικλύμενος steht nur in den *Scholl. Vict.*: aber weder darf man, wie *Benseler*, hier eine ganz andere Persönlichkeit sehen und gar die Harpalyke zur 'Grofsmutter des Klymenos' machen, noch ist mit *Meineke* p. 56 der Name zu korrigieren, so leicht sich die Kompositionssilbe aus einer mifsverstandenen Überschrift der ausgeschriebenen Vorlage (περὶ Κλ.) oder falsch aufgelöster Abkürzung von πατρὶ ableiten liefse: ein solches leises Schwanken in mythischen Eigennamen ist zu häufig, um anstöfsig sein zu können; s. Harpalykos 3.)

**) Ein Presbon ist *Paus.* 9, 37, 1 f. Vater des Klymenos, Sohn des Phrixos. Nach einem bekannten Gesetze der griechischen Namengebung könnte man von einen Enkel Klymenos auf einen Grofsvater gleichen Namens schliefsen.

lauf der Liebesleidenschaft, des *νόσημα*, mufs durch verschiedene Stadien hindurch ausführlich und mit raffinierter Kunst entwickelt sein. In beiden Beziehungen läfst sich die weiterbildende Thätigkeit des Dichters nicht verkennen; insbesondere ist wohl das Liebesverhältnis zwischen Alastor und Harpalyke sein Werk. Andererseits mufs die konzentrierte, nach Ort, Zeit und Handlung einheitliche Fassung des *Hygin* den überlieferten Stoff stark beschnitten haben. Sehr auffällig ist die beiden Überlieferungen gemeinsame Anlehnung an die Tereussage, in welcher sich, abgesehen vom Hauptmotive, auch Einzelheiten wiederfinden, wie die Verbindung des grausen Mahles mit einem Götterfeste (von der dramatischen Fassung aufgegeben) und die Ermordung des Kindes durch die Mutter (in der epischen Fassung zum Brudermorde abgeschwächt). Die von beiden Traditionen benutzte ältere Quelle — vielleicht die Volkstradition — mufs also dem Tereusmythos sehr nahe gestanden haben.

3) Eine Jungfrau, welche den Iphikles (s. d. und Iphis) liebte und, als er sie verschmähte, aus Gram starb. Ihr zu Ehren (*ἐπ' αὐτῇ*) sangen Jungfrauen einen Wettgesang (*ᾠδῆς ἀγών*), der *Ἁρπαλύκη* hiefs. Einziges Zeugnis neben andern Notizen über erotische Volksballaden bei *Athen.* 14, 11 (= *Aristoxenos ἐν τοῖς κατὰ βραχὺ ὑπομνήμασιν*). Vgl. *Köster*, *de cantilenis popul. Graec.* p. 53 (nichts Brauchbares), *E. Rhode*, *gr. Roman* S. 28. — Eine Handhabe für die örtliche Fixierung der Sage bietet die Tradition nicht. Da ein Harpalykos in die Heraklessage verflochten wird, könnte man an Iphikles, den Stiefbruder des Helden denken; auch der thessalische Iphikles bietet durch den Namen seiner Mutter Klymene einen Anknüpfungspunkt. Doch kann das Volkslied, wie in manchen andern Fällen (Eriphanis, Kalyke), abseits von der Strafse der nationalen Heroenmythologie seinen eigenen Weg gegangen sein und die Handlung in eine märchenhafte, weder räumlich noch zeitlich näher bestimmte Sphäre entrückt haben.

Deutung. Die Sagen von der thrakischen Räuberin (nr. 1) enthalten ohne Zweifel die bedeutsamsten und elementarsten Vorstellungen. Den wichtigsten Anhaltspunkt zu ihrem Verständnis bietet die Überlieferung von dem alljährlichen Kampfspiele am Grabe der Heroine; ganz dieselbe Ceremonie tritt in der griechischen Demeterreligion bedeutsam hervor und ist auch sonst ein ständiges Element in derbbäuerlichen Festen (*Crusius*, *Beiträge zur gr. Mythol.* S. 20). In dem Kreise der 'Wald- und Feldkulte' müssen wir also nach Analogieen suchen. In der That zeigt der bald als 'Holzfräulein' oder 'Buschweiblein', bald als 'Kornwolf' in der deutschen Volksmythologie auftretende Vegetationsdämon (*Mannhardt*, '*Wald- und Feldkulte*' 2, S. 201, 289, 318) viele verwandte Züge. Entscheidend aber ist die Thatsache, dafs der 'Kornwolf' — unserer 'Raubwölfin' analog — als räuberischer Werwolf aufgefafst und in dramatischen Festgebräuchen gejagt und getötet wird; auch kennt unser Volksglaube die Ansicht, dafs eine Fangge oder Hexe in einem Netze gefangen werden mufs (ältere mythische Parallelen dafür in *Fleckeisens Jahrb.* 81, 302). — Mit der hier vorgetragenen Auffassung der Harpalyke läfst sich der einzige neuere dem Unterz. bekannt gewordene Erklärungsversuch, wonach sie unter die 'Winddämonen' gehört (*Roscher*, *Hermes* S. 40 f., *EHMeyer*, *Gandharven-Kentauren* S. 225), sehr wohl vereinigen: denn jene Gestalten moderner Volksmythologie fahren bald im befruchtenden Frühlingswind durch die wogenden Kornähren, bald als tosende Windsbraut durch Wald und Feld (*Mannhardt*, *WFK.* 147, 155, 201 ff., *MF.* 262 ff.). Doch bildet diese meteorologische Beziehung, wie in den meisten verwandten Fällen, keineswegs den eigentlichen Kern des Mythologems.

Wie weit die zweite Sage echte Überlieferung ist, läfst sich schwer feststellen; jedesfalls ist sie durch die Hand mehrerer Dichter gegangen und viel tiefer durchsetzt mit psychologisch-menschlichen Motiven. Der enge, doch wohl traditionelle Anschlufs an die Tereussage scheint darauf hinzudeuten, dafs auch diese Harpalyke ursprünglich einem Thrakerstamme zugehörte. Mit dem arkadischen Schoineus wurde sie wohl nur deshalb in genealogischen Zusammenhang gebracht, weil dessen sagenberühmte Tochter Atalante ihr wahlverwandt ist. Die Übertragung des Mythus nach Argos könnte mit dem Auftreten eines Harpalykos im Kreise des Herakles im Zusammenhange stehen (s. unten Harpalykos nr. 3). Doch ist vielleicht die lebendige Sage vom Norden in den Peloponnes eingewandert. Die peloponnesischen Kaukonen, denen die Neleidenfamilie angehört, scheinen ein Zweig des Thrakervolkes gewesen zu sein; der Dienst des Hades, der chthonischen Mächte war der Mittelpunkt ihrer Religion (vgl. des Unterz. Artikel '*Kaukonen*' in der *Allg. Encykl.* v. *Ersch* und *Gruber*, 2. Sect., 35, 23 ff.). Nun ist Harpalyke Braut des Neleiden Alastor, der seinem Namen nach, wie alle andern Neleiden, in den Kreis der chthonischen Gottheiten gehört und eigentlich ein Doppelgänger des Klymenos ist;*) ebenso findet sich Klymenos oder Periklymenos — ursprünglich ein Beiname des Unterweltgottes (*HDMüller* 1, S. 158) — im Neleidenstammbaum wieder und unter den Söhnen des Lykaon erscheinen auch Harpalykos und Kaukon (vgl. *Allg. Enc.* a. a. O. S. 23b). So gewinnen wir die Berechtigung, in (Peri)klymenos eine Gottheit der Kaukonen zu erblicken und das 'Thyestesmahl' auch hier aus alten Opferbräuchen herzuleiten, wie sie besonders in chthonischen Kulten nachweisbar sind (*HDMüller*, 1, S. 110 f. 2. S. 83 ff.). Wenn demnach diese Harpalyke der 'thrakischen' stammverwandt ist, müssen wir auch Wesensähnlichkeit erwarten. Doch läfst hier die antike Überlieferung im Stiche und mo-

*) Oben Sp. 222 müfste auf die Behandlung des Neleidenstammbaumes bei *HDMüller* 1, S. 154 ff. hingewiesen werden. Die gleiche Beziehung läfst der Name *Τελεύς* zu: *Baunack*, *stud. Nicolait.* S. 57.

derne Tradition mufs ergänzend eintreten. Wuote oder der wilde Jäger, d. h. ursprünglich eine finstere Gottheit, jagt und fängt die Wildfrau, Fangge, Kornmuhme (*Mannhardt WFK.* 2, 95 f., '*Korndämonen*' a. E.*) Ebenso mag in dem vor beiden Fassungen liegenden Mythus der räuberische Hades Periklymenos, wie der Ares *θηρείτας*, die dämonische Harpalyke verfolgt haben.

Der dritten, im Volksliede erzählten Sage scheint ein alter, in vielen erotischen Volkssagen nachweisbarer Glaubenssatz zu Grunde zu liegen: dafs die spröden, artemisischen Jungfrauen schliefslich von Aphrodite gestraft werden mit einer unglücklichen oder verbrecherischen Liebe (*Rohde*, *Roman* S. 148). Wenn diese Hypothese zutrifft, würde auch die Harpalyke des Volksliedes ganz ähnliche Züge getragen haben, wie die Heroine. Dafs blutschänderische Verhältnis der zweiten Sage würde dann ursprünglich nicht nur dem Vater zur Last fallen. Auch in der ersten Gruppe deutet vielleicht der Zug, dafs Harpalyke nach seinem Tode in den Wäldern sich verbirgt, nach derselben Richtung. Frühzeitig also — aber doch schon in einer Periode, wo der alte Sinn der Sage nicht mehr lebendig war — mufs sich das erotische Element an den alten Kern angesetzt haben. — So hat sich allem Anscheine nach derselbe einfache Keim unter verschiedenen Bedingungen zu diesen drei selbständigen Sagengebilden entwickelt. [O. Crusius.]

Harpalykos (*Ἁρπάλυκος*, d. i. *Ἁρπαλό -λυκος*, s. oben Harpalyke).

1) Sohn des Lykaon in dem Kataloge bei *Apollod.* 3, 8, 1, Vollname zu den ebenda erscheinenden Koseformen Harpaleus und Lykios (Lykeus), s. dd.

2) König der Thraker oder des Thrakerstammes der Amymaier (Amymonier), Vater der Harpalyke 1), s. d.

3) Sohn des Hermes und Lehrer des Herakles bei *Theokrit* 24, 109 ff. *ὅσσα δ' ἀπὸ σκελέων ἑδροστρόφοι Ἀργόθεν ἄνδρες ‖ ἀλλάλους σφάλλοντι παλαίσμασιν, ὅσσα τε πύκται ‖ . . . πάντ' ἔμαθ' Ἑρμείαο διδασκόμενος παρὰ παιδὶ Ἁρπαλύκῳ Φανοτῆι, τὸν οὐδ' ἂν τηλόθε λεύσσων ‖ θαρσαλέως τις ἔμεινεν ἀεθλεύοντ' ἐν ἀγῶνι· ‖ τοῖον ἐπισκύνιον βλοσυρῷ ἐπέκειτο προσώπῳ.* Da bei *Apollodor* der Turn- und Fechtmeister des Herakles *Αὐτόλυκος* heifst, so hat *Heyne* (noch bei *Meineke* und *Fritzsche-Hiller* beifällig citiert) diesen Namen hier für den überlieferten einsetzen wollen. Aber bei dem überaus häufigen Schwanken der mythischen Personennamen ist es thöricht, eine an sich richtige Variante wegzukonjicieren; und zudem finden sich in dem Theokriteischen Heraklesmythus noch andre mythologische *ἅπαξ λεγόμενα*, z. B. Linos als *γραμματοδιδάσκαλος* des Helden V. 103 (eine Spur dieser Auffassung des Linos nur bei *Zenob.* 4, 45 = *Lukill. Tarrh.*) Die Stadt Phanoteus liegt im Gebiet der daulischen Thraker: so könnte diese Gestalt mit dem Thrakerkönig sehr wohl verwandt oder identisch sein, zumal dieser von der Sage vor allem als Reit- und Fechtlehrer seiner Tochter geschildert wird.

4) Gefährte des Aeneas *Verg. Aen.* 4, 615, von Camilla erlegt, wie seine Genossen Tereus, Demophon u. s. w. zweifellos freie Fiktion Vergils, dem bei der Ausführung der Camillaepisode unverkennbar die Harpalykosage vorgeschwebt hat, s. oben Sp. 1836 ob. [O. Crusius.]

*) Dasselbe Motiv in der thrakischen Eumolpossage: *Giseke, thrak.-pelop. Stämme* S. 47, 125. *Hiller v. Gaertringen* S. 30.

Harpasos (*Ἅρπασος*), 1) s. Kleinis. — 2) Flufs in Karien, auf unter Gordianus Pius geprägten Münzen der Stadt Harpasa (bei *Dumersan, Descr. des méd. ant. du cab. de feu m. Allier de Hauteroche* p. 91 = *Mionnet*, *Suppl.* 6 p. 502 nr. 329, und *Sestini, Lett. Num. Cont.* 6 p. 52 nr. 3 = *Mionnet, Suppl.* 6 p. 503 nr. 330) dargestellt als bärtiger halbnackter gelagerter Mann mit Schilfstengel in der R. und Füllhorn in der auf ein Wasser entsendendes Gefäfs gestützten L. [Drexler.]

Harpe (*Ἅρπη*), 1) eine Bassaris, *Nonn.* 14, 224. — 2) Gemahlin des Kleinis, von Poseidon in den Vogel *ἅρπη* (eine Falkenart) verwandelt, *Ant. Lib.* 20. S. Kleinis. [Stoll.]

Harpina oder **Harpinna,** gewöhnlich *Ἅρπινα*; seltener und zwar bei *Lykophr.* 167. *Schol. Ap. Rh.* 1, 752 *Ἅρπιννα*; vgl. *Et. M.* 27, 12: *Ἅρπινα . . . ὅπερ τινὲς διὰ δύο γράφουσιν*; bei *Strab.* 357. *Steph. B.* s. vv. *Ὀλυμπία* und *Ἅρπινα* auch *Ἅρπινα* (?), 1) Tochter des Asopos (s. d.), Geliebte des Ares und von diesem Mutter des Oinomaos (s. d.). Vgl. *Diod.* 4, 73: *ἐν πόλει Πίσῃ Ἄρης Ἁρπίνῃ τῇ Ἀσωποῦ θυγατρὶ μιγεὶς ἐγέννησεν Οἰνόμαον* (auffallenderweise fehlt sie in dem Verzeichnis der 12 Asopostöchter bei *Diod.* a. a. O. cap. 72). *Paus.* 5, 22, 6 (elische und phliasische Sage). 6, 21, 8. *Schol. Ap. Rh.* 1, 752. *Nikanor* b. *Steph. Byz.* s. v. *Ὀλυμπία* (vgl. ib. u. *Ἅρπινα*). *Tzetzes z. Lyk.* 149. Nach ihr sollte die gleichnamige Stadt in Pisatis benannt sei (*Paus.* 6, 21, 8. *Steph. Byz.* a. a. O.), in deren Nähe der Flufs *Ἁρπινάτης* strömt (vgl. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 287). Bildlich dargestellt war sie in einer Gruppe der Phliasier zu Olympia (über welche *Paus.* 5, 22, 6 berichtet), bestehend aus Zeus, Asopos und dessen Töchtern Nemea, Aigina, Harpina, Korkyra, Thebe; vgl. darüber *Overbeck, Kunstmyth.* 1 (Zeus) S. 399, und wahrscheinlich findet sie sich auch auf einem Volcenter Stamnos mit roten Figuren im Vatikan, der ebenfalls den Raub der Aigina darstellt (*Overbeck* a. a. S. 400). — 2) Eine der Stuten des Oinomaos. Vgl. *Lykophr.* 166 f. *ὁ τὴν πόδαργον Ψύλλαν ἡνιοστροφῶν | καὶ τὴν ὁπλαῖς Ἅρπινναν Ἁρπυίαις ἴσην* und *Tzetz.* z. d. St. *Schol. Ap. Rh.* 1, 752. *Et. M.* 27, 12. — Vgl. auch Harpagos, Oinomaos und hinsichtlich der Deutung der verschiedenen Asopostöchter den Art. Asopos. [Roscher.]

Harpokrates s. Horos.

Harpolykos s. Giganten.

Harpyia (*Ἅρπυια*), 1) gew. im Plural, Töchter des Thaumas und der Okeanide Elektra (*Hes. Theog.* 265. *Apollod.* 1, 2, 6. *Hygin. f.* 14), oder des Typhon (*Val. Fl. Arg.* 4, 428) oder des Poseidon (*Serv. Verg. Aen.* 3, 241). Ge-

wöhnlich werden nur zwei genannt, Aello (Aellopos, Aellopus) und Okypete (Okythoe, Okypode, Nikothoë); dazu fügt *Hygin. f.* 14 die Celaeno; nach *Verg. Aen.* 3, 209 ist die letztere sogar die Anführerin. Bei *Homer* ist ihre Zahl nicht bestimmt (α 241. ξ 371. υ 77); als einzelne wird *Ποδάργη* genannt *Π* 150. Ihre Gestalt mufs etwas Rofsartiges gehabt haben, da sie *βοσκομένη λειμῶνι παρὰ ῥόον Ὠκεανοῖο* von Zephyros Mutter des Xanthos und Balios wird, der beiden unsterblichen Rosse des Achilleus; vgl. Art. Harpagos u. *Milchhöfer, die Anf. d. Kunst* S. 27. 244. Dagegen erscheinen sie bei *Hesiod* als *ἠυκόμοι*, also teilweise in menschlicher Gestalt, dabei aber geflügelt, den Vögeln und Winden an Schnelligkeit vergleichbar (vgl. *Hes.* a. a. O. *Ovid. met.* 7, 4 *virgineas volucres. Verg. Aen.* 3, 209 *virginei volucrum vultus*); ihre Hände und Füfse werden als *unci* bezeichnet. Ob *Peisandros* (*schol. Apoll. Rh.* 2, 1089), indem er sie als *ὄρνιθες* bezeichnet, eine von der oben erwähnten verschiedene Auffassung vertreten wollte, läfst sich nicht ausmachen; notwendig ist es nicht. Eine merkwürdige Mischbildung erwähnt *Hygin. f.* 14 *hae fuisse dicuntur capitibus gallinaceis, pennatae, alasque et brachia humana unguibus magnis pedibusque gallinaceis, pectus album foeminaque humana.* Aus Vögel- und Menschengestalt läfst sie auch der *Schol.* zu *Lykophr. Alex.* 653 erscheinen *τὰ κάτω μέρη ὀρνίθων εἶχον* (*Tzetzes* führt das weiter aus: *ὦτα ἄρκτων, σώματα γυπῶν, πρόσωπα κορῶν ἔχουσαι*). Überhaupt ist es an sich natürlich, dafs zwischen den Harpyien und den Sirenen und ähnlichen Bildungen vielfach Übergänge und Vermischungen stattgefunden haben (vgl. *Milchhöfer, Anf. d. K.* 155); sie werden mit den Hesperiden verwechselt (*Philodem. περὶ εὐσεβ.* 43), ja selbst den Erinyen sind sie ähnlich; vgl. *Aesch. Eum.* 50. *Verg. Aen.* 3, 252 *furiarum ego maxima.* Nach dem Kommentar des *Servius* zu dieser Stelle sind diese Wesen *furiae apud inferos, dirae apud superos, in medio Harpyiae*, mit Berufung auf *Lucan. Phars.* 6, 733 *Stygiasque canes.* Natürlich geht das zu weit. Als räuberische Vögel erscheinen sie auch bei *Claud. Rut. Itin.* 1, 609 *Harpyias, quarum decerpitur unguibus orbis, quae pede glutineo quod tetigere trahunt.*

Sie bewohnen die Strophaden (*Hygin.* a. a. O. *Verg. Aen.* 3, 209) *in Aegaeo mari*, die ursprünglich *Plotae* heifsen; nach *Schol. Apoll. Rh. Arg.* 2, 285 liegen sie dagegen *ἐν τῷ Σικελικῷ πελάγει, ἃς ὁ ποιητής φησι „νήσους τε Καλύδνας"*. *Verg. Aen.* 6, 289 läfst sie neben andern Schreckbildern an der Thüre der Unterwelt sich aufhalten, ebenso *Sil. Ital. Pun.* 13, 599. Vgl. *Voss, myth. Br.* 1, 198. *Böttiger, Furienmaske* 114. Sie sind schnell dahinraffende Todesgöttinen, *Homer* α 241, ξ 371, υ 77, den Winden gleich gesetzt, Z 346, τ 518, υ 66. *Eustath. Comm.* 1414, 38. *Kaibel, epigr. gr.* 1046, 14 (*Visconti Iscr. Triop.*) *οὕνεκά οἱ παῖδας — Ἅρπυιαι Κλωθῶες ἀνηρείψαντο μέλαιναι. Quint. Smyrn. Posthom.* 10, 395. Sie werden von den Göttern zu Phineus geschickt, um ihn zu bestrafen; s. Phineus. So oft dem Phineus Speisen vorgesetzt werden, kommen sie herbei, um einen Teil zu rauben; dafs sie das, was sie zurücklassen, besudeln, ist wohl erst eine spätere Sage und hängt mit der späteren Vogelbildung zusammen. Als die Argonauten zu Phineus kommen, stürmen die Boreaden Zetes und Kalais hinter ihnen her und befreien den Phineus von der Plage; es war den Harpyien vom Schicksal bestimmt von den Boreaden getötet zu werden, den Boreaden dagegen, zu sterben, falls sie die Harpyien nicht einholten. Die eine fällt in den Tigres-

Die beiden Harpyien (von einer Schüssel aus Aigina; nach *Arch. Ztg.* 1882 T. 9; vgl. S. 1846, 60).

fluſs (im Peloponnes), der nach ihr Ἅρπυς genannt wird (Nikothoë oder Aëllopus genannt), die andere, Okypete oder Okythoe (nach *Hesiod* Okypode) kommt bis zu den Echinaden, die von ihr Strophaden genannt werden; *Apollod.* 1, 9, 21. Nach *Schol. Apoll. Rh.* 2, 296 bekommen die vorher Plotae genannten Inseln den Namen, weil die Boreaden ἐπιστραφέντες εὔξαντο καταλαβεῖν τὰς Ἁρπυίας. Den Boreaden tritt Iris, die Schwester der Harpyien, entgegen, μεγάλοιο Διὸς κύνας (*Apoll. Rhod.* 2, 314 vgl. *Hygin. f.* 19. *Lucan. Phars.* 6, 733. *Hesych. lex.* s. v. ἅρπυια. *Val. Fl. Arg.* 4, 428 *famulas Iovis*) nicht zu töten. Die Harpyien geloben den Phineus fürder nicht zu quälen, sie verschwinden dann in einer Höhle von Kreta; vgl. *Senec. Med.* 785. Nach *Hesiod* tritt nicht Iris, sondern Hermes den Boreaden entgegen (*fr.* 152. *Schol. Apoll. Rh.* 2, 296). *Pherekydes* läſst die Harpyien durch das Aigaiische und Sicilische Meer hin verfolgen und in der Höhle Kretas ὑπὸ τῷ λόφῳ τῷ Ἀργινοῦντι verschwinden, *Schol. Apoll. Rh.* 2, 271 u. 298; *Peisandros* dagegen (*Schol. Apoll. Rh.* 2, 1089) läſst sie nach ihrer Heimat Skythien zurückkehren; dorthin führen sie nach *Hesiod* auch den Phineus; *Strabo* 302. Nach *Apollod.* 3, 15, 2 sterben die Boreaden auf der Verfolgung der Harpyien. Vgl. noch *Theogn.* 715. *Schol. Hom.* μ 69 (*Asklep. Tragil. l.* 2), *Eustath. Comm. Hom.* 1712, 24. *Lucian. Tim.* 18. *Senec. Phoen. fr.* 63. — *Oppian. Cyn.* 2, 623 läſst die Harpyien von den Boreaden getötet werden. Nach *Verg. Aen.* 3, 209 belästigen die Harpyien noch den Aneas auf seiner Fahrt von Troja. Nach *Philodem. περὶ εὐσεβ. ed. Gomp.* 43 hüten sie die hesperischen Äpfel und sind identisch mit den Hesperiden.

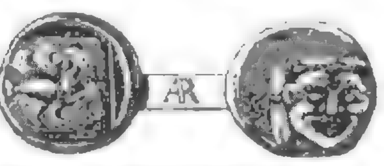
Von ihnen stammen die vorzüglichsten Rosse ab, von der Podarge und dem Zephyros die Rosse des Achilleus, Xanthos und Balios (*Hom. Π* 150), von derselben auch die der Dioskuren, Phlogeos und Harpagos (s. d.), *Suidas* s. v. Κύλλαρος, und die des Erechtheus von dem Boreas und der Σιθονίη Ἅρπυια (*Nonn. Dion.* 37, 155; darin steckt wohl die Νικοθόη oder Ὠκυθόη), vgl. *Lykophr. Alex.* 167. Auch Arion ist von einer Harpyie und dem Zephyros (*Eustath. Comm.* 1051. *Quint. Smyrn.* 4, 570) oder dem Poseidon gezeugt (*Schol. Hom.* Ψ 346); gewöhnlich wird aber die Ἐρινύς, eine allerdings verwandte Figur, als die Mutter desselben angesehen.

Die Naturbedeutung der Harpyien ist noch durchsichtig genug, es sind die Sturmwolken, denen sich die Winde vermählen. *Milchhöfer, Anf. d. K.* 64. Auch den Alten war diese Bedeutung noch gegenwärtig; vgl. *Eustath. Comm.* 1414, 38. *Schol. Hom.* α 241. Bei *Suid.* s. v. heiſsen sie δαίμονες ἁρπακτικαί. In allegorischer Mythendeutung werden in ihnen ἑταῖραι gesehen, welche diejenigen verderben, denen sie nahen; *Heracl. de incred.* 8. *Eustath. Comm.* 1712, 24. Nach *Palaeph. de incred.* 23 sind Ἐράσεια und Ἁρπυρία verschwenderische Töchter des Phineus, die ihren Vater ruinieren. Zetes und Kalais vertreiben sie und setzen einen Thraker als Vermögensverwalter ein, vgl. *Tzetz. Lyk.* 166. In ähnlichem Sinn, zur Bezeichnung eines räuberischen und verschwenderischen Menschen, wird der Name Ἅρπυια vielfach angewendet; vgl. *Aristoph. Pax.* 811. *Plut. vit. Luc.* 7. *Hor. sat.* 2, 2, 40.

In dem Phineusabenteuer, von welchem aus dem Altertum zwei Darstellungen erwähnt werden, am Thron des Amyklaiischen Apollo und am Kypseloskasten (*Paus.* 3, 18, 9 und 5, 17, 4), werden die Harpyien schon frühzeitig in menschlicher Gestalt mit Flügeln dargestellt, *Furtwängler, Arch. Zeit.* 1882, S. 197, vgl. *Flasch, Arch. Zeit.* 1880, 138, wo die übrige Litteratur angegeben ist. S. Art. Boreaden [ob. S. 798 ff. u. d. daselbst gegebene Abbildg.] u. Phineus. Auf der Schüssel von Aigina, deren Abbildung aus der *Arch. Zeit.* 1882 T. 9 S. 1843/4 wiederholt ist, ist den beiden Harpyien der Name *ΑΡΕΠΤΥΙΑ*, von *Furtwängler* als Dualis gefaſst, beigeschrieben. Als wegraffende Todesgöttinnen scheinen sie jedoch mehr in Vogelgestalt dargestellt zu sein (vgl. *Myth. lat.*

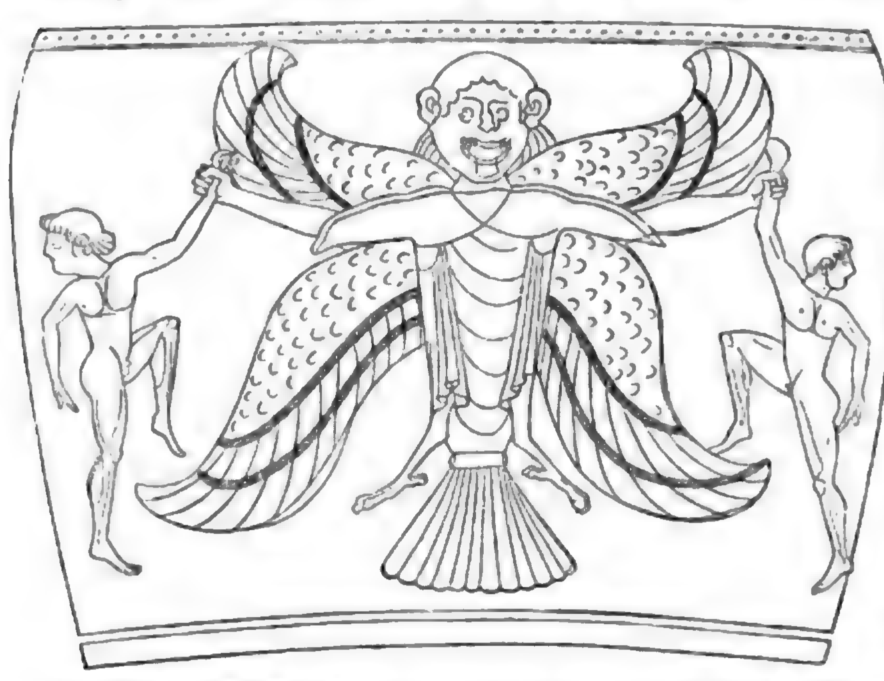


Harpyie des Grabmals von Xanthos (vgl. S. 1847, 2 ff.).



Münze von Kreta (vgl. S. 1847, 9 f.).

ed. Bode S. 10, 12. 78, 24: '*duplex in his invenitur effigies*', so auf dem Grabmal von Xanthos S. 1846 (*E. Curtius, Arch. Zeit.* 1855, 1 T. 73. 1869, 10; gegen die aus der scheinbaren Eiform des Körpers gezogenen Folgerungen wendet sich mit Recht *Conze, Arch. Zeit.* 1869, 78). Vgl. noch *Bull. dell' Inst.* 1861, 86. 1865, 166. 1871, 66 u. 118. *Kekulé, die ant. Bildw. im Theseion* 197. *Arch. Zeitg.* 5 (1847) T. 10 nr. 24 (Münze aus Kreta; s. d. Abbildg. S. 1846) Eine eigentümliche Form zeigt eine Berliner Vase (*Furtwängler* 2157) aus Vulci (s. Abbildg.). Die Harpyie ist en face in der Luft schwebend dargestellt; der Kopf ist wie eine Medusenmaske mit Hörnern und herausgestreckter Zunge gebildet; sie hat menschliche Arme mit Oberärmeln und hält je einen nackten zappelnd sich umblickenden Knaben am Handgelenk mit ihren beiden Händen gefafst; von der Brust an geht der Körper in einen Vogelleib über, doch fallen



Vasenbild des Berliner Museums nr. 2157 (nach *Jahrb. d. Arch. Inst.* 1 S. 210).

noch einige Falten herab und verhüllen den obern Teil der Vogelbeine; unten zeigt sie breiten Vogelschwanz; vier Flügel sitzen auf dem Rücken. S. nebenst. Abbildg. aus dem *Jahrbuch d. Arch. Inst.* 1 S. 210. Ganz ähnlich ist die Darstellung einer Bronze *Not. d. Sc.* 1877 S. 114. Auf Harpyien werden auch eine grofse Zahl von Bronzen und Terrakotten, auch Vasen meist etruskischen Fundorts bezogen, *Ann. dell' Inst.* 1862, 16. 1866, 186—192 u. a.; doch diese werden mit gröfserem Recht von *Wieseler, Nuov. Mem.* 421 auf Sirenen gedeutet. Vgl. *Furtwängler, Kat. d. Berl. Vasensamml.* 2131 und 2152 [vgl. auch *Cerquand, Les Harpyies, Revue arch.* n. s. 2 1861 p. 18—35]. — 2) Hund des Aktaion, *Aesch. fr.* 239. *Ovid. Met.* 3, 215. *Hygin. f.* 181. — 3) Stadt in Illyrien παρ' Ἐγχελίαις, in welche Baton, der Wagenlenker des Amphiaraos, sich nach dem Verschwinden seines Herrn zurückzog. *Steph. Byz. ethn.* s. v. Ἅρπυια. *Herodian. Techn. ed. Lentz* 1, 281. [Engelmann.]

Harpyreia (Ἁρπύρεια, -ρία), Tochter des Phineus, Schwester der Ἐράσεια. Durch den sittenlosen Lebenswandel beider Töchter wurde der blinde Vater sehr betrübt. Zetes und Kalaïs raubten dieselben und befreiten Phineus so von seinem Kummer: eine euhemeristische Erklärung der Harpyiensage. *Apollon.* bei *Tzetz. Chil.* 1, 220 ff.; vgl. *Tzetzes schol. Lycophr.* 166 f., wo sie als Vögel, welche die Speisen rauben, gedeutet werden. *Palaephat. de incr.* 23, 2 nennt sie Πυρία (v. l. Ἁρπυρία) und Ἐρασία. Siehe Harpyia S. 1845, 64 ff. [Steuding.]

Harpys (Ἅρπυς) = Eros: *Etym. M.* p. 148, 33 Ἅρπυς: ὁ Ἔρως, ὡς παρὰ Παρθενίῳ ἐν Κριναγόρᾳ· Ἀμφοτέροις ἐπιβὰς Ἅρπυς ἐληΐσατο (= *Meineke, anal. Alex.* p. 266, der *Prop.* 51, 4 vergleicht); παρὰ τὸ ἁρπάζειν τὰς φρένας. Vgl. *Hesych.* ἅρπυν: ἔρωτα. Αἰολεῖς. Das glossematische Wort war wohl ein Beiname des Eros = ἅρπαξ· vgl. oben Sp. 1349. Ebenso erklärt *Meineke, Hes.* Ὅρπα: Ἐρινύς. [Crusius.] [Zu APΠYC möchte *M. Schmidt, Rh. Mus.* N. F. 20, 1865 p. 299 das APYC im *C. I. Gr.* 7030 b, emendieren, welches die Inschrift einer Herme bildet, „auf welcher Eros den rechten Fufs auf einen Helm stellt und sich beschuht"; im *C. I. Gr.* wird es zu Ἄρ[η]ς corrigiert. Drexler.]

Har-schafet. *Plutarch, de Is. et. Os.* cap. 37, p. 64 ed. *Parthey* berichtet: Ἀρίστων τοίνυν ὁ γεγραφὼς Ἀθηναίων ἀποικίαν ἐπιστολῇ τινι Ἀλεξάρχου περιέπεσεν, ἐν ᾗ Διὸς ἱστορεῖται καὶ Ἴσιδος υἱὸς ὢν ὁ Διόνυσος ὑπὸ Αἰγυπτίων οὐκ Ὄσιρις ἀλλὰ Ἀρσαφὴς ἐν τῷ ἄλφα γράμματι λέγεσθαι, δηλοῦντος τὸ ἀνδρεῖον τοῦ ὀνόματος. *Lepsius, Ztschr. f. äg. Spr. u. Altertumskunde* 1877 p. 19 erkennt in diesem Ἀρσαφής des Plutarch den Gott, der im *Totenbuch* c. 142, 24 Osiris Her-šāïf; unter Ramses II. in Abusimbel, wo er einen Widderkopf mit dem Ammonshorn und darüber die Osiriskrone atf mit den Hörnern des Chnumis hat, Her-šef König von Ägypten (*Denkm.* 3, 192, e. 71, a) und schon unter der 12. Dynastie Her-šef neb χenensu der Herr von Heracleopolis magna genannt wird. *Brugsch* (*Rel. u. M. d. a. Äg.* p. 191) erklärt diesen Gott von Herakleopolis für eine der vornehmsten Lokalformen des Chnum, übersetzt Har-schafet (Ḥr-šft) „männliche Urkraft" (τὸ ἀνδρεῖον) und bemerkt, dafs der Begriff der männlichen Kraft mit dem Kopfe des Widders (šafe, šafet) verbunden war, sowie dafs der thebanische Amon-Ra als schöpferische Zeugungskraft, als der „Grofsmännliche" (ā-šafe), der „urmännliche" (ner-šafe) mit dem Arsaphes von Grofsherakleopolis auf gleicher Stufe stehe. Ebenso werde Chnum gepriesen als „Urmännlicher", als „Geist der zeugenden Kräfte des Anfangs" (bi-šaftu-ḥāt), als „Geist,

der sich bezieht auf die zeugende Kraft der Anfänge der Enneas" (bi-šetti-hātu-n-paut); und der mit vier Widderköpfen versehene Mendes (Bi-n-ded) als „Prinzip der Männlichkeit" oder die zeugende Kraft (bāt šafet, Anfang, Ausgang der Männlichkeit). In den Kalendern von Dendera, Esne und Edfu wird der erste Tag des Monats Phamenoth als Fest des Aufhängens des Himmels durch Ptah an der Seite des Haršafe, des Herrn von Grofs-Herakleopolis bezeichnet, *Brugsch, Rel.* p. 223; *Brugsch-Bey, Drei Fest-Kalender d. Tempels von Apollinopolis Magna in Ober-Ägypten.* Leipzig 1877 p. 4, 1, Z. 13. Auch in Dendera wurde Arsaphes verehrt, *Rec. de monum. égypt. publ. par H. Brugsch et J. Dümichen*, Partie 4 p. 20 (geogr.-mythol. Text aus Dendera, pl. 34—39). Auch *L. Stern, Die XXII. manethonische Dynastie, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1883 [p. 15—26] p. 23 sieht in dem Gott von Heracleopolis Magna den *Ἀρσαφής* und bezeichnet ihn als „jene Form des Chnum, welche die Griechen dem Herakles, aber auch dem Dionysos gleichsetzten." Priester und Priesterinnen der in Heracleopolis M. verehrten Gottheiten, Arsaphes und Hathor gehörten nach ihm, wenigstens zur Zeit der 22. Dynastie, den vornehmsten libyschen Familien an. So war Namarut, der Sohn Osorchons II, Oberpriester des Ammon von Theben und zugleich, er nicht minder, wie seine Nachkommen, Priester des Arsaphes und „erster General der Truppen in Heracleopolis", *Stern* a. a. O. p. 23.

Pierret, Dict. d'arch. égypt. s. v. Har-Schewi p. 247—248, welcher in der Gottheit von Herakleopolis Magna gleichfalls den Arsaphes des Plutarch erkennt, erklärt den Namen als „le supérieur de l'ardeur guerrièrre, le très-valoureux" und bezeichnet den Gott als „Horus guerrier". Auch *J. de Rougé, Revue numism.* n. s. 15 1874—77 p. 29 deutet Har-sefi als „Horus guerrier dans sa forme à tête de bélier" und bemerkt, wie *Pierret*, dafs die Griechen ihn mit Herakles identifizierten. Als Münztypen des Nomos Herakleopolites verzeichnet er p. 29 nr. 1, Trajan, pl. 2, 1 Herakles in einem Tempel stehend, zu seinen Füfsen r. ein Sperber mit ägyptischem Kopfputze, l. ein undeutlicher Gegenstand; nr. 2, Trajan, pl. 2, 2, Harpokrates-Herakles stehend, im l. Arm die Keule, auf der oben ein Sperber mit ägyptischem Kopfputz sitzt; p. 30 Nr. 3, Trajan, pl. 2, 3, Herakles stehend, die Keule in der L., auf der R. einen Greif; nr. 4, Hadrian, ebenso; nr. 5, Hadrian, belorbeertes Haupt des Herakles; nr. 6, Hadrian, Pl. 2, 4, weiblicher Greif mit auf ein Rad gelegter Tatze, nach *de Rougé* ein die kriegerische Tapferkeit mit der Schnelligkeit vereinigendes Symbol des Har-sefi. *J. de Rougé* a. a. O. p. 31 bemerkt aufserdem, dafs auch der Hauptgott des Nomos Arsinoïtes nach *Mariette, Papyrus de Boulaq* 2 wie mit Ra und dem Bock von Mendes so auch mit Harsefi, dem kriegerischen Horus identificiert werde und äufsert p. 32 die Ansicht, dafs der Hauptschmuck der auf den Münzen des betreffenden Nomos dargestellten bärtigen Gottheit, die Sonnenscheibe zwischen Widderhörnern, erinnere an „*la forme de Har sefi, Horus guerrier à tête de bélier.*" Abweichend von den übrigen erklärt *W. Golenischeff, Über zwei Darstellungen des Gottes Antaeus, Ztschr. f. äg. Spr.* 1882 [p. 135—145] p. 143 Anm. 1 die Zusammenstellung des *Ἀρσαφής* mit dem asiatischen Gotte Rešeph, Rešpu für wahrscheinlicher als die mit dem ägyptischen Heršefi; und diesen Rešpu will er in dem von den Griechen Antaios genannten Gotte wiedererkennen, dessen Tempel bis zum Jahre 1821 nahe bei dem Dorfe Gau el Kebîr (Antaiopolis) in Oberägypten zu sehen war, a. a. O. p. 141 ff. [Drexler.]

Hasbolos = Asbolos (s. d.).

Hathna (haϑna), etruskischer Name eines feisten jugentlichen Satyrs, der aus umgestürzter Amphora den Wein ausfliefsen läfst, zwischen zwei Panthern, über dem Griffansatz eines in Petersburg befindlichen Bronzespiegels unbekannter Herkunft, von *Corssen* zu lateinisch fatuus „thöricht" gestellt; s. *Monum. d. Inst.* vol. 6—7; tav. 69; *Gerhard, Etr. Sp.* 4, 55; Tf. 222; *Fabr. C. I. I.* 2494 bis; *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 311 ff.; nr. 18. [Deecke.]

Hathor ist nach *Pierret, Dict. d'arch. égypt.* p. 249 s. v. Hathor die Personifikation des Raumes, in dem sich die Sonne bewegt; sie ist Himmelsgöttin; vgl. *Reinisch, Die äg. Denkm. in Miramar* p. 239. Der Name bedeutet „Wohnung des Horus", *οἶκος Ὥρου κόσμιος*, wie *Plutarch de Is. et Os.* cap. 56, p. 101 ed. *Parthey* ganz richtig angiebt (vgl. *Ebers, Äg. u. die Bücher Moses* p. 117; *Ebers, Cicerone durch das alte und neue Ägypten* 2, p. 201; *Brugsch, Religion u. Mythologie d. Ägypter* p. 84; *Pierret* a. a. O. p. 249; *Wilkinson, Manners and customs of the anc. Egyptians* 2, 1 p. 387; *G. Rawlinson, History of anc. Egypt.* London 1881. vol. I p. 364; *E. de Rougé, Notice sommaire des monuments égyptiens exposés dans les galeries du musée du Louvre.* Paris 1876, p. 133 u. a. m.) und wird hieroglyphisch ausgedrückt durch einen Falken in einem Hausplan; nach *E. de Rougé* a. a. O. p. 133 trägt die Göttin diese Hieroglyphe zuweilen auf dem Haupte. An einer von *Brugsch, R. u. M. d. Äg.* p. 84 (vgl. *Brugsch-Bey, Drei Fest-Kalender des Tempels von Apollinopolis Magna in Ober-Ägypten.* Leipzig 1877, 1, Z. 22, p. 6, Epiphi, 4. Tag) mitgeteilten Stelle eines der Festkalender von Edfu heifst es: „Am 4. Epiphi wird empfangen Horus, der Sohn des Osiris und der Isis. Er wird geboren am 26. Pharmuthi. Er wird genannt: Der gute Horus der goldenen. Indem er sich im Leibe dieser Göttin befand, ward im Innern desselben eine Wohnstätte (hat) des Horus (Hur) zubereitet, entsprechend dem Namen der Göttin Hathur." Auf der Stele des Horemḥeb redet der Verstorbene den Rā an: „Schöner, jugendlicher als Sonnenscheibe im Innern Deiner Mutter Hathor," *Ed. Meyer, Die Stele des Horemheb, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1877 p. [148—157] 151, 156. Sie ist die Mutter der aufgehenden Sonne, in welcher Rolle sie zuweilen dargestellt wird als Kuh, welche den Horus säugt (*Pierret, Dict. d'arch. ég.* p. 249); und da Horus das Vorbild der

Könige ist, so werden auch diese nicht selten an der Kuh der Hathor saugend dargestellt, *Pierret* a. a. O. Ein schönes Basrelief dieser Art findet sich in dem nach *Mariette* von Hatasu errichteten Tempel von Deir-el-Bahari am linken Ufer des Nils zu Theben, *Mariette-Bey, Itinéraire de la Haute-Egypte* p. 225; interessant wegen des Fundorts, im Hause des Herrn Pietro Tranquilli in der via di s. Ignazio no. 23, auf der Stätte des Iseums der 9. Region zu Rom ist der 1856 entdeckte hintere Teil einer den Pharao Horemheb, den Nachfolger von Amenophis IV. und letzten König der 18. Dynastie, säugenden Hathorkuh aus rotem syenitischen Granit, *Henzen, Bull. dell' Instit. di Corr. arch.* 1856 p. 181—182 no. 2; *Bull.* 1858 p. 46; *Arch. Anz.* 1857 p. 8*; 1859 p. 3*, Anm. 11; *Le recenti scoperte dell' Iséo Campense descritte ed illustrate.* Roma 1883 (*Estr. dal Bull. della Commiss. arch. comunale di Roma*, fasc. II anno 1883) p. 18, a; *Schiaparelli, Cat. del r. museo egiz. di Firenze* vol. I p. 152.

Pierret, Panthéon égyptien p. 52 und *Dict d'arch. ég.* p. 249 bemerkt, dafs Hathor besonders den nächtlichen Himmel repräsentiert, in welchem sich die Sonne erneuert; indem sie den Berg des Westens, worin des Abends die Sonne ruhen geht, personifiziert, werde sie dargestellt als gefleckte Kuh mit Diskus und Straufsenfedern zwischen den Hörnern, mit dem Vorderkörper zwischen Pflanzen aus dem Felsen hervortretend, s. d. Abb. bei *Pierret, Panth.* p. 52.

In anderer Darstellungsweise erscheint Hathor nicht selten mit einem Kuhkopfe, zwischen dessen Hörnern sich der Diskus befindet, in der einen Hand das Scepter, in der andern das Lebenskreuz, *Pierret, Panth.* p. 53; *Perrot et Chipiez, Hist. de l'art dans l'antiquité* 1, p. 60, nr. 40 (Bronze des Louvre, hier am Diskus noch die Uräusschlange und über demselben die 2 Federn). Über Darstellungsweisen der Hathor überhaupt vgl. *Champollion, Panthéon égyptien*, 17. 17 A, B, C; 18; 18 A; *F. Arundale and J. Bonomi, Galery of antiquities selected from the British Museum* p. 20—21, fig. 34—37; *G. Rawlinson, Hist. of anc. Egypt.* 1, p. 365—366; *Wilkinson M. a. c.* 2, 1 p. 386, 391, *a second series, supplement Pl.* 36, 1—5; *Pl.* 36 A, 1—4 u. a. m.

Über ihre Beziehungen zur Sonne verbreiten sich die hieroglyphischen Texte sehr ausführlich. Sie heifst u. a. „Die grofse Hathor, die Herrin von Süd-'An, das Auge des Sonnengottes, welche erfüllt den Himmel und die Erde mit ihren Wohlthaten", *Reinisch, Die äg. Denkm. in Miramar* p. 238—39 nach *Champollion, Gramm.* p. 197; „Hathor, die Herrin von Herakleopolis, die Gottesmutter und Tochter des Ra", *Reinisch* a. a. O. p. 239; „Hathor, die Herrin von Theben, ihrem grofsen Throne, die Göttin Nut und Tochter des Ra", *Reinisch* a. a. O. nach *Lepsius, Denkm.* 4, 26; „Die weibliche Sonne (Râ-t), die Herrin des Himmels, die Herrscherin der Götter, die Herrin des Werdens im Anbeginn", *Pierret, Panth. ég.*, textes p. 99 nach *Lepsius, Denkm.* 4, 54; „Die grofse Herrin des Diskus mit doppeltem Antlitz, das Auge der Sonne, die grofse Herrscherin mit zahlreichen Verwandlungen, die Herrin des Himmels, der Unterwelt, des Wassers und der Gebirge", *Pierret* a. a. O. p. 99; „Auge der Sonne, ist sie in ihrem Diskus", *Pierret* a. a. O. nach *Champollion, Notices* 1, 392; „Gefährtin des Harmachis-Tum bei seinem strahlenden Niedergang, empfängt sie ihren Vater Ra bei seinem Niedergang", *Pierret* a. a. O. nach *Pierret, Etudes égyptol.* 1, 83; „Hathor, die da strahlend aufgeht im Osten, als Herrin der Sek-Barke und die da untergeht im Westen als Herrin im At-Schiffe", *Recueil de monuments égyptiens publiés par H. Brugsch et J. Dümichen*, vol. IV p. 20, Pl. XXXIV—XXXIX, Z. 8. In einer Bauinschrift aus dem Adyton des Tempels von Dendera bei *Dümichen, Tempelinschr.* 2, Taf. 2 u. *Ztschr. f. äg. Spr.* 1872, p. 34—36 heifst es u. a.: „Lafst uns gehen, treten wir ein in das Innere des Denderatempels, welches der Lieblingssitz der Hathor seit Urzeiten, wo sie ihre Flügel ausbreitet als weiblicher Sonnensperber mit Menschenantlitz, die Erste ihres Götterkreises, wo sie birgt ihren Leib in ihrer Tempelbarke, wo sie strahlt in ihrem Hause am Festtage des Jahresanfanges, an welchem sie sich vereint mit den Strahlen ihres Vaters auf dem Sonnenberge. Verehrung dem Sonnengotte Ra an ihrer Stätte bei seinem Aufgange, in gleicher Weise Verehrung ihm in ihrem Heiligtume bei seinem Niedergange" u. s. w.

Sehr bedeutend ist die Rolle, welche Hathor in der Unterwelt spielt. Sie heifst „Gebieterin in der Amenti", *Reinisch, Die äg. Denkm. in Miramar* p. 239 nach *Lepsius, Denkm.* 4, 15 g; „Gebieterin in der Amente, Herrin des Himmels, Fürstin der sämtlichen Götter", *Reinisch* s. v. *'Αθύρ* 2 in *Paulys R.-E.* 1² p. 2007 nach *Hawkins, Tablets from the British Museum* pl. 2; „Hathor, die erste in Tosar, die Herrin des Himmels und Gebieterin der Götter", *Reinisch, Die äg. Denkm. in Miramar* p. 239 u. in *Paulys R.-E.* 1² p. 2007 nach *Rosellini, Mon. d. c.* pl. 54; „Herrin der Region des Westens, Auge der Sonne", *Pierret, Panth.* p. 98—99 nach *Lepsius* III, 231; vgl. *Lepsius* 3, 199; „Hathor, die Herrin von Ân (Tentyra), welche vorsteht der Totenstadt" (der SAP-T-ÂMeNT „Gegend des Westens, Westbezirk"), *Brugsch, Dict. géogr.* s. v. SAP-T-AMeNT p. 38; weitere Titel dieser Art z. B. bei *Arundale and Bonomi* p. 20.

Wie der Lebenslauf des Menschen den alten Ägyptern ein Abbild des täglichen Laufes der Sonne war (*Pierret, Dict.* p. 34 s. v. Amenti) und wie Hathor die untergehende Sonne des Abends aufnimmt, so empfängt sie auch den Hingeschiedenen bei seiner Ankunft im Westen, d. i. im Grabe, *E. de Rougé, Notice sommaire* p. 133; *Pierret, Dict. d'arch. égypt.* p. 249. — *De Rougé* a. a. O. und *Devéria, Cat. des manuscrits égyptiens — au musée égyptien du Louvre* p. 12, Note 1; vgl. *Devéria, Noub, la déesse d'or des Egyptiens.* (Paris 1859.) 8°, S.-A. aus den Schriften der *Soc. des Antiquaires de France*, bemerken, dafs Hathor in ihrer funerären Rolle häufig den Namen Nub erhielt, was wörtlich „Gold" bedeutet, dann im übertragenen Sinne

den Ort, wo die Mumie ruht, *Pierret*, *Dict.* p. 249; *E. de Rougé* a. a. O. p. 133—134. Dagegen lassen *Reinisch* bei *Pauly R.-E.* 1², p. 2007; *Engel*, *Isis u. Osiris* p. 19; *Ebers*, *Äg. u. d. B. M.* p. 242, *Lauth*, *Üb. altäg. Musik.*, *Sitzungsber. d. philos.-philol. u. hist. Cl. d. k. b. Ak. d. W. z. München* 1873 [p. 519—580] p. 543 die mit diesem Beinamen gezierte Hathor der goldenen Aphrodite der Griechen entsprechen. *Dümichen*, *Ztschr. f. äg. Spr.* 1872, p. 35 Anm. 2 bemerkt, daſs sie den Beinamen nub-t die Goldene vorzugsweise in Dendera führt; auch nen-nub-t die goldenstrahlende heiſst sie daselbst, s. *Dümichen* a. a. O. p. 36 Anm. 2. Eines der letzten Kapitel des Totenbuchs zeigt nach *E. de Rougé* a. a. O. p. 134 „die Kuh der Hathor, welche die Rolle der himmlischen Mutter spielt, in deren Schoſse die Seele des Verstorbenen erstehen soll für das ewige Leben". *Ed. Naville*, *Das ägyptische Todtenbuch der 18. bis 20. Dynastie. Einleitung.* Berlin 1886 p. 192 beschreibt die Darstellung von Kapitel 186 so: „Der Verstorbene steht anbetend vor Hathor unter der Form eines weiblichen Nilpferdes, hinter welchem die aus dem Berge des Westens hervortretende Kuh Mehurt erscheint." Über die Aufstellung der Isis, der Nephthys und der Hathor bei der Mumie heiſst es auf einem Sarkophag der Wien-Ambraser-Sammlung nach *Arthur Schillbach*, *Der Todtenpapyrus des Anx-F-En-Amen.* Leipzig 1880 p. 6: „Isis ist auf seiner (sc. des Verstorbenen) rechter Seite, Nephthys auf seiner linken, die Tochter der Sonne hinter seinem Rücken." Eine Serpentinstatue aus einem Grabgewölbe von Memphis (Saqqarah) stellt dar den Groſswürdenträger des Psammetichus aus der Zeit der 30. Dynastie und über seinem Haupte die Hathorkuh; *A. Mariette-Bey*, *Notice des principaux monuments exposés dans les galeries provisoires du musée d'antiquités égyptiennes de S. A. le Vice-Roi à Boulaq.* 3e éd. Paris 1869 p. 151 nr. 385. Ungemein häufig ist auf funerären Darstellungen die aus dem Gebirge des Westens hervortretende Hathorkuh, vgl. z. B. *C. Zardetti*, *Sopra due antichi monumenti egiziani posseduti dal. cav. — Pelagio Palagi.* Milano 1835. 2° p. 13—14, Tav. II nr. 1; p. 15 Note 3; *Ebers*, *Äg. u. d. B. M.* p. 357 Anm. 3 nach *Wilkinson* III s. e. pl. 36 und *Dümichen*, *Baururkunde der Tempelanlagen von Dendera* p. 21; *Pleyte*, *Ztschr. f. äg. Spr.* 1873 p. 146—147; *E. de Rougé*, *Notice somm.* p. 108; *E. de Rougé*, *Notice des monuments exposés dans la galerie d'antiquités égyptiennes* p. 116 nr. 99; p. 156 nr. 209; *C. Leemans*, *Description raisonnée des monuments égyptiens du musée d'antiquités des Pays-Bas à Leide.* Leide 1840 p. 157, M. 5, cercueil, côté gauche 5°; p. 160, M. 7. Cercueil, côté gauche 4°. p. 175, M. 36, 5°; p. 283, V. 65, Stèle, vgl. *A. Wiedemann*, *Ztschr. f. äg. Spr.* 1885 p. 82 ff. nr. 7; (über eine Anzahl weiterer Darstellungen der Hathor auf funerären Denkmälern vgl. *Leemans* a. a. O. p. 26—27, B. 261—262; p. 52, D. 37; p. 149, L. 9; p. 153—154, M. 3; p. 158, M. 5; p. 164, M. 11; p. 185, M. 64).

Nach dem Totenbuch wird der Verstorbene zu den Dienern der Hathor gehören müssen, *Pierret*, *Le livre des morts des anciens Egyptiens.* Paris 1882, p. 612, 47, 2; vgl. 103, 2; 144, 19. Er nährt sich von den Früchten der Sykomore der Göttin, *Pierret*, *Le l. d. m.* 52, 4; 82, 3. Hathor hat den Titel: „Die Hathor des Sykomorenbaumes, die Herrin des Lebens der beiden Länder, die groſse Kuh, welche die Sonne gebar", *Reinisch* in *Paulys R.-E.* 1² p. 2007 nach *Rosellini*, *Mon. d. c.* pl. 49, 2. Bei *Reinisch*, *Die äg. Denkm. in Miramar* findet sich p. 236 nr. 23 der „Truncus einer auf dem Thron sitzenden weiblichen Gestalt aus Granit" mit der Inschrift: 1. „Königliche Bitte an die Göttin Hathor, die Herrin des Sykomorenbaumes, damit sie gewähre Leichengewänder, göttliches Räucherharz und Öl der Person der Fürstin Aa......"; 2. „Königliche Bitte an die Göttin Hathor, die Herrin des Sykomorenbaumes, damit sie gewähre Totenspenden, bestehend in Stieren, Gänsen und allen guten und reinen Gegenständen der Person der Fürstin ...." Von der Sykomore herab gieſst Hathor ebenso wie Nut und Maāt auf den Hingeschiedenen die belebende und vergöttlichende Wasserspende, *L. Stern*, *Ztschr. f. äg. Spr.* 1877 p. 78 (Stele in Neapel); *Pierret*, *Mélanges d'arch. égypt. et assyr.* nr. 3, 1873 p. 116; *Reinisch* in *Paulys R.-E.* 1² p. 2007; vgl. z. B. die Stele des Kgl. Schreibers Paï, *F. Chabas*, *Sur une stèle du musée de Turin* [nr. 33], *Zeitschr. f. äg. Spr. u. Altertumskde.* 1870 [p. 161—165] p. 163. Über die Sykomore der Hathor s. auch *Ed. Meyer*, *Zeitschr. f. äg. Spr.* 1877 p. 156—157, der sie nach der Stelle des *Totenbuchs* 109, 1 ff. = 149, 5 f.: „Ich kenne jene Sykomore von Smaragd (māfek) aus der Rā hervortritt, zu wandeln auf den Stützen des Šu (der Luft)" für gleichbedeutend mit dem Himmelsbaum der indogermanischen Mythologie erklärt.

Sehr häufig sind Widmungen und Anrufungen an sie auf Denkmälern des Totenkultus; vgl. z. B. *Leemans* a. a. O. p. 52, D. 37; p. 53, D. 44; p. 141, K. 8. Auf dem Ostrakon des Mererhâp bei *Devéria* a. a. O. p. 165, 4, 3 heiſst es: O Merer-hâp, geboren von Meri-t (?), möge der Horus, welcher unter den Unterirdischen ist, Dir bestimmen Myriaden von Jahren, indem er bewilligt den Hauch Deinen Nasenflügeln; indem er Dir bewilligt die Nahrungsmittel, damit Du huldigest der Hathor [oder nach *Pierret*: indem er Dir bewilligt Brote und Getränke bei Hathor], der Herrin des Grabberges" etc. Im Papyrus des Hor, des Sohnes des Osor-Uer und der Ta-nub-t, steht ein Text betitelt: „Kapitel vom Eingehen in die westlichen Regionen zu Hathor, der Herrscherin der westlichen Regionen": „O Hathor, groſse Herrscherin der westlichen Regionen, möge der wahrheitsprechende Osiris N. zu Dir kommen, gieb ihm die doppelte Wahrheit; keine Ungerechtigkeit ist in ihm, nimm ihn auf in der Totenstadt, möge er essen, möge er trinken mit denen, welche in der Gegend von Aqer sind, möge er gehen an jeden Ort, der ihm gefällt, als ob er auf der Erde wäre", *Devéria*, *Cat.* p. 71, 3. 24. An der 1798 oder 1800 in Wien am Renn-

wege gefundenen Granitstatuette des Hapcha, des Sohnes des Horset-hotep aus der Zeit der 20. Dynastie, heifst es u. a.: „Der König schenke Gnade und (auch) Jusas, Setem-neb (Hathor in Mendes), Hathor Nebhotep (in Heliopolis); — mögen sie gewähren Leben, Heil und Kraft, ein schönes Greisenalter auf Erden, ein gutes vollkommenes Begräbnis in der Nekropolis von On nach 110 Lebensjahren auf Erden —, für den Ka des göttlichen Vaters, des Pastophoren von On, des Majordomus des Ka-Hauses, des Schreibers des Tisches des Herrn der beiden Länder, des Propheten Hapcha, Sohn des Horsethotep des Set-Hauses in (?) On". Das gefältelte Gewand der Statuette ist vorn mit einem Haupte der Hathor Nebhotep geschmückt, *E. v. Bergmann Ztschr. f. äg. Spr. u. Altertumskunde* 1882 20 p. 41—42 nr. 4. — Nach dem Mumisierungsritual hatte Isis-Hathor „die Beine des Verstorbenen unter den Göttinnen zu kräftigen und ihnen die Bewegungsfähigkeit im Jenseits zurückzugeben", *Ebers*, *Zeitschr. f. äg. Spr.* 1880 p. 63.

Der Name der Hathor wurde hingeschiedenen Frauen beigelegt, wie der des Osiris den männlichen Toten, *Arundale and Bonomi* p. 20 Note 34 (*Archaeologia* vol. 19 p. 123); *Prisse d'Avennes*, *Revue arch.* 1848 p. 712 Note 1; *Le Page Renouf*, *Vorlesungen über Ursprung u. Entwickelung der Religion* p. 173; vgl. z. B. *E. Schiaparelli*, *Il libro dei funerali degli antichi Egiziani ricavato da monumenti inediti.* 2: *Il papiro della Hathor Sais*, tav. 19—49. Torino 1880; *Devéria*, *Cat.* p. 139, 5. 4; p. 151, 5. 7; p. 157, 5. 34; p. 164, 6. 1; p. 170, 7. 3; p. 170—171, 7. 4; vgl. p. 110, 3. 80; p. 111, 3. 81. Als unterweltliche Hathor wurde die Königin Nefert-ari aus der 18. Dynastie schwarz dargestellt, *Ebers*, *Cicerone* 2 p. 202.

Auf Hathor in ihrer funerären Rolle bezieht *Reinisch*, *Die aeg. Denkm. in Miramar* p. 239 die Notiz des *Hesychius* s. v. *Σκοτία· καὶ Ἀφροδίτης Σκοτίας ἱερὸν κατ᾿ Αἴγυπτον*, und erkennt dieselbe Göttin in der finstern Hekate des *Diodor* 1, 96. *Brugsch*, *Rel.* p. 141 sieht in der finstern Aphrodite und der finstern Hekate die Göttin der Finsternis Keket, deren Heiligtum sich in der Nähe von Memphis befand; doch bringt er an derselben Stelle eine Inschrift, welche von der tentyritischen Hathor-Isis besagt: „Sie war von Anfang an, als noch gar nichts vorhanden war und die Welt in Finsternis (kk) und Dunkelheit (samui) dalag", eine Inschrift, die aber freilich nichts mit der funerären Auffassung der Hathor zu thun hat.

Aufs engste berührt sich Hathor mit Isis, vgl. *F. Lajard*, *Mém. sur une urne cinéraire du musée de la ville de Rennes*, *Mém. de l'Acad. des Inscr. et B.-L.* 15, 2 [p. 63—127] p. 80; *Lajard*, *Mém. sur un bas-relief mithriaque qui a été découvert à Vienne* (*Isère*) a. a. O. [p. 201—306] p. 272; *Bunsen*, *Ägyptens Stelle in der Weltgesch.* 1 p. 490—491; *Parthey* zu *Plut. de Is. et Os.* c. 56, p. 252—253 seiner Ausgabe; *E. de Rougé*, *Not. somm.* p. 133—134; 138; *Pierret*, *Panth. ég.* p. 99 nach *Lepsius*, *Dkm.* 4, 9; *Dict. d'arch. ég.* s. v. Hathor p. 249; s. v. Isis p. 280—281; *Schwenck*, *D. Mythol. d. Äg.* p. 219; *Ebers*, *Äg. u. d. B. M.* p. 117; 240—242; 356 ff.; *Arundale and Bonomi* p. 19; *Rev. Arch.* 7 p. 197 u. a. m. Beide haben zum Sohne den Horos, beide sind „die weibliche Grundursache alles Seienden", *Ebers*, *Cicerone* 2 p. 201. Den Unterschied zwischen beiden so oft zusammenfallenden Göttinnen formuliert *Ebers*, *Cic.* 2 p. 201—202 so: „Wenn Isis nach einer bestimmten Auffassung die Erde ist, die den Samen des Osiris empfängt und ihm die Bedingungen des Wachstums verleiht, so ist es Hathor, die ihn schön gestaltet. Ist Isis die zweckmäfsig bildende, so ist Hathor die zu ihrem Anschauen ladende Natur. Beide Göttinnen sind gleich dem Werdenden und Vergehenden, aber Isis stellt die Wandlungen der Materie im allgemeinen dar, Hathor die harmonische Umbildung des Seienden. Beide werden auf den Denkmälern Mütter und Ammen genannt, denn sie nehmen die Formen der Dinge in sich auf und warten sie dann wie Pflegerinnen die Kinder; Isis, indem sie sie an die Brust nimmt und auf den Armen schaukelt, so dafs sie ohne Rast in neue und immer neue Formen übergehen; Hathor, indem sie nicht nur säugt und wiegt, sondern auch als Erzieherin zum Wahren, Schönen und Guten führt."

Nicht selten wird eine Mehrzahl von Hathoren erwähnt. Im Märchen von den zwei Brüdern weissagen die Hathoren der neugebildeten Gattin des Bata einen frühen Tod und in dem vom Prinzen, über den ein böses Schicksal verhängt ist, verkünden sie in der Stunde der Geburt die Todesart des Kindes; sie sind hier als Schicksalsgöttinnen aufgefafst, *Le Page Renouf*, *Vorlesungen* p. 149 ff.; *Ebers*, *Cicerone* 2 p. 203. In einer Darstellung aus dem Tempel von Hermonthis (Erment) fliegen die sieben grofsen Hathoren von Oberägypten und die sieben unterägyptischen bei der Geburt des Horus, des Kindes des Month, in Vogelgestalt mit ausgebreiteten Schwingen zum Schutze der Geburtsstätte (masχen) herbei, *Brugsch*, *Rel. u. M. d. a. Äg.* p. 164; sieben Lokalformen der Hathor werden u. a. im Isistempel auf Philae erwähnt, *Brugsch*, *Reiseberichte aus Äg.* p. 265; vgl. über die Siebenzahl der Hathoren auch *Ebers*, *Äg. u. d. B. M.* p. 359.

Verehrt wurde Hathor in ganz Ägypten. Der Hauptort ihres Kultus aber war Dendera, vgl. *A. Mariette*, *Dendérah. Description générale du grand temple de cette ville, publ. sous les auspices de Ismail-Pacha.* 4 vols de pl. et suppl., nebst 1 Textband. Paris 1870—1874; *A. Mariette-Bey*, *Itinéraire de la Haute-Egypte.* Alexandrie 1872 p. 150—168; *J. Dümichen*, *Bauurkunde der Tempelanlagen von Dendera, in einem der geheimen Corridore im Innern der Tempelmauer aufgefunden u. erläuternd mitgetheilt.* Leipzig 1865, kl. fol. mit 17 Tafeln; *J. Dümichen*, *Baugeschichte des Denderatempels und Beschreibung der einzelnen Teile des Bauwerkes nach den an seinen Mauern befindlichen Inschriften.* Strafsburg 1877. roy. 4°. Mit 57 lith. Taf. u. 2 kolor. Plänen; *J. Dümichen*, *Altägyptische Tempelinschriften, in den Jahren 1863—1865 an Ort u. Stelle gesammelt.* Bd. 2:

Weihinschriften aus dem Hathortempel in Dendera. 47 Taf. Leipzig 1867. gr. fol.; *Recueil de monuments égyptiens publiés par H. Brugsch et J. Dümichen.* Partie 3 et 4. *Monuments géographiques dessinés sur les lieux et commentés par J. Dümichen.* Partie 3, pl. 16—29; 67 et 68; 69—72; 73—76; 77—84; 89; 94 et 95; 96—100, p. 11; 23; 24; 25; 26; 30; 37; 38—40; Partie 4, pl. 1—51 p. 1—26; *J. Dümichen, Die Säle u. Zimmer im Tempel von Dendera, Ztschr. f. äg. Spr.* 1869 p. 101—106; *Lauth, Die Sothis- oder Siriusperiode. Sitzungsberichte der philos.-philol. u. hist. Kl. d. k. b. Ak. d. W. z. München* 1874, 2 [p. 66—132] p. 92 ff. „Der Hathortempel von Denderah"; *Ebers, Cicerone* 2 p. 195—208; *Brugsch, Reiseberichte aus Ägypten* p. 111—113; *J. de Rougé, Textes géographiques du temple d'Edfou, VIe nome, Ta (Tentyrites), Revue arch.* 1866, n. s. vol. 14 p. 297—305; über Feste in Dendera: *H. Brugsch-Bey, Drei Fest-Kalender des Tempels von Apollinopolis Magna in Ober-Ägypten.* Leipzig 1877. Anhang 1: Der Festkalender von Tentyra (nach *Mariette, Dend.* 1 pl. 66) p. 19—21. Zu ihrem Tempel in Tentyra soll schon unter Cheops der Plan auf einem Tierfell entworfen worden sein; Thutmes III. liefs, nachdem bis in die Zeit der 12. Dynastie daran gebaut worden war, ihn erneuern; die Ptolemäer errichteten ihn von neuem und sie sowohl wie die römischen Kaiser bis Trajan trugen Sorge für seine Ausschmückung, *Ebers, Cicerone* 2 p. 196; *Lauth, Die Sothisp. etc.* p. 92—93; *Dümichen Rec.* 4 p. 15 Note* etc. Den Plan des Tempels giebt *Ebers* 2 p. 198 und auf den folgenden Seiten eine ausführliche Beschreibung des prächtigen, mit goldgeschmückten Mauern, farbenbunten Wänden, goldausgelegten ehernen Thüren gezierten (p. 208), der grofsen Menge unzugänglichen Heiligtums, in dessen kleinerem Säulensaal, der „Halle der Erscheinung ihrer Majestät", die Statue der Göttin stand, deren Busen bei feierlichen Gelegenheiten von dem Schleier befreit wurde, um von den Auserwählten aus der Ferne bewundert werden zu können (p. 200).

Über das Wesen der Gottheit geben die Inschriften von Dendera die reichsten Nachweise. In einem von *Dümichen, Rec. de mon. ég.* Partie IV pl. 34—39, p. 19 mitgeteilten Text wird sie in der ersten Hälfte desselben, pl. 34—36, mit allen ihren Namen angerufen: „über 100 Namen werden uns von ihr gegeben, beginnend Z. 1 mit „der Hathor, Tochter der Sonne, die ihres Gleichen nicht hat im Himmel und auf Erden" und endigend Z. 10 a. b mit „der Hathor, Herrin von Herher in allen ihren Schöpfungen, der Hathor auf allen ihren Sitzen, der Hathor an allen Orten, wo ihr beliebt zu sein"; meist sind die Städtenamen, deren Herrin sie ist, beigefügt". *Le Page Renouf, Vorlesungen* p. 222—223 findet sich hinsichtlich der Auffassung der Hathor in den Inschriften von Dendera lebhaft an den erhabenen die allumfassende Macht der Venus verherrlichenden Eingang von Lucretius' De rerum natura erinnert. Sie heifst „die Anfängliche", „welche war im Anfang", „die Mutter der Mütter", „die Herrin des Himmels, die Königin aller Götter, die Tochter des Weltschöpfers, die aus seinem Leibe heraustrat, als sich die Erde in Finsternis befand und kein Ackerland sichtbar war" u. s. w., *Brugsch, Rel. u. M. d. a. Äg.* p. 118, „die Einzige, vor der keine andere war, die Erste der ältesten Götter", *Brugsch* a. a. O. p. 123; „Die Königin Hathor, die Grofse, die weibliche Sonne, der Kopf des Lichtgottes Râ, trat hervor im Anfang zugleich mit dem grofsen Urwasser des Nun. Keine andere (Göttin) entstand vor ihr. Sie erleuchtete [mit ihrem Glanze] die Erde, welche in Finsternis dalag. Sie öffnete ihre Augen und es ward das Sehen. Sie ist die Herrin des Südens und des Nordens, des Westens und des Ostens. Es führt heraus der Odem des [Lebens] aus ihrem Munde und sie schuf die Menschen und liefs die Götter entstehen. Sie erzeugte alle Gebilde durch ihr Werk, und sie schuf die Städte und sie bereitete die Tempelbezirke, welche ihr Bild tragen. Das weibliche All, in vielfacher Gestalt, giebt sie Vorschrift den Götterpaaren, Der weibliche Lichtgott Râ erfüllt sie die Welt mit ihrem goldenen Lichtflimmer, schafft die Götter auf ihr Wort und die Göttinnen auf ihren Ausspruch. — Bildnerin des Lichtgottes Râ, Formerin seines Körpers, behütet sie ihn vor seinen Feinden. Für sie sind alle Stätten geworden, an welchen die Sonne (Râ) emporsteigt. Sie ist die Gebieterin der endlosen Zeit, die Schöpferin der Ewigkeit, die rechte Pupille von den Pupillen des heiligen Auges. Schön war ihre Erscheinung auf Erden in der Stadt Saïs der Nit und herrlicher ihr Anblick an allen ihren Gliedern als der irgend einer Göttin", *Brugsch* a. a. O. p. 122—123. Sie wird gefeiert als „Inbegriff des Wahren, Schönen und Guten", *Lauth, Über altägypt. Musik, Sitzungsber. d. philos.-philol. u. hist. Kl. d. k. b. Ak. d. W. z. München* 1873 Heft 1 [p. 519—580] p. 528; *Mariette-Bey, Itinéraire* p. 164—168; *Ebers, Cicerone* 2 p. 202. „Ich bringe Dir dar", sagt der König, der Hathor eine Statuette der Wahrheit überreichend, „die Wahrheit, ich erhebe sie gegen Dich, o Hathor, Herrin des Himmels" u. s. w., worauf diese antwortet: „Möge die Wahrheit mit Dir sein! Mögest Du leben durch sie! Mögest Du triumphieren durch sie über Deine Feinde"; und im innersten Heiligtum sagt der Herrscher: „Ich bringe Dir dar die Wahrheit, Göttin von Denderah, denn die Wahrheit ist Dein Werk, denn Du bist die Wahrheit selbst", *Mariette-Bey, Itinéraire* p. 166; *Τάσσος Δ. Νερούτζος, Ἀθήναιον* 1 1872 p. 347; „Wahrheit am Himmel, erleuchtet sie die Erde mit ihren Glanzmafsen; alle Wesen und Geschöpfe leben von ihrem Strahlenwerfen" heifst es bei *Mariette, Denderah* 1, 68, citiert von *Pierret, Revue de l'hist. des religions.* 2. Année. Tome 3. Paris 1881 p. 231; vgl. ferner *Pierret, Panthéon* p. 99 nach *Lepsius, Denkm.* 4, 13; *Νερούτζος* a. a. O.; *Dümichen, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1873 p. 112—113. Maât, die Göttin der Wahrheit, spielt eine wichtige Rolle beim Totengericht, der „die Halle der zwei Wahrheiten" genannten Scene des Kapitels 125 des Totenbuchs. Zuweilen kommt sie hier einfach, zuweilen doppelt vor; mehrere Male ist die zweite Maât vertreten durch Ha-

thor „die Fürstin der Unterwelt" und durch die Mersechert; auch kommt Hathor allein ohne Maāt in dieser Scene vor, s. *L. Stern, Hieroglyphisch-koptisches* 3. *Maāt, Die Göttin der Wahrheit, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1877 [p. 78—82] p. 78, 79, 80, der auf letzterer Seite bemerkt: „Ich bin geneigt anzunehmen, dafs ursprünglich nur eine Göttin der Wahrheit in dieser Scene am Platze war. Danach scheint sich der Begriff einer zwiefachen Wahrheit gebildet zu haben, und diese unter zwei Göttinnen sinnbildlich dargestellt zu sein. Da diese Auffassung indes nicht ganz korrekt war, indem es nur eine Maāt, die Tochter des Rā gab, so wurde Hathor die unterirdische, die sonst Mersechert heifst ihr zugestellt; und diese verdrängte dann die Maāt mitunter ganz." Auch in der Isis, welche nach *Plutarch, De Is. et Os.* c. 3 in Hermupolis als erste der Musen und zugleich als Dikaiosyne galt [über die Verschmelzung von Isis mit Dikaiosyne vgl. *C. I. Gr.* 2295; *C. I. A.* 3, 203, vielleicht auch 205; *Bull. de Corr. Hell.* 6 1882 p. 336 nr. 37; *Kaibel, Epigr. gr.* 1028 = *Sauppe, Hymnus in Isim* p. 18 vs. 36, vgl. p. 16—17 vs. 14—21; p. 22—23, vs. 68—70; Isishymnus von Ios: *Kaibel* a. a. O. praef. p. XXI—XXII, *Fränkel, Arch. Zeitg.* 1878 p. 131—132, *Weil, Mitt. d. deutschen arch. Inst. in Athen* 2 p. 80; 3 p. 162 vs. 6; vs. 16—19; *Diodor* 1, 14, vgl. 1, 27; *Euseb. Praep. evang.* 3, 11], vermuten *Wilkinson, M. a. C.* 2, 2 p. 29; *E. Röth, Gesch. uns. abendl. Philos.* 1 p. 144, Anm. 175; *Schwenck, D. Myth. d. Äg.* p. 188; *Knötel, Rh. Mus.* N. F. 22, 1867 p. 521—522 die Maāt, die Göttin der Wahrheit, die auch den Begriff der Gerechtigkeit in sich einschliefst, *E. de Rougé, Notice somm.* p. 130, vgl. *Le Page Renouf, Vorles.* p. 111 ff.

Lauth, Über altäg. Musik a. a. O. p. 580 erklärt diese Göttin von Hermupolis für die als Safech, die Göttin der Bibliotheken, aufgefafste Isis-Hathor. Auch in Tentyra wurde Hathor mit Safech verschmolzen, *Lauth* a. a. O. p. 525; *Pierret, Panth.* p. 99 nach *Lepsius, Denkm.* 4, 9.

Ähnlich wie Isis wurde auch Hathor mit dem Sothisstern (Sirius) identifiziert, mit dessen heliakischem Aufgange am Tage der Sommersonnenwende die Nilschwelle begann, *Brugsch, Rel. u. M. d. a. Äg.* p. 120.

Nach *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 358 heifst es: „Sie die erscheinen läfst den Nil zu seiner Zeit"; „Hathor, welche übergiebt das Leben den Lebenden mit ihren Händen"; „Hathor, die ausgiefst Fruchtbarkeit auf das Land"; „ist Hathor ungnädig, so entsteht Hunger und Wassermangel"; vgl. *Mariette-Bey, Le grand temple de Denderah* p. 315—321 citiert von *Lafaye, Mélanges d'arch. et d'hist. École franç. de Rome* 1 1881 p. 196.

In ihrer Auffassung als Sothisstern ist sie nach *Brugsch, Rel.* p. 120 Gemahlin des Horbahudti, des Horus von Edfu, der im astronomischen Sinne die Sonne der Sommerwende vorstellt. Das Kind beider ist Horsamtaui, die junge Sonne des Neujahrstages (des Tages des heliakischen Siriusaufganges), dessen Name Sam-taui „Vereiniger der beiden Welten" (der südlichen und nördlichen Himmelsgegend) sich auf den Sonnenstand am Tage der Sommerwende bezieht, *Brugsch, Rel.* p. 121; vgl. *Reinisch, Die äg. Denkm. in Miramar* p. 167; *Pierret, Dict.* p. 270—271 s. v. Hor-sam-to-ui; *J. Dümichen, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1873 p. 117. In einer Darstellung des Tempels von Edfu erscheinen Ptolemaeus XI Alexander I und seine Mutter Cleopatra vor Horus, „Hathor von Dendera, das Sonnenauge in Edfu", welche dem König die Liebe aller Menschen zum Geschenk macht und Horus Samtaui, der junge Sohn der Hathor", *Dümichen, Die Oasen der libyschen Wüste.* Strafsburg 1877 p. 23—24. Nach *J. de Rougé, Rev. num.* n. s. 15 p. 57 wurde Hor-sam-to, der Sohn der Hathor auch im Nomos Sam-hut (Sebennytes inf.) verehrt und nach *Brugsch, Reiseberichte aus Ägypten* p. 203 erscheint unter den 7 Formen des jungen Horus auf der Nordostwand des Tempels von Hermonthis als 5. Sam-to p. si-n Hathor, Gott Samto, das Kind der Hathor.

Nach *Le Page Renouf, Vorles.* p. 82 (vgl. *Pierret, Panth.* p. 7, Note 1) wird sie ferner in den Inschriften von Tentyra gleichgesetzt neben anderen Göttinnen der Sechet von Memphis, der Neith von Sais, der Nehemuait von Hermupolis (vgl. *Pierret, Panth.* p. 99 nach *Lepsius, Denkm.* 4, 14; *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 173, p. 240), ferner der Bast von Bubastis, vgl. *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 119, Anm. 1; p. 174; p. 240/1; *Ebers, Durch Gosen zum Sinai* p. 484, der einen Text von Philae citiert, welcher von Isis-Hathor aussagt: „Entsetzlich [ist] sie als Sexet, freundlich [ist] sie als Bast"; und eine Inschrift von Dendera, welche Hathor nennt: „Hathor, die Herrin von On zu Dendera. Die Gröfste in Bubastis, die Herrin des Festrausches, Fürstin des Tempels, Herrin des Springens, Fürstin der Ausgelassenheit", *Ebers* a. a. O. p. 483 nach *Dümichen, Bauurkunde der Tempelanlagen zu Dendera* p. 32; sowie der Saosis (Iusäs) von Heliopolis, vgl. *Dümichen, Bauurkunde von Dendera* p. 27; *Lauth, Über den ägyptischen Maneros, Sitzungsber. d. k. b. Ak. d. W. zu M.* 1869, Bd. 2 [p. 163—194] p. 184; *Ebers, Cicerone* 1 p. 175; *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 240, p. 172—173 u. *Ztschr. f. äg. Spr.* 1868 p. 71, welcher Hathor Iusas in der phönizischen Aufschrift einer bei *Layard, Ninive u. Babyl.* pl. 17, E, vgl. *Levy, Phön. Stud.* 2 p. 38 mitgeteilten Gemme assyrischen Fundorts erkennen will; *Brugsch-Bey, Drei Festkalender* p. 6, 1, Z. 19: „Pachons, der 11. Tag. Geburt der Iusäs, also wird Hathor, die Herrin von Tentyra genannt, das ist das Sonnenauge, die Mutter des Schou und der Tafnut" u. s. w.; 2, Z. 11—12, p. 10.

Ganz besonders wird die heitere Seite ihres Wesens in den tentyritischen Inschriften hervorgehoben. Mit unzähligen Trankopfern von Traubenmost und Wein, mit Blumen und Kränzen, Singen und Musik wurde sie verehrt; eine Menge Lampen brannten in den innersten Gemächern des Tempels, Wolken von Weihrauch stiegen zum Himmel empor, *Ebers, Cicerone* 2 p. 208. Eine Inschrift bei *Ebers, Cic.* 2 p. 204 schildert das Treiben bei ihrer Festfeier

so: „In Festfreude sind die Götter des Himmels, in Jubel die beiden Ufer des Nil. Weit wird allem das Herz, was auf Erden lebt, die Hathoren führen das Tambourin und die Isisgöttinnen ihre Saugflaschen. — Die Leute von Dendera sind trunken von Wein; — Blumenkränze prangen auf ihren Häuptern." In einem von *Lauth*, *Üb. altäg. Musik*, *Münch Sitzungsber.* 1873 1 p. 525—526 aus *Dümichen*, *Resultate*, Taf. 45 a 1—5 mitgeteilten Texte heifst es zu ihrem Preise: „Wir bejubeln die Weltordnerin (Harmonie) ewiglich ewiglich, es klopft unser Herz, wenn wir schauen die Weifse; Du bist die Bekränzung (Krönung) jeglicher Lust und der Rührung des Herzens ohne Unterschied [vgl. *Dümichen*, *Ztschr f. äg. Spr.* 1871 p. 28 Anm. 1: „Die Herrin jeder Freude", wörtlich: „Die Herrin jedes Herzenskreislaufes"]. Wir musicieren (auf der Handpauke) vor Deinem Angesichte, wir singen Deinem Wesen: es erfreut sich Dein Herz an unserer Leistung. Wir erhöhen Deine Majestät, wir rühmen Dein Heiligtum, wir verherrlichen Deine Geistigkeit über Götter und Göttinnen. Du bist die Herrin der Hymnen, die Gebieterin des Hauses der Schriftrollen (Bibliothek), die Safech die grofse im Hause der Schriftaufbewahrung . . . Höre unsere Lobpreisungen; unser Beispiel gilt Deinem Wesen, unser Tanz Deiner Majestät; wir erheben Dich bis zur Höhe des Himmels. Du bist die Herrin der Scepter, des Amuletts mena, des Sistrums, deren Wesen ein Gufsopfer dargebracht wird: wir besingen Deine Majestät täglich von Abend bis Morgen; wir spielen die Pauke vor Deinem Angesicht. Du Gebieterin von Denderah . . . Du bist die Herrin des Jubels, die Gebieterin des Tanzes, die Herrin des Gufsopfers, die Gebieterin des Gesanges, die Herrin der Gaukelei, die Gebieterin des Kranzes, die gebietende Herrin des Pfeifens. Es wandeln Deine Begleiter um Dich herum mit Opferkuchen vom Lande Schafit (Name eines Berges in der Thebais)."

Nach *Lauth* a. a. O. p. 526 f. ist ihr das Harfenspiel geweiht als „Hathor . . . der Herrin des Rausches, der Herrin des Gaukelns, der Herrin des Leier- (oder Harfen-) Spieles, der Gebieterin der Bekränzung", (*Mariette*, *Denderah* 2, 69), „der Herrin des Sistrums, der Gebieterin des Bechers (apet)"; „Herrin des Festrausches, Herrin des Sistrums, Gebieterin des Spiegels, des Bechers, deren Wohlgeruch eindringt in ihr Heiligtum", vgl. *Brugsch*, *Reiseberichte aus Ägypten*. Leipzig 1855 p. 112.

Es heifst von ihr: „Nicht giebt es eine zweite wie sie, im Himmel und auf Erden, sie die Urheberin (Königin) der Liebe, die Gebieterin der Frauen", *Lauth* a. a. O. p. 527. Wie Bast „Liebespalme" (*Pierret*, *Panth.* p. 98 nach *Brugsch*, *Dict. géogr.* p. 191, vgl. *Reinisch* bei *Pauly* 1² p. 2509 u. *D. äg. Denkm. in Miramar* p. 175), und Isis „die Süfse in der Liebe" genannt wird (Stele 18 des Turiner Museums bei *Brugsch*, *Dict. géogr.* p. 1133 s. v. TA-UeRÂ), so heifst auch Hathor in Tentyra „die Katze süfs in Liebe, die Königin der Göttinnen, die Gefährtin des Phönix in HA-BeNU"; *Brugsch*, *Dict. géogr.* s. v. HA-BENU p. 191; eine ähnliche Bezeichnung ist die „Göttin mit den süfsen Augen"; *Pierret*, *Panth.* p. 227 nach *Chabas*, *Voyage d'un Egyptien* p. 227. Einiges Weitere über ihre Eigenschaft als Göttin der Liebe giebt *Reinisch* in *Paulys R.-E.* 1² p. 2007.

Von den Griechen wurde Hathor der Aphrodite assimiliert, *Revue arch.* I. série, 7 p. 119; *Lajard*, *Rech. sur le culte, les symboles, les attributs et les monuments figurés de Vénus en Orient et en Occident* p. 146 ff.; *O. Engel, Isis und Osiris*. Nordhausen 1866 p. 18 ff.; *Jablonski*, *Pantheon Aegyptiorum*. Pars. 1. Lib. 1. cap. 1 p. 1—28 „De Athor Aegyptiorum Dea, quam Graeci Venerem interpretantur"; *Ebers*, *Äg. u. d. B. Moses* p. 117; 242 u. a. m.

Die griechischen Inschriften pflegen sie denn auch als Aphrodite zu bezeichnen; so repariert zu Abydos der Arzt Apollonios aus Tentyra eine Mauer der Ἀφροδίτῃ θεᾷ μεγίστῃ, *C. I. Gr.* 4714 c nach *Nestor L'Hôte*, *Lettres écrites d'Ég.* p. 156—161 und *Letronne*, *Rec. des inscr. gr. et l. de l'Ég.* 1 p. 450 nr. 49. In Tentyra weihen zur Zeit des Tiberius οἱ ἀπὸ τῆς μητροπόλεως καὶ τοῦ νομοῦ τὸ πρόναον Ἀφροδίτῃ θεᾷ μεγίστῃ καὶ τοῖς συννάοις θεοῖς, *C. I. Gr.* 4716 = *Letronne*, *Rech. p. s. à l'h. de l'Ég.* p. 172—193 und *Rec. d. i. gr. et l. de l'Ég.* 1 p. 87 sqq., wie denn auch Plotina, die Gemahlin des Trajan nach *C. I. Gr.* 4716 c = *Letronne*, *Recueil* 1 p. 98 sqq. nr. 12 hier in einem kleinen Heiligtum als Ἀφροδίτη θεὰ νεωτέρα verehrt wurde.

Auch *Strabo* 17 p. 815 nennt die Hauptgöttin von Tentyra Aphrodite und erwähnt zugleich, dafs hinter dem Heiligtum derselben sich ein Tempel der Isis befand, welcher Göttin *C. I. Gr.* 4715 = *Letronne*, *Rech.* p. 155—171, *Recueil* 1 p. 80 sqq. nr. 9 ein Propylon geweiht wird. Über diesen Tempel der Isis s. *Brugsch*, *Dict. géogr.* s. v. HA-P'AP'A p. 215—216.

In nahen Beziehungen stand das Heiligtum der Hathor von Tentyra zu dem des Horus von Apollinopolis magna, Edfu. Häufig ist die Rede von Wasserfahrten der beiden Gottheiten zu gegenseitigen Besuchen, *Brugsch-Bey*, *Drei Festkalender von Apollinopolis Magna*; *Brugsch*, *Ztschr. f. äg. Spr.* 1871 (*Bau und Mafse des Tempels von Edfu*) p. 32—33; p. 142; *Dümichen*, *Ztschr. f. äg. Spr.* 1871 p. 97—98; p. 109; 1872 p. 33 ff. (*Bauurkunde der Tempelanlagen von Edfu*); *J. de Rougé*, *Revue arch.* 1865 n. s. vol. XII p. 208—209.

Wie in Tentyra so hat auch in Apollinopolis magna die „Herrin von Edfu" (*Pierret*, *Panth.* p. 98 nach *Lepsius*, *Denkm.* 3, 141) eine Menge von Namen, nach *Ebers*, *Äg. u. d. B. M.* p. 240 mehr als 300. Es heifst von ihr in Edfu u. a.: „Die goldene (χρυσῆ Ἀφροδίτη *Herodots*) die Herrin dieses Festes — ihr soll begonnen werden die Darbringung des Diadems und des Kranzes, der Lobpreisung des Harfenspiels und des Tanzes. Die Herrin des Blumengewindes und des Halsgeschmeides, des Spiegels und des Gnomons (?), sowie der Sistren; die Gebieterin des Amuletts mena und des Klapperbleches, die gütige Amme, die jugendliche, die Herrin der Milchweifse, die Gebieterin des Gnomonhauses — ihr ist gegründet das Bechen

(tectum) der Sonnentochter, der Herrin des oberen und unteren Landes, welche versorgt die beiden Ebenen (r. u. l. vom Nil) mit ihren Spenden, von deren Gaben alle Menschen leben", *Lauth, Über altäg. Musik* a. a. O. p. 543—544 nach *Brugsch, Rec.* II, 73, 3; 74, 1; 62, 1. Vgl. über Hathor in Edfu auch *Brugsch, Reiseberichte aus Äg.* p. 227—228; 231—232, nach dem sie u. a. bezeichnet wird als „die Herrin des schönen Atems, bei der kein Böses ist, welche alle Wesen durch ihre Wohlthaten belebt."

Ferner hatte sie einen Hauptkultus im Nomos Diospolites, dem Gau, worin Theben lag. Derselbe hatte sogar seinen ägyptischen Namen von ihr: Pa Hathor (Παθυρίτης) „Haus der Hathor", *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 115; *Brugsch, Reiseber. aus Äg.* p. 284.

Über ihre Verehrung in Theben und der Thebais vgl. z. B. *Ebers* a. a. O. p. 115—120; *Ebers, Das Grab u. die Biographie des Feldhauptmanns Amen em heb, gefunden in dem 'Abd el Qurnah genannten Teil der Nekropolis von Theben, Z. D. M. G.* 1876 30 [p. 391—416] p. 403 Anm. 2; *Pierret, Panth.* p. 99: „Hathor, residierend zu Theben"; p. 101 nach *Lepsius, Denkm.* 4, 15; *L. Stern, Ztschr. f. äg. Spr.* 1884 p. 56; *Brugsch, Reiseberichte aus Äg.* p. 131; 147; 193; p. 285—286; 310—312, der unter den Beinamen, die ihr im Ptolemäertempel von Der el medîneh nahe Medînet Abu erteilt werden, anführt: „Die grofse Braut der Sonne in sieben Formen", „die weibliche Abendsonne, deren Sitz im schönen Westen sei", „die grofse Königin der Gräber von Nord- u. Südägypten". Nach *Lauth, Über altägypt. Musik* p. 544 Anm. 34 wird auf einem der Pylone im S.-O. der Ruinen von Theben gesprochen von einem „Saale der Herrin des Genusses, der Gebieterin der Sättigung, der Grofsen des Festopfers, des Blumenkranzes und der Liebe. Sie ist die Herrin der Herrinnen; eine Menge Gänse und Ochsen ist über dem Feuer, von Geflügel über der Kohle, so dafs das Fett den Himmel erreicht. Denn ihr Abscheu ist das Hungern und Dürsten: liebend ist unsere Herrin die Musik! Kommet herbei und lafst uns ihr die Harfe und Leier ertönen machen, lafst uns ihr die Trommel und die Pauke rühren, ihr zu Ehren Gaukelei aufführen und tanzen, ihr Nachäffungen (?) und Palmenzweige bringen, hüpfen, singen und springen und Fechterspiele anstellen für unsere Herrin und uns verbeugen vor der Göttin, die abwehrt die Bedrängnis, und dem Bilde (sahu), das wir der Göttin errichtet."

Im Isistempel zu Philae heifst sie u. a. „Die Herrscherin Hathor, die grofse Herrin der Insel Senem"; „Hathor, die grofse Herrin der Insel Senem (Geziret el Bigeh), die goldene unter den Göttern, die reingoldene unter den Göttinnen, die alte Gebieterin, welche sich geoffenbart hat im fremden Lande Kenes (der kleinen Insel Konosso nördlich von Philae) und sich genähert der Insel Senem"; „die grofse Herrin von Philä, die alte gute Gebieterin in Senem, die grofse Königin unter den Weibern, welche anfüllt Himmel und Erde mit ihren Wohlthaten", *Brugsch, Reiseber.* p. 261—263; wir sehen sie beschäftigt mit der Erziehung des jungen Horus, ihn unterrichtend im Spiel der neunsaitigen Laute, *Brugsch* a. a. O. p. 262; *Ebers, Cicerone* 2 p. 337—338.

In Abusimbel errichtete ihr die Gemahlin des grofsen Ramses einen herrlichen Felsentempel, *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 117; *Perrot et Chipiez, Hist. de l'art dans l'antiquité* 1 p. 416. Hathor heifst hier u. a. „Die grofse, welche zur Welt gebracht hat alle Götter", *Pierret, Panth.* p. 99.

In HA-FU-ÂB, einer Stadt oder einem Heiligtum des 5. oberägyptischen Nomos mit der Metropolis QOBTI (Koptos) hatte sie nach *Brugsch, Dict. géogr.* p. 242 einen Spezialkult unter dem Namen Maϑî oder Maiϑ; in der Stadt Letopolis wurde in dem Heiligtum SMeN M'A eine Hathor Mut-Hor „die Mutter des Horus" verehrt, *Brugsch, Dict. geogr.* s. v. SMeN-M'A; in Ka-sa (Cynopolis) eine Hathor mit dem Namen Ânupt „weiblicher Anubis". In Pech (Pechî, Pi-Pech, Pi-Pechî, Speos Artemidos) verzeichnet *Brugsch, Dict. géogr.* p. 225—226 den Kultus einer „Bast-Isis-Hathor", die daselbst verehrt worden sei als Pech, Pechϑ, Pachiϑ „die welche zerreifst", „P[illegible]h, die Herrin des Sternbilds der Sothis", „Isis zu PI-Pech" (*Rec.* 3, 93 *Düm. — Mar. Abyd.* pl. 45); Hathor genannt Pech „die von Pech" (*Champ. Not. MSS.* 1, 672), „die Herren von Pechî" (*Denkm.* 4, 79). Bei *H. Brugsch-Bey, Drei Festkalender*, p. 4 1. 6. Monat Mechir heifst es: „Hathor macht eine Wasserfahrt nach Pechi, dem Heiligtume der sieben Hathoren, in diesem Monat", vgl. *Dict. géogr.* p. 226.

Über ihre Verehrung in Pa neb tep ahe, der „Wohnung der Herrin mit dem Kuhkopfe", dem Atfîh der Araber, der Aphroditopolis der Griechen im 22. oberägyptischen Nomos vgl. *Brugsch, Dict. géogr.* p. 983 ff.; p. 1360 und in *Schliemanns Ilios, Anhang* 8 p. 818; *J. de Rougé, Revue numism.* n. s. 15 1874—77 p. 22; *Dümichen, Die Oasen der libyschen Wüste.* Strafsburg 1877. 4°. p. 17 f. Anm. ***. Über die verschiedenen oberägyptischen Gaue, die auf Grund ihrer Verehrung der Hathor als Hauptgottheit von den Griechen Aphrodipolites genannt werden konnten, aufser dem 22. Matennu, den 16. Atef-pehu mit dem Hauptort Kas, dem Chusae des Aelian h. a. 10, 27; den 10. Uat mit dem Hauptorte Teb-ti vgl. *J. de Rougé*, l. c. p. 21—24, über letzteren auch *Brugsch, Ztschfr. f. äg. Spr.* 1879 p. 16. Münzen des Nomos Aphroditopolites unter Hadrian zeigen nach *Feuardent* (*L'Égypte ancienne* 2 p. 309 nr. 3536) Hathor bekleidet, in der R. eine Lotosblume oder drei Federn, in der L. eine kleine Figur der Hoffnung (oder wohl ihr eigenes Bild) oder (nr. 3537) eine von *Feuardent* als die Hoffnung bezeichnete Gestalt, welche mit der L. ihr Kleid rafft und in der R. eine Blume hält; man wird unbedenklich dieselbe Hathor nennen, wenn man sich erinnert, einerseits dafs Hathor mit Aphrodite verschmolzen wurde, andrerseits dafs der Typus der Hoffnung nichts als ein altertümlicher Aphroditetypus ist, *Bernoulli, Aphrodite* p. 68 ff.; *Preller R. M.* 2³ p. 253.

Auf Münzen des Nomos Athribites unter Trajan, *Feuardent* 2 p. 318 nr. 3556, 3557 erscheint sie stehend, einen Sperber auf der R., ein langes Szepter in der L.; unter Hadrian, *Feuardent* 2 p. 318—19 nr. 3558 stehend, einen Sperber auf der R., ihr Kleid über den l. Arm raffend. Ihr Lokalname daselbst war nach *J. de Rougé*, l. c. p. 50 Chui-t.

Fragweise nennt *Feuardent* 2 p. 320—321 nr. 3564 auch die auf der R. einen angeblich auf dem Lotos sitzenden Harpokrates haltende Gestalt einer unter Trajan geprägten Münze des Nomos Phthemphu (ΦΘΕΜΦΟΕΥ ΝΟΜΟϹ · L · IB) Hathor, und nach *J. de Rougé, Rev. num.* n. s. 15 p. 52 hatte sie in diesem Nomos, wie auch im Nomos Xoites, p. 53 und im Nomos Mareotes, p. 70 allerdings einen Kultus. Über ihr Vorkommen auf Münzen des Nomos Tentyrites vgl. *J. de Rougé* a. a. O. p. 14—15, der sie auch auf einer Münze des Nomos Apollinopolites, p. 8 nr. 4, sehen will. Ob *Feuardent* mit Recht auch auf Münzen des Nomos Hypselites 2 p. 302, nr. 3516, Hadrian; des Nomos Nesytes 2 p. 316 nr 3551, Hadrian; des Nomos Memphites 2 p. 311 nr. 3541, Antoninus Pius; des Nomos Gynaicopolites 2 p. 328 nr. 3584, Hadrian; des Nomos Heptacometis 2 p. 331 nr. 3593, Hadrian, die Hathor erkennt, wage ich nicht zu entscheiden; die wie ein altertümliches Aphroditebild sich ausnehmende Gestalt auf Münzen des Nomos Bubastites, welche *Feuardent* 2 p. 317 nr. 3554 Hadrian, Hathor nennt, ist natürlich Bast, doch fliefsen ja beide Göttinnen allerdings in einander über.

Noch liefsen sich eine ganze Reihe von Orten mit Hathor-Verehrung anführen, wie man denn mehrere derselben bei *Parthey* zu *Plut. de Is. et Os.* p. 253; *Wilkinson* 2, 1 p. 389—390; *Arundale and Bonomi* p. 19 - 20 u. a. verzeichnet findet; ich will mich darauf beschränken hier noch eine Liste der sieben Hathoren aus Dendera aus *Brugsch, Dict. géogr.* p. 971—972 wiederzugeben: 1. „Hathor, Herrin von ÂN-T (Tentyra); 2. Thebanische Hathor, Herrin von Qosi (Cusae, Aphroditopolis, vgl. *Dict. géogr.* s. v. Qos p. 868 ff.); 3. Hathor, Herrin von NeH, Herrin von 'Ach (Serarieh); 4. Hathor, Herrin der zwei Berge (Gebeleïn), Herrin von Schi-DoscheR; 5. Hathor, Herrin von Mafek, Herrin von Nucheb (letzteres Eileithyiaspolis, El-Kab; vgl. *Letronne, Oeuvres choisies* 1. série, 2 p. 472—473; *Ebers, Cicerone* 2 p. 292; *Brugsch-Bey, Drei Festkalender* p. 24; *L. Stern, Die Cultusstätte der Lucina, Ztschr. f. äg. Spr.* 1875 p. [65—73] 73); 6. Hathor, Herrin von Kapona; 7. Hathor, Herrin von Ha-SocheM (Diospolis parva). Schi-DoscheR ist nach *Brugsch* a. a. O. p. 970 f. eine Kultusstätte der Hathor im östlichen Gebiet des Nomos Memphites in der Gegend der heutigen Ortschaften Tourah und Ma'asara; auch als Herrin von SocheT-R'A wird Hathor bezeichnet, und nach *Brugsch* bezieht sich dieser Name auf dieselbe Gegend. Im Süden von Memphis, im Mittelpunkt des heiligen Bezirks des Ptah hatte „Hathor, die Herrin des Sykomorenbaums" einen Kultus in dem Viertel Pi-NeB, *Brugsch* a. a. O. p. 330; vgl. *Brugsch, Reiseberichte aus Äg.* p. 71; 77.

Die Verehrung der Hathor im Mafeklande (Wadi Maghara) auf der Sinai-Halbinsel erstreckt sich nach *Ebers* von der 8. Dynastie bis herunter zu den Ptolemäern, vgl. *Brugsch, Die Geographie der Nachbarländer Ägyptens* p. 93 zu p. 43; *Brugsch, Wanderung nach den Türkis-Minen und der Sinai-Halbinsel* p. 81; *E. de Rougé, Notice somm.* p. 133 u. *Revue arch.* n. s. 7 (1863) p. 196; *Pierret, Panth.* p. 98; *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 116, Anm. 5; *Fr. Gensler, Das Kupferland der Sinai-Halbinsel, Ztschr. f. äg. Spr.* 1870 [p. 137—150] p. 144; 150, der auf letzterer Seite, Anm. 4 die Benennung der Göttin als „Herrin des Mafkat-Landes", „Herrin des Mafkat" für die Zeit der 12. Dynastie aus *Lepsius, Denkm.* 2, 137, a. c. d. f. g. i., 140, n; 147, r und für die der 18. Dynastie aus demselben Werke 3, 28, 2; 29, a; 71, c nachweist.

Kapona ist nach *Brugsch* Byblos. Für die enge Verbindung dieser phönizischen Stadt mit Ägypten giebt es mehrere Zeugnisse; ich führe nur einiges an. Als Kapuna (Gebôn) wird Byblos schon im *Pap. Anastasi* 1 aus dem 15. Jh. v. Chr. erwähnt (*Lauth, Sitzungsber. d. k. b. Ak.* 1869 2 p. 170; *Chabas, Voyage d'un Egyptien en Syrie* p. 171—172; *F. de Saulcy, Mél. d'arch. ég. et assyr.* 1 p. 199—200; *Maspero, Gesch. der morgenl. Völker im Altertum* p. 189, Anm. 2); im Papyrus *Ebers* (1550 v. Chr.) p. 63, 8 wird ein von einem Manne aus Kepni, d. i. vermutlich Byblos, verfafstes Rezept für Augenleiden erwähnt; *Ebers, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1874 p. 106, *Z. D. M. G.* 1877 p. 450—451, *Cicerone* 2 p. 232; *Maspero* a. a. O.; *Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* 1 p. 221 § 188. Bekannt ist die von *Plutarch de Is. et Os.* c. 15. 16 (vgl. *Steph. Byz.* u. *Etym. M.* s. v. Βύβλος; *Mythogr. gr. ed. Westermann* p. 36 = *Apollodor* 2 c. 1, § 3) berichtete Sage von der Landung der Lade mit den Gliedern des Osiris in Byblos und dem Dienste der Isis bei der Königin Astarte oder Saosis oder Nemanun; vgl. *Lauth, Über den äg. Maneros, Sitzungsber. d. k. b. Ak. d. W.* 1869 2 p. 169—170; *Movers, Phönizier* 2, 2 p. 68; *Devéria, Bull. de la soc. des ant. de France* 1858 p. 133; *Pierret, Dict. d'arch. ég.* p. 57—58 s. v. Arbre d'Osiris; *E. de Rougé, Mél. d'archéol. égypt.* 1 p. 15; *Fr. Lenormant, Monographie sur la voie éleusinienne* p. 346 Note 3 zu p. 345; *Prisse d'Avennes, Mon. ég.* pl. 33; *Ch. Lenormant, Musée des ant. ég.* Paris 1841 pl. 3 nr. 9, p. 4.

Interessant ist es, dafs in Byblos ein Kalkblock gefunden worden ist mit dem Bruchstück eines mit Hieroglyphen versehenen Reliefs, welches den Pharao vor einer Göttin darstellt, deren Haupt geziert ist mit dem Sonnendiskus und den Kuhhörnern und welche *de Rougé* als eine der gewöhnlichen Formen der Isis oder Hathor bezeichnet; *E. de Rougé, Rev. arch.* n. s. 7 1863 p. 197; *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 175; *Renan, Corp. Inscr. Semiticarum* 1 p. 2 u. *Mission de Phénicie* p. 178—180. Die bekannte Yehawmelek-Stele (vgl. *de Vogüé, Stèle de Yehawmelek.* Paris 1875, 4°, aus *C. r. de l'Acad. des Inscr. et B.-L.* 1875 p. 24—49; *Euting, Z. D. M. G.* 1876 p. 132—137; *Renan,*

C. I. Semit. 1 cap. 1 art. 1 p. 1—8; Litteratur p. 3, Tab. 1, *Menant, Glypt. or.* 2 p. 238), zeigt nach *Euting* p. 133 die Baalat-Gebal „in Gewandung und mit den Attributen der sitzenden Isis-Hathor, die r. Hand segnend erhoben, die l. das Pflanzen-Scepter haltend. Von rechts entgegen kommt ihr der König von Byblos, in vollständig persischem Kostüm, im Stile der achämenidischen Könige."

Nach *Renan, C. I. S.* 1 p. 2 hat *Maspero, Rec. de phil. égypt.* vol. II p. 120 ein thebanisches Denkmal aus der Zeit der 19. Dynastie publiziert, auf welchem „Hathor und Baalat-Gebal dieselbe Gottheit sind."

Vielfach hat das Haupt der Hathor als Schmuck Verwendung gefunden. Bekannt ist die Verzierung der Säulenkapitäle ihrer Tempel z. B. in Dendera, Abu-Simbel, Philä, mit Hathorköpfen, schönen weiblichen Gesichtern mit Kuhohren; *Parthey* zu *Plut. de Is. et Os.* p. 253; *Ebers, Cicerone* 2 p. 204; 337; *Wilkinson* 2, 1 p. 392; *E. de Rougé, Notice somm.* p. 133; *E. de Rougé, Notice des monuments exposés dans la galerie d'antiquités égyptiennes — au musée du Louvre* p. 194 nr. 132; *Perrot et Chipiez, H. de l'art dans l'ant.* 1 p. 84 nr. 591; *J. Pleyte, Arch. Zeit.* 1877 p. 16—17. Von derartigen mit vierfachem Gesicht gezierten Kapitälen heifst sie in Dendera „Hathor die viergesichtige", *Brugsch et Dümichen, Rec. de mon. ég.* 4 p. 19. — Der Griff der ägyptischen Spiegel ist nicht selten mit dem Hathorkopfe geschmückt; *Pierret, Dict. d'arch. ég.* s. v. Miroirs p. 346; vgl. *Leemans, Descr. rais. des mon. ég. du musée d'ant. des Pays-Bas à Leide* p. 65, F. 83; *Mariette-Bey, Notice des princ. mon. — du musée d'ant. à Boulaq* p. 180 nr. 475; *Description des ant. ég. gr. et rom. compos. la coll. de feu M. J.-F. Mimaut.* Paris 1837 p. 41 nr. 231.

Häufig dienen Hathorköpfe zur Verzierung der Sistra, vgl. *Parthey* zu *Plut. de Is. et Os.* p. 257 nach *Wilkinson* 2 p. 323 u. 325; *Lepsius, Verz. d. äg. Altert. u. Gypsabgüsse.* Berlin 1869 p. 53 nr. 313; *Fr. Lenormant, Collection A. Raifé.* Paris 1867 p. 29 nr. 202; *Pierret, Dict. d'arch. ég.* s. v. Sistra p. 514—515, der mitteilt, dafs Abbilder von Sistren in emaillierter Erde mit dem Haupte der Hathor, worüber sich ein Naos erhebt, in die Gräber gelegt wurden, nachdem sie zuvor zum Zeichen der Trauer zerbrochen worden waren. Bekanntlich heifst sie in den Inschriften von Dendera die Herrin des Sistrums (s. o.). Bei *Hettner, Die Bildwerke der Königl. Antikensammlung zu Dresden.* 4. Aufl. 1881. 10. Saal. Schaukasten 1 nr. 46 p. 138 wird verzeichnet: „Plättchen, auf der einen Seite Maske der Göttin Hathor, auf der anderen eine Inschrift: 'Das heilige Sistrum verleiht Schutz'"; vgl. die Ringe mit eingraviertem „heiligen Sistrum der Hathor" ebenda p. 138 nr. 48 u. 51; und das Halsband mit dem Bild des Sistrums mit Hathorkopf auf dem aus Karneol bestehenden Mittelstück bei *Leemans* a. a. O. p. 67, G, § 2 nr. 96.

Über den Zierat der Hathormaske an einigen anderen Gegenständen vgl. *Mariette Bey, Notice* p. 278, *Leemans* a. a. O. p. 45, C. 39, 40; verschiedene mit Hathorköpfen versehene Schmucksachen, z. B. Brustschmuck einer Mumie, Halsbänder, Ringe u. a. m. siehe bei *Mariette-Bey, Notice* p. 267 nr. 857; *Leemans* a. a. O. p. 67, G. § 2, nr. 97; p. 71, G. § 3, unter nr. 142—160; p. 76, G. § 8, nr. 453—458; *E. de Rougé, Notice sommaire* p. 91, *salle civile, vitrine P*; *Lepsius, Verz. d. ägypt. Altert. u. Gypsabgüsse* p. 37 nr. 159.

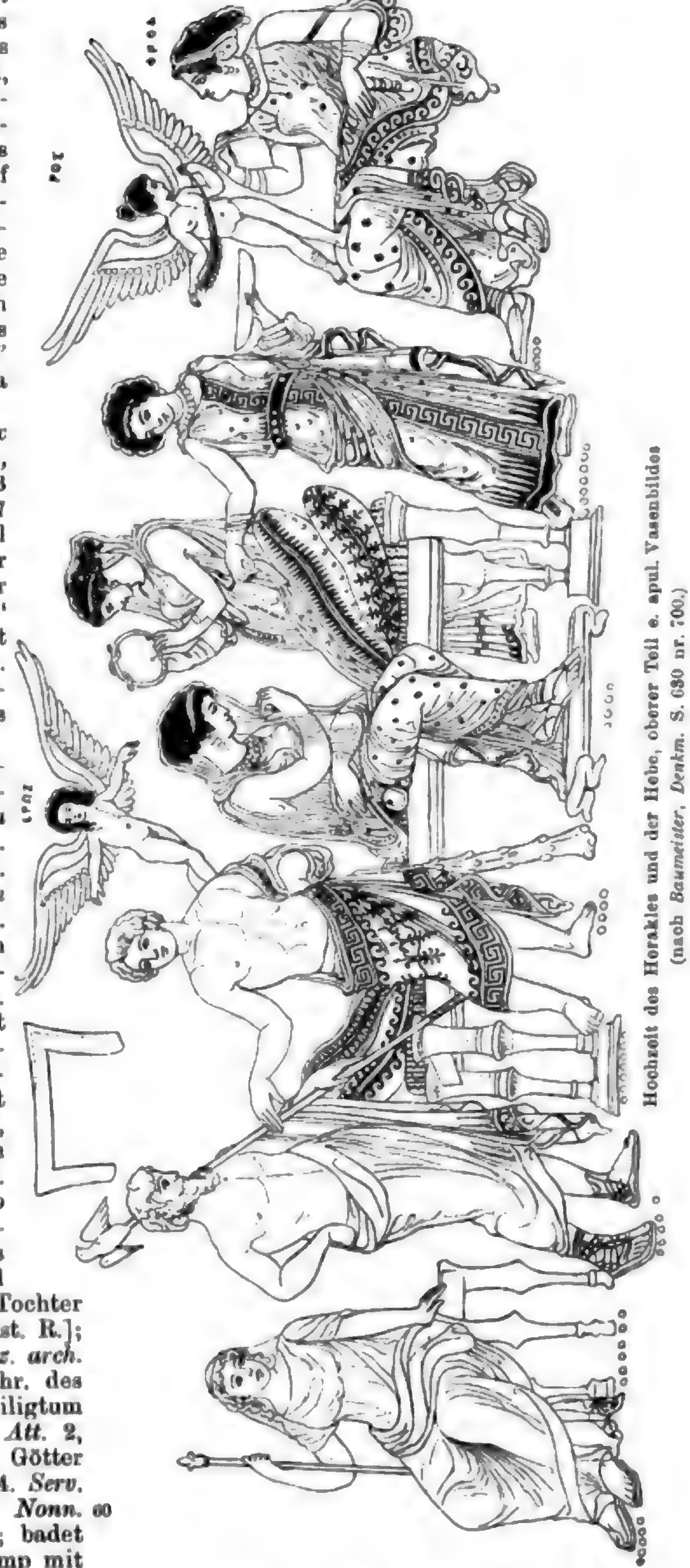
Auch aufserhalb Ägyptens findet sich die Hathormaske. *Perrot, H. de l'art dans l'ant.* 3 p. 534 bemerkt, dafs durch den phönizischen Handel viele der kleinen mit dem Hathorhaupte verzierten Gegenstände im Becken des ganzen Mittelmeeres verbreitet wurden. In Askalon wurde eine doppelte Hathormaske aus blauer Glaspaste gefunden, die in das British Museum gekommen ist; *Clermont-Ganneau, L'imagerie phénicienne* p. 90, *Perrot et Chipiez, H. de l'a. dans l'ant.* 2 p. 736, Note 1. Bei *Perrot* a. a. O. 3 p. 534, fig. 360 ist abgebildet das Fragment einer von einem cyprischen Künstler verfertigten Statue in ägyptisierendem Stil, welche die Hathormaske unterhalb des in zwei Schlangen auslaufenden Mittelstreifens des Schenti's (Lendenschurzes) zeigt; verschiedene Grabstelen auf Cypern sind mit der Hathormaske geschmückt, so das bei *Perrot* a. a. O p. 535 fig. 361 mitgeteilte Säulenkapitäl im New-Yorker Museum, dessen Mitte, umrahmt von einer dreifachen Reihe von Voluten, das Hathorhaupt einnimmt. Im British Museum befindet sich ein Aryballos aus Rhodos von pseudoägyptischem Stil mit dem Haupt der Hathor auf der einen und der Kuh dieser Göttin auf der andern Seite; *British Mus. A Guide to the first vase room.* London 1883 p. 18. Table-Case A, nr. 2. Nicht minder ist die Maske der Hathor zu sehen auf beiden Seiten eines altertümlichen Gefäfses aus Phocaea, welches *Ramsay* in Smyrna erwarb und im *Journal of hellenic studies* 2 (1881) p. 304—5 mitgeteilt hat.

Bezüglich der ganzen Gestalt der Hathor auf aufserhalb Ägyptens gefundenen Kunstwerken bemerkt *Perrot* 3 p. 854, dafs unter den Gegenständen aus Tharros im British Museum sich eine Anzahl kleiner elfenbeinerner Figürchen vorfinden, welche, oben mit einem Loch versehen, zu einem Halsband gehörten und geflügelte Sphinxe, Horus-, Pacht- und Hathorbildchen darstellen. *Ebers, Antichità sarde e la loro provenienza, Annali dell' Inst. di Corr. arch.* 1883 [p. 76—135] p. 100 nr. 12, Tav. E, 1 denkt bei dem in Sardinien gefundenen Bilde einer Göttin, welche, in einer mit Uräusschlangen und geflügelter Sonnenscheibe verzierten Aedicula stehend, einen runden Gegenstand an die Brust prefst, fragweise an Isis-Hathor oder Tanit; doch dürften wir es mit ersterer hier schwerlich zu thun haben. Aber auch *Ph. Berger, Rev. arch.* 3. sér. 1884 3 p. 193—196 (*Bull. mens. de l'ac. des inscr. séance du 8 et du 22 février*) behauptet, dafs die weibliche Gestalt einiger durch den Abbé Trihidez aus Hadrumetum (Sousa) nach Frankreich gebrachten phönicischen Stelen (vgl. *Ph. Berger, Rev. arch.* a. a. O. p. 210; *Gazette arch.* 1884 p. 51 et suiv.; *Perrot et Chipiez* l. c. 3 p. 461 nr. 337) die Tanit von Karthago in der Gestalt und mit

den Zügen der Hathor zeige, und *Perrot* bemerkt wenigstens, dafs die Idee des oberen Teils dieser Säulen durch das ägyptische Hathor-Kapitäl gegeben sei, wenngleich bei der Ausführung der phönizische Künstler seine volle Freiheit gewahrt habe. Auf dem Skarabäus eines Grabes von Corneto sieht man Horos auf der Lotosblume, umgeben von zwei geflügelten mit dem Sonnendiskus geschmückten Göttinnen, von denen die eine mit Menschenhaupt als Isis, die andere, nach *Helbig* mit Löwen-, nach *Fabiani* mit Kuhhaupt versehen, als Hathor gedeutet wird, *Helbig, Bull. dell' Inst.* 1881 p. 91—92; *Fabiani* ebenda p. 95—97. [Drexler.]

Hauron. *Ch. Clermont-Ganneau, Sceaux et cachets israélites, phéniciens et syriens, Journal asiat.* 8. série. Tome 1 1883 [p. 123—159] veröffentlicht p. 141 nr. 17 ein Herrn Schlumberger gehöriges Siegel mit einer ägyptischen vor einem Altar in Anbetung stehenden Figur und einer phönizischen, von ihm „dem 'Abdhauron" übersetzten Aufschrift. Er bemerkt dazu: „'Abdhauron = Diener des Hauron. Hauron ist offenbar der Name eines vergöttlichten Landstrichs oder Gebirges (des Hauran)." [Drexler.]

Hebe (Ἥβη = ἥβη, vgl. ἡβᾶν, Jugendreife, Jugendblüte, Jugendlust, personificiert, vgl. *Pind. Ol.* 6, 57. *Anakreontea* 51), lat. Juventus, Juventas (s. d.). Tochter des Zeus und der Hera, *Hes. th.* 922. 952 (= *Odyss.* 11, 604). *Olen* bei *Paus.* 2, 13, 3. *Apollod.* 1, 3, 1. *Mythogr. vat.* 1, 204; statuarisch neben Hera zu Argos *Paus.* 2, 17, 5, Mantinea *Paus.* 8, 9, 1. Vasenb. *Ac. Petersb. C. R.* 1861 Taf. 3. 4. — Bildloser Kult der dort ursprünglich Ganymeda geheifsenen Hebe in Phlius auf der Akropolis im Kypressenhain mit Jahresfest κισσοτόμοι und Sklavenasyl, *Paus.* 2, 13, 3; daselbst, und ebenso in Sikyon urspr. Dia genannt, *Strabo* 8, 382 [vgl. die an diesen Namen von *Roscher, Juno u. Hera* S. 25 f. und 84 geknüpften Kombinationen, wonach Hebe-Dia einerseits der Aphrodite als Tochter des Zeus und der Dione (s. d.) anderseits der Pandia, Tochter des Zeus und der Selene, nahe verwandt ist. R.]; Statuette aus Megara, *de Chanot, Gaz. arch.* 2, 46 *pl.* 15. In Athen in Sesselinschr. des Theaters, *C. I. Att.* 3, 1, 370. 374; Heiligtum in Aixone *C. I. G.* 93. 214 (= *C. I. Att.* 2, 1, 581). — Als Mundschenkin der Götter *Ilias* 4, 2. *Ath.* 10, 425. *schol. Il.* 20, 234. *Serv. Aen.* 1, 28. *Mythogr. vat.* 2, 198. 3, 13. *Nonn.* 25, 450. — Dient der Hera *Il.* 5, 722; badet den Ares 5, 905. Tanzt auf dem Olymp mit Chariten, Horen, Harmonia und Aphrodite zu Apollons und der Musen Spiel und Gesang *hy. ho. Ap. Pyth* 17; im Gefolge der Venus mit Amor, Gratien, Nymphen und Mercur, *Hor. Od.* 1, 30, 8. — Vermählt mit Herakles (s. d.) nach Vollendung seiner Arbeiten und in seiner Apo-



Hochzeit des Herakles und der Hebe, oberer Teil e. apul. Vasenbildes (nach *Baumeister, Denkm.* S. 630 nr. 700.)

theose, *Odyss.* 11, 605. *hy. hom.* 15. *Hes. theog.* 950. *Pind. Nem.* 1, 71. 10, 17. *Isthm.* 4, 49. *Eur. Or.* 1686. *Heracl.* 915. *Propert.* 1, 13, 23. *Ov. Trist.* 3, 5, 42. *Theokr.* 17, 32. *Martial* 9, 65, 13. u. a. *Preller-Plew* 2, 167. Hebe verjüngt auf Herakles' Bitten den Iolaos; *Ov. Met.* 9, 400.

Altäre des Herakles und der Hebe im ath. Kynosarges *Paus.* 1, 19, 3; Kultverein auch auf Kos *Cornutus* 31; an ungenanntem Ort, *Mnaseas* b. *Ael. n. a.* 17, 46. Bilder: Silberaltar im Heraion *Paus.* 2, 17, 6. Korinth. Puteal, *Overb. Plastik*[3] 1, 142. (*Arch. Ztg.* 14, 203 ff.) Att. Relief, *Arch. Zeit.* 27 Taf. 24, 1, *v. Sybel, Katalog* n. 5686. Spiegel, *Annali* 1872, 287. Sf. Vasenb. *C. I. G.* 7642; rf. Kylix des Sosias, *Gerhard, Trinkschalen.* Taf. 6 7, *C. I. G.* 8291. Apul. Vasenb. bei *Gerh.* Taf. 15: Hochzeit des Herakles und der Hebe (s. vorstehende Abbildung). Ihre Kinder Alexiares und Aniketos, *Apollod.* 2, 7, 7, 12. H. in Vasenb. *C. I. G.* 8380. Überhaupt s. *Preller-Plew* 1, 410. *Kekulé, Hebe* 1867; über die angebliche *Κλυμένη* = Hebe vgl. *Luckenbach, Jahrbücher f. Phil.* 11. Suppl. 534. [Bei *Herod.* 9, 98 ist nach *Roscher, Jahrb. f. Phil.* 1879 S. 349 f. Ἥρης statt Ἥβης zu lesen]. [v. Sybel.]

Hebon (Ἥβων), ein zu Neapolis in Campanien verehrter Gott (mit Mysterienkult), der in zwei Neapolitanischen Inschriften genannt wird (*C. I. G.* 5790: Ἥβωνι ἐπιφανεστάτῳ θεῷ Γ. Ἰούνιος Ἀκύλας κ. τ. λ. add. 5790[b] θεῷ ἐπιφανεστάτῳ Ἥβωνι Π. Πλώτιος Γλύκερος ἐκλεχθεὶς εἰς τὴν ἐπισημοτάτην βουλὴν ὑπὸ τῶν λαυκελαρχησάντων καὶ ἐξ ἔθους μνηθεὶς ταύτης τῆς ἱερωσύνης μυστηρίῳ .... ἀνέθηκεν κ. τ. λ.), und den *Macrobius Sat.* 18, 9 mit Dionysos (Liber pater) identificiert (*Dionysus .... praeterea barbata specie, senili quoque, uti Graeci eius quem Βασσαρέα, item quem Βρισέα appellant, et ut in Campania Neapolitani celebrant Ἥβωνα cognominantes*); vgl. auch die Weihinschrift von Agnone bei *Mommsen, Unterit. Dial.* S. 128 (s. ob. den Art. Flora S. 1484, 21 ff.) und *Bullettino d. I.* 1847, 105. 'Auf diesen Hebon wurden, besonders seit *Eckhel D. N. V.* 1 p. 36—40. 121 und *Lanzi Opusc.* 1806 p. 171 ff., die campanischen Münzen mit einem mannköpfigen Stier bezogen, der aber nach langem Streit für den Fluſs des Ortes zu nehmen ist' *Welcker, Gr. G.* 2, 616; sonstige Litteratur s. *C. I. Gr.* 5790. Vgl. d. Artikel Fluſsgötter [oben S. 1490 f.], Dionysos [oben S. 1149 f.], Gelas [oben S. 1609, 28], *Head, Hist. Num* p. 33. Was den Namen betrifft, so erinnerte *Preller* (*gr. M.*[2] 1, 391) an *Hesych.* ἡβᾶν· ἀκμάζειν, νεάζειν. εὐωχεῖσθαι, μεθύσκεσθαι und ἥβη .... καὶ ἀκολασία. καὶ ἄμπελος (vgl. auch s. v. ἡβητήρια· ἑστιατήρια, καταλύσεις); *Welcker* a. a. O. an Ἥβη (s. d.). [Roscher.]

Hebros (Ἕβρος), **1**) Sohn des Dolichaon, von Mezentius erlegt; *Verg. Aen.* 10, 696. — **2**) Fluſsgott in Thrakien, s. Haimos und Fluſsgötter. [Stoll.] — Gelagert, mit entblöſstem Oberleib, das Haupt bekränzt, im l. auf Felsen gestützten Arme einen Zweig, die r. Hand auf einer Wasser entsendenden Urne, mit der Beischrift ΕΒΡΟϹ erscheint der Hebros auf einer Münze des Hadrian von Philippopolis bei *Fr. Kenner* u. *J. Gaisberger, die Münzsammlung des Stiftes St. Florian in Ober-Österreich.* Wien, 1871. 4°. Taf. 1, Fig. 17, p. 29—31. Ohne Namensbeischrift kommt er sehr oft auf Münzen von Philippopolis vor; *Kenner* p. 30—31 hat eine Anzahl von Typen zusammengestellt. Gelagert auf einen Felsen, dem Wasser entströmt, mit Ähren in der R. u. dem Füllhorn in der L. erscheint er auf Münzen des Antoninus Pius, *A Cat. of the greek coins in the Brit. Mus. Thrace* p. 161 nr. 4 u. 5; mit Ähren in der R., den Ellenbogen auf einen Felsen gestützt, *Mionnet* I, p. 416, nr. 344; Suppl. II, p. 447, nr. 1440; mit Ähren in der R., die L. angeblich auf einen umgekehrten Anker gelegt, *Mionnet* I, p. 416, nr. 1439 nach *Vaillant;* mit einem Kranz in der R., die L. auf einer Urne, *Kenner* p. 30, Anm. 2, Wiener Kabinett; in der R. angeblich einen Baum, den Ellenbogen auf einem Gefäſs, dem Wasser entströmt, *Mionnet* I, p. 416, nr. 343. In der R. einen Schilfstengel, die L. auf einer Urne, findet er sich auf einer Münze des Marc Aurel, *Mionnet* Suppl. II, p. 451, nr. 1466 nach *Vaillant;* auf einer der Crispina hat er in der R. einen Schilfstengel, in der L. ein Füllhorn, *A Cat. of the gr. c. in the Brit. Mus. Thrace* p. 164, nr. 25; vgl. *Mionnet* Suppl. II, p. 461, nr. 1532 nach *Sestini, Descr. n. v.* p. 71, nr. 38. Mit einem Füllhorn in der R., die L. auf eine umgestürzte Wasserurne gestützt, stellen ihn dar Münzen des Antoninus Pius, *Mionnet* Suppl. II, p. 447, nr. 1438 nach *Sestini;* nr. 1442; p. 451 nr. 1464 nach *Sestini.* Neben einem Kahn, die L. auf ein Wasser entsendendes Gefäſs gestützt zeigt ihn eine Münze des Geta, *Sestini, Mus. Hedervar.* I, p. 73, nr. 38, *Wiczay,* nr. 2455, Tab. X, nr. 205; auf einer des Septimius Severus ist er dargestellt unter einem Baum sitzend, mit der R. einen Kahn berührend, die L. nach *Sestini* mit einer Muscheltrompete versehen, nach *Wiczay* und *Kenner* dagegen auf den Boden gestützt; am Fuſse des Baumes vier mit Blumenkränzen und schilfrohrähnlichen Zweigen spielenden Knäbchen, *Wiczay* I, p. 94 nr. 2449, Tab. X nr. 204, wonach *Mionnet* Suppl. II p. 463 nr. 1538; *Sestini, Mus. Hed.* I p. 79 nr. 28; *Kenner* p. 30. In der L. einen Schilfstengel, hinter sich eine Wasserpflanze, gelagert zu Füſsen der getürmten, in der R. eine Schale, in der L. einen Zweig haltenden Stadtgöttin erscheint er auf Münzen des Domitian, *Eckhel, Num vet. anecd.* I p. 60, Tab. V nr. 8; D. N. V. II p. 42; *Mionnet* I p. 415 nr. 340; dieselbe Göttin mit Schale u. Scepter steht vor dem gelagerten, Schilf haltenden und auf einen Felsen, dem Wasser entsprudelt, gestützten Gott auf Münzen des Antoninus Pius, *Brit. Mus., Thrace* p. 161 nr. 3; *Mionnet* Suppl. II p. 451 nr. 1465 nach *Vaillant; Kenner* p. 30—31 nach *Erizzo* p. 304 und einem Medaillon des Wiener Kabinetts. Auf einer Münze des Elagabal ist die getürmte und verschleierte, Ähren und Mohnköpfe haltende Stadtgöttin von Philippopolis sitzend dargestellt und zu ihren Füſsen der gelagerte Hebros mit einem Schiffsvorderteil, *A Cat. of the gr. c. in the Br. Mus. Thrace* p. 167 nr. 43; vgl. *Webster, Num. Chron.* 1873. N. S. vol. XIII p. 22.

Auſserordentlich interessant ist die Darstellung des Fluſsgottes auf einer Münze des Marc Aurel von Plotinopolis im National-Museum zu Buda-Pest, mitgeteilt von *Imhoof-*

Blumer, Wiener Num. Zeitschr. 1885 p. 236—237 Nr. 10, Taf. IV Nr. 6: „der Hebros, bärtig und mit nacktem Oberkörper, l. h. in gebückter Stellung, den r. Fufs auf ein umgestürztes Gefäfs setzend, aus dessen Öffnung Wasser quillt, und den Kopf auf die r. Hand stützend."

Ob die gelagerte, einen Schilfstengel haltende und auf ein Gefäfs, dem Wasser entquillt, gestützte Gestalt auf Münzen des Marc Aurel (*Mionnet* Suppl. II p. 306 nr. 633), der Julia Domna (*A Cat. of the gr. c. in the Brit. Mus. Thrace* p. 118 nr. 13; *Mionnet* Suppl. II p. 315 nr. 687 nach *Cat. Bentinck* I p. 463), des Caracalla (*Mionnet* Suppl. II p. 321 nr. 723) und des Gordianus Pius (*Mionnet* I p. 387 nr. 152) von Hadrianopolis den Hebros darstellt, läfst sich nicht mit voller Bestimmtheit sagen, da eine von *Mionnet* Suppl. II p. 306 nr. 634 nach *Sestini, Lett. Num.* Tom. IX p. 11 verzeichnete Münze des Marc Aurel mit dem Typus eines gelagerten, in der R. ein Füllhorn haltenden, die L. auf ein Gefäfs stützenden Flufsgottes die Beischrift TONZOC trägt und Hadrianopolis am Zusammenflufs von Hebros, Tonzos (Tundja) und Arda lag. Ebenso mit dem Füllhorn in der R., die L. auf eine Urne gestützt erscheint der Flufsgott auf einer Münze des Commodus, *Mionnet* Suppl. II p. 311 nr. 661; eine des Gordianus Pius giebt dem gelagerten Flufsgott in die R. einen Schilfstengel, in die L. ein Steuerruder, *Mionnet* Suppl. II p. 332 nr. 797 nach *Haym, Thes. Brit.* II p. 357, Tab. XLV nr. 1; eine des Antoninus Pius bei *Mionnet* Suppl. II p. 303 nr. 614 nach *Vaillant* zeigt eine auf Felsen sitzende Frau, die Tyche von Hadrianopolis, und zu ihren Füfsen einen Flufs; auch auf einer Münze des Caracalla (*Mionnet* Suppl. II p. 320 nr. 716 nach *Wiczay Mus. Hederv.* I nr. 2322) und auf einer des Gordianus Pius (*Mionnet* Suppl. II p. 332 nr. 799 nach *Musellius, Impp.* p. 250, p. 197 nr. 6) erscheint zu Füfsen der sitzenden Stadtgöttin ein Flufs, in dem wir doch wohl den Hebros als den Hauptstrom zu erkennen haben. Eine Münze desselben Kaisers zeigt eine verschleierte, zwischen zwei bis auf einen Mantel nackten Männern stehende Frau, und r. und l. davon, sowie unterhalb einen gelagerten Flufsgott: Hebros, Tonzos, Arda, *Mionnet* Suppl. II p. 332 nr. 798 nach *Sestini, Lett. Num.* Tom. IX p. 12 Tab. I nr. 12. — Vgl. über Darstellungen des Hebros auch *Boutkowski, Dict. numism.* I p. 621—622. [Drexler.]

Hecuba s. Hekabe.

Hedas (Ἑδάς), Beinamen des Hermes bei den Gortyniern. *Et. M.* s. v. Vgl. *Warwick Wroth, Cat. of the gr. coins* etc. (*Crete*) S. 30. [Vgl. *Schwenck, Hermes Εὔκολος*, Supplementband II zum *Philologus* p. 376: „Beiwörter der Milde und Lieblichkeit gebühren diesem Gotte in mehr als einer Hinsicht. So hatte er in Gortyn den Namen Ἑδάς, wie das *Etym. Magnum* angiebt, wo er aber unrichtig gedeutet wird, denn er ist aus dem Beiwort ἑδανός *Iliad.* XVII, 172 zu erklären." Drexler.] [Schultz.]

Hedone (Ἡδονή), die als Gottheit personificierte Lust; *Crat. fr.* 8. 9. bei *Bergk anthol. lyr.* S. 111. *Mnasalc. epigr. Anth. Pal. app.* 53. Die Ἡδοναί waren ebenso wie Δόξαι und Ἐπιθυμίαι in der Gestalt von meretrices dargestellt nach *Kebes pinax* 6; vgl. eine Reliefdarstellung in der *Arch. Zeitg.* 1884 S. 115 u. 128, wo sie nach *Robert* als kleine nackte Weiber gebildet sind, die den ins Leben Eingehenden auflauern. [Mehrfach hat man Hedone auf Vasengemälden erkennen wollen, inwiefern mit Recht, wage ich nicht zu entscheiden. *Gerhards* Deutung einer weiblichen Gestalt auf einer Vase der Berliner Sammlung als Hedone (*Apul. Vasenbilder* Taf. 14) bezweifelt *Stephani C. r. p. l'a.* 1863 p. 96, und *Furtwängler, Beschr. der Vasensamml. im Antiq.* 2 p. 924—925 nr. 3291 giebt derselben keinen bestimmten Namen. Gegen *Welckers* Erklärung des Vasengemäldes bei *Dubois Maisonneuve, Introduction à l'étude des vases ant.* Pl. IV als Herakles zwischen der als Athene dargestellten Arete und der geflügelten, mit durchsichtigem Gewand, Kranz, Trinkschale und Tänie versehenen Hedone (*Welcker, Hercule entre la Vertu et la Volupté, Annali dell' Inst.* 1832 p. 379—393, Tav. d'agg. F; *Rh. Mus.* 4. p. 481 f.; *Alte Denkm.* 3 p. 310 ff.; zu *K. O. Müllers Handb. d. Arch. d. K.* 3. Aufl. p. 685, § 411, 6) wendet sich *Millingen, Ann. d. Inst.* 6 p. 333 ff., und *K. O. Müller* selbst a. a. O. möchte diese Vase nicht hierher ziehen. Auf einer aus Bengazi nach Paris gekommenen Vase sieht *Welcker, Bull. dell' Inst.* 1851 p. 183—185 den Aristipp zwischen Hedone und Arete, *Lenormant* (*Annali d. Inst.* 1847 p. 393—405, *Mon. d. Inst.* 4 47) Aristipp zwischen Lais und seiner Tochter Arete.

Kaum ist aber zu bezweifeln, dafs man in den zwei bekleideten, mit erhobenen Händen lebhaft auf den in ihrer Mitte stehenden Hercules einredenden Frauengestalten in einem zweisäuligen Tempel auf der mit der Umschrift *P. M. TR. P. COS. III* versehenen Rückseite einiger Goldmünzen des Hadrian [mit *Eckhel, D. N. V.* VI p. 506 (der an dieser Stelle für die Fabel des Prodikos von Herakles am Scheidewege selbst eine Anzahl Stellen citiert und aufserdem auf *Potter* zu *Clemens Alex. Paedagog.* L. II c. 10 verweist); *Cat. Mus. Caes. Vindob.* II. p. 187 nr. 417; vgl. *Quaranta, Observat. in vasc. Italo-Graecum* 1817 p. 12; *Otfr. Müller* a. a. O.; *Welcker, Annali* IV 1832 p. 391—393, Tav. d'agg. F] die Lust und die Tugend zu erkennen hat, wenngleich *Millingen, Annali* VI p. 335 diese Gestalten unter Zustimmung von *J. de Witte, Médailles inédites de Postume.* Paris 1845 (*Extr. de la Rev. num.* 1844) p. 32 für Hesperiden erklären und *Cohen, Descr. hist. des méd. imp.* II p. 196 nr. 1084—1086 sie, allerdings nur fragweise, als Quellnymphen bezeichnet.

Im *Cat. des antiquités — composant la coll. de mm. de Fejervary — de Pulszky,* Paris 1868 p. 2 nr. 9 wird unter den „bronzes grecs de style archaïque et hiératique" ein zu Veym in der ungarischen Grafschaft Romarom gefundenes Basrelief von vergoldetem Blei verzeichnet, welches Herakles zwischen Arete und Hedone sitzend darstellen soll; doch bemerken die Verfasser des Katalogs (*Rollin* u. *Feuardent*),

dafs das Stück ihnen aus dem 16. Jahrh. zu stammen scheint.

Wie sich auf einer Anzahl von Gemmen-Darstellungen Herakles von Eros überwältigt findet, so weist *Overbeck, Ber. üb. d. Verh. d. K. S. Ges. d. W. z. Leipzig*, 1865 p. 43—47 „Herakles von Hedone bezwungen", auf einem Chalcedon des Florentiner Kabinetts (*Mus. Flor.* I Tab. 38 nr. 6; *Lippert, Daktyl.* 1. Taus. Nr. 609, Taf. 1 Nr. 5) und auf einer Paste davon in der Stosch'schen Sammlung nr. 1784 (*Tölken, Erkl. Verz.* nr. 1827), sowie auf einem Karneol der Pulszky'schen Sammlung, Taf. I nr. 6, *Cat. Fejervary-de Pulszky* p. 47 nr. 754, den Heros von Hedone unterjocht nach. Herakles schreitet auf diesen Gemmen mit auf den Rücken gebundenen Händen gesenkten Hauptes dahin, während auf seinem Rücken ein geflügeltes Weib erscheint, das auf der Florentiner Gemme nackt, auf der Pulszkyschen „bekleidet mit einem leichten Gewande, welches, den linken Busen bedeckend, den rechten enthüllend, hinter ihrem vom Knie abwärts nackten Beine in langen Falten nachflattert," dargestellt ist. Drexler.] [Steuding.]

Hedymeles (Ἡδυμελής), Satyr auf einer Amphora, beschrieben von *De Witte, Descr. d. Vas. peints prov. des fouilles de l'Étrurie* (1837) no. 43. *C. I. Gr.* 8383. *Heydemann, Sat.- u. Bakchennamen.* S. 29. [Roscher.]

Hedyoinos (Ἡδύοινος), Satyr auf einem Krater in Wien (*v. Sacken-Kenner, Antikenkab.* (1866) S. 225 V. 5. no 147, abgeb. bei *Laborde, Vas. Lamberg* 1, 64. *Dubois Maisonneuve Introd.* 33; vgl. *C. I. Gr.* 8384) und einem andern ebenda (*v. Sacken-Kenner* a. a. O. S. 227. V. 5 no. 160), abgeb. *Dubois-M.* a. a. O. 22. *Gerhard, Ant. Bildw.* 17. *Müller-Wieseler D. d. a. K.* 2, 585. Vgl. *C. I. Gr.* 8381. *Heydemann, Sat.- u. Bakchenn.* S. 20. [Roscher.]

Hedypatheia (Ἡδυπάθεια), das als Gottheit personificierte Wohlbehagen; *Kebes pinax* 9; vgl. *K. K. Müller* zu einer Reliefdarstellung in der *Arch. Zeit* 1884 S. 121 ff., ebenda *C. Robert* S. 130. [Steuding.]

Hegeleos (Ἡγέλεως, Ἡγέλαος), Sohn des Tyrsenos, des Erfinders der Trompete, eines Sohns des Herakles und der Lyderin Omphale. Hegeleos lehrte die Dorier, welche mit Temenos Argos eroberten, den Gebrauch dieses Instrumentes für den Krieg und baute in Argos der Athena Salpinx einen Tempel; *Paus.* 2, 21, 3. Nach *Schol. Soph. Ai.* 14 u. *Schol. Eurip. Phoen.* 1377 führte Archondas, Bundesgenosse der Herakliden, bei diesen die tyrsenische Trompete ein. Vgl. *Schol. Il.* 18, 219. *Müller, Dorier* 2, 233, 4. *Lauer, System* etc. 369 f. *Preller, gr. Mythologie* 1, 183. 2, 283. [Stoll.]

Hegemon archegetes (Ἡγεμὼν ἀρχηγέτης), **1**) Inschrift eines Reliefs mit sogenanntem Totenmahl aus dem Odeion des Herodes in Athen, von *Holländer, De anaglyphis sepulcralibus graecis.* Berol. 1865 p. 12 für Name und Titel des Toten, dagegen von *A. v. Sallet, Zeitschr. f. Num.* V 1878 p. 331—332, X p. 172 für Beinamen des Asklepios erklärt, wogegen aber *P. Wolters, Arch. Zeitg.* 1882 p. 302 und *M. Fränkel* ebenda p. 390, Anm. 7 Einspruch erheben; letzterer fafst p. 389 ἡγεμὼν ἀρχηγέτης als „eine besondere heroische Bezeichnung" des heroisierten Toten.

2) ist ἡγεμών Beiname des Anubis in einer Inschrift aus Delos, *Am. Hauvette-Besnault, Bull. de Corr. Hell.* VI 1882 p. 323 nr. 13, entsprechend den ägyptischen Bezeichnungen des Gottes als „Öffner (Führer) der Wege", „Haupt der Wege der zunichte gemachten" (*Sam. Birch, Ztschr. f. äg. Spr.* 1876 p. 6; *Ebers, Cicerone durch d. alte und neue Ägypten* II p. 163; *Pierret, Dict. d'arch. égypt.* p. 50, *Panthéon égyptien* p. 56 Note 6, *Le livre des Morts* p. 15, XVIII, 15), die ihm als Geleiter der Toten zukommen. Vgl. aber auch *Brugsch, Rel. u. Myth. d. Äg.* p. 246, wonach der Schakal als „Öffner der Bahnen" und „Rector der beiden Seiten des Südens und Nordens" dem jährlichen Lauf der nach Süden oder Norden gerichteten Sonnenbahn als mythologischer Wegweiser vorstand".

3) nennt *Aristides* εἰς τὸν Σάραπιν *Op. ed. Dind.* I p. 97 den Sarapis ἡγεμὼν ἀνθρώπων καὶ δαιμόνων.

4) wird von *Plato, Phaedr.* p. 246 E Zeus bezeichnet als „ὁ μὲν δὴ μέγας ἡγεμὼν ἐν οὐρανῷ, Ζεὺς πτηνὸν ἅρμα ἐλαύνων". Ähnlich wird in dem zweiten der von *E. Miller* als hymnes Orphiques in den *Mélanges de litt. gr.* herausgegebenen Hymnen, dem auf Helios v. 77 ff. und dem ersten der von *Parthey, zwei griechische Zauberpapyri des Berliner Museums* in den *Abhandl.* d. *Berl. Ak. d. W.* 1865 edierten Papyri v. 315 ff. (vgl. *Dilthey, Rh. Mus.* N. F. XXVII 1872 p. 376—377) Helios angerufen:

κλῦθι, σὲ γὰρ κλήζω, σὲ τὸν οὐρανοῦ ἡγεμονῆα,
γαίης τε χάεος τε καὶ ἄιδος, ἔνθα νέμονται
δαίμονες ἀνθρώπων οἱ πρὶν φάος εἰσορόωντες.

5) heifst Hermes ἡγεμών bei *Plutarch Moral.* vol. IX p. 109 ed. *Reiske*, vgl. *Welcker, Gr. Götterl.* II p. 447; als Χαρίτων ἡγεμών erscheint er *Eudoc.* p. 153, s. oben s. v. *Chariten* p. 876; vgl. Hermes ἡγεμόνιος *C. I. Gr.* 157 Z. 20—21 und dazu *Boeckhs* Erklärung, *C. I. A.* II, 741, *Dittenberger, Syll.* 374; 335 Z. 6; *Preller, Gr. M.* I³ p. 326; *Gerhard, Gr. M.* § 275, 4 c; 5 a; ἡγήτωρ *Gerhard, Gr. M.* § 275, 5 a; ἡγήτωρ ὀνείρων *Preller, Gr. M.* I³ p. 329; ἀγήτωρ *Preller* I³ p. 326; *Gerhard, Gr. M.* § 273, 3 i; 275, 4 c; *Welcker, Gr. Götterl.* II p. 447 (vgl. den Art. Hermes)

6) führt *Pape-Benseler, Lex. d. gr. Eigennamen* s. v. ἡγεμών 2 einen ἡγεμών Herakles an aus *Xen. Anab.* VI, 2, 15; VI, 5, 24, 25; vgl. den Herakles ἡγεμόνιος, *Preller* II³ p. 274 und die ἡγεμόσυνα sc. ἱερά an Herakles u. Zeus Soter bei *Xenoph. Anab.* 4, 8, 24.

7) wird im Kommentar zu der Grabschrift des Aurelius Antonius *C. I. Gr.* 6206 und von *Kaibel, Epigr. gr.* 588, p. 238—39 in den Versen:

ἱερεὺς τῶνδε θεῶν πάντων, πρῶτον Βοναδίης,
εἶτα μητρὸς θεῶν καὶ Διονύσου καὶ Ἡγεμόνος

Ἡγεμών als Bezeichnung des Iakchos gefafst und auf Grund von *Strabo* X, 468 als ἀρχηγέτης τῶν μυστηρίων τῆς Δήμητρος erklärt; vgl. Dionysos καθηγεμών *C. I. Gr.* 3067; 3068, von *Boeckh* als Führer der teischen Kolonie erklärt; *Pottier* u. *Hauvette-Besnault, Bull. de Corr.*

Hell. IV p. 170 nr. 24, *Roehl, Fortschr. d. Cl. A.-W.* 36. Bd. 11. Jahrg. 1886, Abth. 3 p. 76; *Bohn, Abh. d. Berl. Akad.* 1884 p. 10; *C. I. Gr.* 6929. [Drexler.]

Hegemone (Ἡγεμόνη), 1) Name einer athenischen Charis, s. Charis. — 2) Beiname der Artemis als einer siegreichen Führerin auf schwierigen und gefahrvollen Wegen, in Arkadien, Sparta, Ambrakia u. s. w. *Paus.* 8, 37, 1. 47, 4. 3, 14, 6 (wo Ἡγεμάχη schlechtere Lesart ist). *Callim. Dian.* 227. *Anton. Lib.* 4. *Polyaen.* 8, 42. *Preller, gr. Myth.* 1, 243. [Vgl. *Chr. Petersen, Sculpturen des Parthenon. Erkl. des inneren Frieses, Arch. Zeitg.* 1855 p. 21.] — 3) Beiname der Aphrodite, *Hesych.* s. v.; vgl. *Aphrodite* als καθηγεμών und συνέμπορος des Theseus, *Plut. Thes.* 17; *E. Curtius, Zur Geschichte des Wegebaus bei den Griechen, Abh. d. Berl. Ak. d. W.* aus d. J. 1884 [p. 211—303] p. 252 und *Boeckh* zu *C. I. Gr.* 3067. Drexler.] [Stoll.]

Hegemonia (Ἡγεμονία), den kaiserlichen Principat, sehen wir dargestellt als lorbeerbekränzten weiblichen Kopf auf der Vorderseite von Münzen von Perperene mit der Umschrift ΓΑΙΟΥ (ΚΑΙCΑ)ΡΟC ΗΓΕΜΟΝΙΑ, *Friedländer, v. Sallets Ztschr. f. Num.* VI 1879 p. 15; *Head, H. N.* p. 464; ΝΕΡΩΝΟC ΚΛΑΥΔΙΟΥ ΗΓΕΜΟΝΙΑ, *Morelli, Specim. univ. rei num.* Tab. XXI, *Morelli, Impp.* Tom. II p. 134, *Eckhel, D. N. V.* II p. 474, *Mionnet* II p. 623 nr. 702; ΝΕΡΩΝΟC · ΚΑΙCΑΡΟC · ΗΓΕΜΟΝΙΑ, *Mionnet*, II p. 623 nr. 703, *Cab. de M. Cousinery, Dumersan, Descr. des méd. ant. du cab. de feu M. Allier de Hauteroche* p. 76 Text, während die Abbildung Pl. XII nr. 20 und ihr folgend *Mionnet* Suppl. V p. 482 nr. 1203 ΝΕΡΩΝΟC CΕΒΑCΤΟC (sic) · ΗΓΕΜΟΝΙΑ geben. [Drexler.]

Hegesandra (Ἡγησάνδρα), Tochter des Amyklas, vermählt mit Argeios, Sohn des Pelops, Mutter des Lakedämoniers Alektor, *Schol. Od.* 4, 10. 22. *Eustath.* p. 1479, 22. [Stoll.]

Hegetor (Ἡγήτωρ?), ein zu Olbia verehrter Gott oder Heros (?), nach dem ein πύργος ὁ καθ' Ἡγήτορος benannt war, *C. I. Gr.* 2058 B. [Die von *Boeckh* gegebene Lesung τὸγ καθ' Ἡγήτορος = τὸγ κατὰ τὴν Ἡγήτορος οἰκίαν oder τὸγ κατὰ τὸ Ἡγήτορος ἱερόν erklärt *Dittenberger, Syll. Inscr. Gr.* 248, p. 368, Note 30 für unmöglich, weil, da κατὰ eben so gut den Genetiv als den Accusativ regiere, der elliptische Gebrauch dieser Präposition, zur Vermeidung von Zweideutigkeit unbedingt den Artikel, also hier τὸγ κατὰ τὸ Ἡγήτορος, verlange. Er liest deshalb τὸγ Καθηγήτορος. *Latyschew, Inscr. ant. orae septentrionalis Ponti Euxini gr. et lat.* vol. I nr. 16 [p. 30—45], p. 39, 42—43 folgt *Dittenbergers* Schreibung und bemerkt noch hinzu: „Accedit quod Olbiae turres hominum privatorum impensis nonnunquam exstruebantur eorumque nominibus designabantur, velut in hoc titulo Ἐπιδαυρίου et Πόσιος πύργοι memorantur, et turres a Cleombroto et Anaximeno aedificatae (v. nr. 95. 96) sine dubio ex iis, qui condiderant, denominabantur." Drexler.] [Roscher.]

Hegetoria (Ἡγητορία), eine rhodische Nymphe, welche dem Heliaden Ochimos, König von Rhodos, die Kydippe gebar, welche nachmals Kyrbia genannt ward. *Diod.* 5, 57; vgl. *Plut. Quaest. Gr.* 27. *Heffter, Götterdienste auf Rhodos* 3, 71. *Buttmann, Mythol.* 2, 137 ff. [Stoll.]

Heiasun (heiasun), durch vorgesetztes *h* entstellte etruskische Benennung des Ἰάσων; s. Easun. [Deecke.]

Heilebie (Εἰλεβίη), Tochter des *Αἰβίαλος* (*Αἰγίαλος Heyn.* u. *Hirschig*), Königs von Kaunos in Karien, heiratete den Lyrkos, den Sohn des Phoroneus, als derselbe sich in Kaunos niedergelassen, weil er nicht wagte nach Argos zurückzukehren, ohne den ihm von Inachos erteilten Auftrag, die Io aufzusuchen, ausgeführt zu haben. Die Ehe blieb kinderlos. Bei dem später zwischen ihrem Vater und ihrem Gatten deshalb ausgebrochenen Streit unterstützte sie letzteren trotz seiner mit Hemithea (s. d.) begangenen Untreue. *Nicaen.* und *Apoll. Rhod.* bei *Parthen. erot.* 1; vgl. *Müller, fr. h. gr.* 4, 313. [Steuding.]

Heileti (Εἰλήτι) Ζεὺς ἐν Κύπρῳ. *Hesych.* [Steuding.]

Heimarmene (Εἱμαρμένη) s. Moira.

Heimeros (Εἵμερος *C. I. Gr.* 5956) s. Himeros.

Hekabe (Ἑκάβη), lateinisch Hecuba oder Hecube (*Ovid. Metam.* 13, 549), altlateinisch Hecoba (*Quintil* 1, 4, 16). 1) Tochter des Phrygerkönigs Dymas *Hom. Il.* 16, 718 und *schol. Apollod.* 3, 12, 5. *Schol. Eur. Hec.* 3. *Eust. ad Il.* 1082, 61. *Tzetz. Argum. Poem.* p. 266. *Suid.* s. v. Ἑκάβη. *Etym. M.* 319, 36. *Etym. Gud.* 175, 39. *Cedren.* p. 218 (*ed. Bonn*). *Malal.* p. 96 (wo Dynas steht). *Dictys* 1, 9. *Hygin. f.* 91. 111. 249. *Serv. ad Verg. Aen.* 7, 320. 10, 705. *Mythogr. lat.* 1, 204 (*Bode*). — *Euripides*, dem *Nikander* (*schol. Venet. Eur. Hec.* 3), *Ennius*, *Pacuvius* und *Vergil* (*Serv. ad Verg. Aen.* 7, 320) folgten, nannte sie eine Tochter des Kisseus (*Hec.* 3); vgl. den *Schol.* z. d. St. *Apollod. Schol. Hom. Tzetz. Hygin* a. a. O. und *f.* 256. *Eust. ad Hom. Il.* 1083, 1. *Verg. Aen.* 7, 320. 10, 705. *Mythogr. lat.* 2, 197. *Brunck anal.* 2, p. 264, 10. Nach *Apollod.* a. a. O. galten auch der Flufsgott Sangarios (*Paus.* 7, 17, 11) und dessen Gemahlin Metope, an deren Stelle *Pherekydes* im *schol. Venet. Eur. Hec.* 3 die Nereide Euagore, im *schol. Hom. Il.* 16, 718 die Nymphe Eunoe nennt, als ihre Eltern; noch andere bezeichneten als ihre Mutter Glaukippe, die Tochter des Xanthos (*schol. Eur. Hec.* a. a. O.), andere wiederum, wie *Athenion* (*Athenikon?*) lassen sie eine Tochter des Kisseus und der Telekleia, der Tochter des Ilios, und eine Schwester der Theano sein; vgl. *schol. Hom. Il.* 16, 718 und *schol. Eur. Hec* 3, wo Hekabe auch als Tochter des Eetion und der Hippothoe, der Tochter des Erichthonios (s. d. nr. 4) bezeichnet wird. Diese so mannigfaltige Tradition über den Namen der Mutter der Hekabe veranlafste wohl den Kaiser Tiberius zu seiner Untersuchung 'quae mater Hecubae fuerit', *Suet. Tib.* 70. — *Philochoros* im *schol. Eur. Hec* a. a. O. berichtet, Hekabe sei auch Choirile (bei *Suidas* steht Chorile, bei *Herodian. Epimerism.* p. 153 *Boissonade* Choirylle) genannt worden, wohl διὰ τὸ πολύπαιδα γεγενῆσθαι· ἡ γὰρ

χοῖρος πολλὰ τίκτει. Denn dem Priamos, dessen rechtmäfsige Gattin sie nach seiner Trennung von der Arisbe (s. d. nr. 1) war (*Hom. Il.* 6, 451 und öft. *Diodor* 4, 75. *Serv. ad Verg. Aen.* 2, 32), gebar sie neunzehn Kinder (*Hom. Il.* 24, 496 und *schol. Schol. Eur. Hec.* 421), wofür *Theokr.* 15, 139 und *Simonides* im *schol.* das. in runder Zahl zwanzig angeben; wenn *Euripides* (*Hec.* 421; vgl. *Eust. ad Il.* 1361, 18) sie den Tod ihrer fünfzig Kinder beklagen läfst, so sind in dieser Zahl die *παῖδες νόθοι* des Priamos mit einbegriffen. Namentlich aufgeführt werden von *Apollod.* a. a. O. als ihre und des Priamos Kinder: Hektor, der älteste (*Ibykos, Alexandros Aitolos, Euphorion* und *Lykophron* [v. 265] lassen den Hektor einen Sohn des Apollon sein (*schol. Hom. Il.* 3, 314), ebenso *Stesichoros* bei *schol. Hom. Il.* 24, 259; vgl. *schol. vet.* u. *Tzetz. ad. Lycophr.* 266), Paris, Kreusa, Laodike, Kassandra, Deiphobos, Helenos, Pammon, Polites, Antiphos, Hipponoos, Polydoros, Troilos; letzteren soll sie gleichfalls von Apollon empfangen haben *Apollod.* a. a. O. u. *Tzetz. ad Lycophr.* 307—313; nach *schol. vet. Lycophr.* 308 waren Troilos und Kassandra Zwillinge; ferner wird als Sohn der Hekabe noch genannt Polydamas, *Mythogr. lat.* 1, 204; gelobt wird sie wegen ihrer Keuschheit, *Hygin. f.* 256.

Bei Homer finden wir die Hekabe in folgenden Situationen: *Il.* 6, 304 ff. (vgl. *Ital. Il. lat.* 546 ff. *Lucian. de sacr.* 2) bringt sie auf Hektors Veranlassung der Athene einen Peplos dar und gelobt ihr ein sofortiges Opfer von zwölf Rindern, wenn diese den Diomedes von Troia fern halten wolle; 22, 82 ff. versucht sie vergeblich, den Hektor von dem Zweikampf mit Achilleus abzuhalten; 22, 405—408; 430 ff. bejammert sie den gefallenen Heldensohn; aus Furcht auch noch den Gatten zu verlieren bittet sie 24, 200 ff. den Priamos, von seinem geplanten Besuche bei Achilleus abzulassen und als sie das Vergebliche ihrer Bitte sieht, wenigstens von Zeus ein günstiges Zeichen zu erflehen 24, 286 ff., endlich bricht sie beim Anblick des Leichnams des Hektor in rührende Klagen aus 24, 746 ff.

Besonders aber ist es die Tragödie, und zwar namentlich die des Euripides, welche im Anschlufs an den epischen Kyklos die Schicksale der Hekabe weiter ausgesponnen hat, und auf welcher die Darstellungen der Späteren mit kleineren oder gröfseren Modifikationen beruhen; besonders heben sich hieraus hervor ihr Traum, ihre Rache an Polymestor, ihre Verwandlung und ihr Tod. a) Ihr Traum. Als Hekabe zum zweiten Male (*Apollod.* 3, 12, 5) schwanger war, träumte sie, dafs sie eine glühende Fackel gebäre; vgl. *Eur. Troad.* 922. *Schol. Eur. Andr.* 294. *Lycophr.* 224. *Tryphiod. Excid. Troi.* 380. *Tzetz. Antehom.* 41 ff. *Galen.* vol. 19, 180 K. *Hygin. f.* 249. *Verg. Aen.* 7, 320. 10, 704 und *Serv.* das. *Ovid. Heroid.* 16, 44 f. *Senec. Troad.* 40. Dichter bei *Cic. de div.* 1, 21, 42. *Mythogr. lat.* 2, 197. Diese Fackel entzündete die ganze Stadt mit Ausnahme der Häuser des Antenor und des Anchises (*Dictys* 3, 26) oder die ganze Stadt (*Apollod.* a. a. O.) und den Wald auf dem Ida (*schol. Hom. Il.* 3, 325. *Tzetz. ad Lycophr.* 86), oder es entwickelten sich aus ihr eine Unzahl von Schlangen, *Hygin. f.* 91. Die darum befragten Weissager rieten das von Hekabe erwartete Kind, welches, am Leben gelassen, Troia den Untergang bringen würde, zu töten, so Kassandra (*Eur. Androm.* 296 ff.), oder es auszusetzen, so Aisakos (s. d. nr. 1) oder die Sibylle Herophile, *Paus.* 10, 12, 5. Als nun Hekabe den Paris (s. d.) gebar, brachte sie es nicht über sich, ihn zu töten, sondern liefs ihn nur — gegen den Willen des Priamos, *Mythogr. lat.* 2, 197 — aussetzen, *schol. Eur. Andr.* 294. u. z. T. obige Stellen. Etwas anders lautet die Sage bei *Euphorion* (*Serv. ad Verg. Aen.* 2, 32) und *Lykophron* (v. 224 ff. nebst *schol. vet.* und *Tzetz.* das.): Aisakos hatte auf den Traum der Hekabe hin verkündet, es werde an einem bestimmten Tage ein Knabe, der über Troia Verderben bringe, geboren werden; sowohl dieser Knabe wie seine Mutter müfsten getötet werden. Als nun an jenem Tage zugleich Hekabe und die Gemahlin des Thymoites, des Bruders des Priamos — bei *Tzetz. ad Lycophr.* 224 wird er nicht Thymoites, sondern Themistes genannt, seine ihm heimlich vermählte Gattin heifst Killa, ihr Sohn Munippos oder Munites, *Lycophr.* 498. *Tzetz.* das. 315 — gebaren, liefs Priamos statt der Hekabe und des Paris die Gemahlin und den Sohn des Thymoites töten. Wertlos ist die Erzählung bei *Malal.* p. 92 und *Cedren.* p. 216. So ward Hekabe durch die Geburt des Paris die (unschuldige *Cic. de fato* 15, 34) Ursache von Troias Untergang; *Eur. Troad.* 919; vgl. *Hec.* 387. — b) Rache an Polymestor: Priamos hatte seinen und der Hekabe jüngsten (*Eur. Hec.* 13. 1132. *Ov. Metam.* 13, 529) Sohn Polydoros, um ihn nicht in den drohenden Untergang Troias mit hineinzuziehen (*Eur. Hec.* 6. 768), heimlich samt vielen Schätzen (*Eur. Hec.* 10. 994. *argument.* das. a. b. *Ovid. Metam.* 13, 434) zu seinem Gastfreund Polymestor, dem König der thrakischen Chersones, geschickt, *Eur. Hec.* 7. 73. 82. 682. 711. *Dictys* 2, 18. *Ovid. Metam.* 13, 431; doch dieser hatte nach Troias Fall, von schnöder Habsucht getrieben (*Eur. Hec.* 27. 712. 1206. *Ovid. Metam.* 13, 434), seinen jugendlichen Pflegling gemordet und, um jede Spur seines Verbrechens zu tilgen (*Ovid. Metam.* 13, 437), den Leichnam in die Meereswogen geschleudert, *Eur. Hec.* 26. 782. *Mythogr. lat.* 3, 9, 8. *Serv. ad Verg. Aen.* 3, 6; abweichend hiervon berichtet *Servius* (*ad Verg. Aen.* 3, 15) auch, dafs Polymestor den Körper des Gemordeten einscharrte und dafs auf dem Grabe ein Myrtengebüsch gewachsen sei. Der Gedanke, dafs Polydoros, „der letzte Anker ihres Hauses" (*Eur. Hec.* 80), noch am Leben weile, ist das Einzige, welches die schwer geprüfte Hekabe noch aufrecht hält (*Eur. Hec.* 429 f. *Ovid. Metam.* 13, 529), denn sie hat mehr des Leides erfahren, als irgend ein anderer Mensch (*Eur. Hec.* 423. 657 ff. 736); mit eigenen Augen hat sie den Tod des greisen Gatten, der auf ihren Rat sich umsonst an den Altar des Zeus

ἑρκεῖος geflüchtet hatte (*Verg. Aen.* 2, 523 f.), schauen müssen (*Eur. Troad.* 482); ihre schöne Tochter Polyxena wird aus ihren Armen gerissen (*Eur. Hec.* 91. 142. *Ovid. Metam.* 13, 450), um als Sühne für den gemordeten Achilleus zu fallen (*Eur. Troad.* 40. 264. 622. *Hec.* 150. 220. 520 ff.). Vergebens erbietet sie sich, für jene zu sterben (*Eur. Hec.* 385); vergebens fleht sie, sie wenigstens mit der Tochter zusammen sterben zu lassen (*Eur. Hec.* 391 ff.); Kassandra soll als Nebengattin des Agamemnon dessen Lager teilen (*Eur. Troad.* 249 ff. 414. *Hypoth.* das.), während sie selbst durch das Los dem ihr von allen Griechen Verhafstesten (*Eur. Troad.* 282 ff.), dem Odysseus als Sklavin zugewiesen wird (*Eur. Troad.* 277. 427. 1285. *Dio Chrysost.* 11, 193. *Dictys* 5, 13. *Hygin. f.* 111. *Ovid. Metam.* 13, 485), demselben Manne, den sie einst hochherzig rettete, als er als Kundschafter nach Troia gekommen und, von Helena erkannt, ihr verraten worden war (*Eur. Hec.* 239 ff. *Tzetz. Posthom.* 619. *Plaut. Bacchid.* 4, 8, 38); ihres Lieblingssohnes Hektor Gattin Andromache sieht sie gleichfalls in die Sklaverei geschleppt (*Eur. Troad.* 577), und den von den Griechen gemordeten Astyanax (s. d.) bestattet sie in Hektors Schild (*Eur. Troad.* 1156 ff. 1223). Alle, auch die Götter, haben sie verlassen (*Eur. Hec.* 163. 469. 1280 f.) und doch hofft sie noch einmal auf Gerechtigkeit des Schicksals und auf Wiedervergeltung und zwar als Helena, die sie früher heimlich ins hellenische Lager hat zurücksenden wollen, um Frieden zu stiften (*Eur. Troad.* 1017 ff.), von den Griechen dem Menelaos zur wohlverdienten Bestrafung überantwortet ist (*Eur. Troad.* 874. 902). Im Namen der göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit beschwört Hekabe den Menelaos, die Todesstrafe an der ungetreuen Gattin zu vollziehen (*Eur. Troad.* 890. 970. 1030. 1044 f.), doch vor der blendenden Schönheit der Helena entsinkt diesem das rächende Schwert (*Eur. Andr.* 629. *Aristoph. Lys.* 155 und *schol. Schol. Aristoph. Vesp.* 714), und Hekabe bricht in die vorwurfsvollen Worte aus: οὐκ ἔστ' ἐραστὴς ὅστις οὐκ ἀεὶ φιλεῖ (*Eur. Troad.* 1051); nicht einmal der Tod in den Flammen des brennenden Troia ist ihr vergönnt, *Eur. Troad.* 1282 ff. In dieser verzweifelten Stimmung bringt ihr eine alte Dienerin, die sie zum Strande geschickt hatte, um Wasser für das Begräbnis des Polyxena zu schöpfen (*Eur. Hec.* 609 f. 780), den von den Wogen ans Land gespülten, entstellten Leichnam des Polydoros (*Eur. Hec.* 681 f. 701. 782. *Ovid. Metam.* 536); eine richtige Ahnung sagt ihr, wer der Mörder ist (*Eur. Hec.* 710. 774), und sofort ist die Rache beschlossen (das. 749. 756. 790); sie ladet durch eine Dienerin den Polymestor samt seinen zwei (*Eur. Hec.* 1051) Söhnen unter dem Vorgeben ihm etwas Wichtiges mitteilen zu müssen zu sich (das. 890 ff.). Polymestor kommt und läfst sich abermals von seiner Habsucht hinreifsen; Hekabe entdeckt ihm den Versteck eines angeblichen Schatzes der Priamiden (das. 1002 ff.) und fordert ihn aufserdem auf, sie in das Innere des von den gefangenen Troianerinnen bewohnten Zeltes zu begleiten, damit er hier die von ihr aus Troia heimlich mitgenommenen Schätze für Polydoros in Empfang nehme; hier drängen sich die Weiber um ihn, nehmen liebkosend seine Kinder der Reihe nach auf ihre Arme, entfernen sie so von ihrem Vater und töten sie vor seinen Augen, während er selbst, durch die Überzahl der wütenden Troianerinnen überwältigt, von Hekabe geblendet wird, *Eur. Hec.* 1035—1171. *Plut. Parall.* 24. *Eust. Erot.* 5, 3 (a. E.). *Ovid. Metam.* 13, 555 ff. *Serv. ad Verg. Aen.* 3, 15. *Mythogr. lat.* 2, 209. Anders lautet die Sage bei *Dictys* 2, 18. 27: Polydoros wird von Polymestor dem Telamonier Aias ausgeliefert, vor den Mauern Troias gesteinigt (nach *Cedren.* p. 223 mit dem Schwerte getötet) und der Hekabe zur Beerdigung übergeben; ganz abweichend ist der Bericht bei *Hygin. f.* 109 (s. *Deipylos* 3). Dargestellt ist die Blendung des Polymestor durch Hekabe auf einer lukanischen Vase, s. *Overbeck, Gallerie* 28, 2 und das. S. 670 ff. *C. J. Vogel*, *Über Scenen Euripideischer Tragödien in griechischen Vasengemälden* 1. Teil S. 30 f. — c) Verwandlung und Tod: Auch hierüber gehen die Sagen auseinander: bei *Eur. Hec.* 1259 ff. weissagt ihr Polymestor, sie werde sich, in einen Hund verwandelt, von dem Schiff, das sie nach Hellas bringen solle, in das Meer stürzen (vgl. *schol. Eur. Hec.* 1265. 1270. *schol. Troad.* 430. *Lycophr.* 315 und *schol. vet. Agatharch. fr.* 7 = *Phot. bibl.* 443 a. *Pollux* 5, 45. *Tryphiod.* 401 ff. *Hygin. f.* 111. 243. *Anthol. lat.* 293 *Baehrens*); oder sie wurde wegen der Schmähungen, die sie nach der Opferung des Polyxena (*Tzetz. ad Lycophr.* 315) oder beim Anblick des gemordeten Polydoros (*Mythogr. lat.* 3, 9, 8) gegen die Griechen ausstiefs, von diesen gesteinigt; aber unter dem Steinhaufen fand sich ein Hund mit feurigen Augen (*schol. Eur. Hec.* 1261. *Tzetz. ad Lycophr.* 1176; vgl. *Dio Chrysost.* 33, 411. *Dictys* 5, 16. *Plaut. Menaechm.* 5, 1, 14. *Cic. Tuscul.* 3, 26. *Serv. ad Verg. Aen.* 3, 6); oder sie nimmt, während die Thraker sie verfolgen, um den Polymestor zu rächen, die Gestalt eines Hundes an (*Mythogr. lat.* 2, 209) und durchheult noch lange Zeit Thracien, *Ovid. Metam.* 565 ff. vgl. *Pseudo-Senec. Agam.* 744 ff. Nach *Tzetz. ad Lycophr.* 1030 war es Odysseus, der den ersten Stein auf sie warf, und der später auf seiner Irrfahrt in Sicilien, durch Traumgesichte, die ihm Hekate, in deren Gefolge Hekabe (als Hund) sich befindet (*Tzetz. ad Lycophr.* 1176), deshalb schickte, erschreckt, der Hekate einen Tempel und der Hekabe ein Kenotaphion errichtete und zwar in der Nähe des Flusses Heloros (Eloros); *Lycophr.* 1174 und *schol. vet. Tzetz. ad Lycophr.* 1184. *Quint. Smyrn.* 14, 384 ff. läfst die Hekabe zu einem steinernen Hunde werden, welchen die Griechen mit sich fortführen. Die Alten erklären die Sage von der Verwandlung in einen Hund so, dafs Hekabe entweder wegen ihrer Schmähreden — der Hund gilt als animal latrabile *Mythogr. lat.* 3, 9, 8 — (*Plaut. Menaechm.* 5, 1, 14) oder wegen ihres traurigen Loses (vgl. unser „ein Hunde-

leben führen"; *Pomp. Mel.* 2, 26. *Dio Chrysost.* 11, 193) Hund genannt oder wie ein Hund durch Steinigung getötet worden sei; *Tzetz. ad Lycophr.* 315. *Dictys* 5, 16. Ihr zwischen Abydos und Dardanos am Flusse Rhodios (*Strabo* 13, 595) gelegenes Grabdenkmal, τὸ κοινῶς λεγόμενον Σῆμα, ὅ φασι τῆς Ἑκάβης εἶναι τάφον (*schol. Ptolem.* 5, 2, 3), hiefs entweder **Κυνὸς Σῆμα** (*Eur. Hec.* 1273. *Asklepiades* bei *Tzetz. ad Lycophr.* 315 und im *schol. Eur. Hec.* 1273. *Strabo* a. a. O. u. 7, 331 *fr.* 76. *Pollux* 5, 45. *Plin. nat. hist.* 4, 11, 49; *Pomp. Mel.* 2, 26. *Ammian.* 22, 8, 4. *Solin.* 10, 22. *Dictys* 5, 16), oder Ἑκάβης μνημεῖον (*Diod. Sic.* 13, 40), oder Ἑκάβης τάφος oder σῆμα, *Strabo* a. aa. OO. Ganz vereinzelt ist die Angabe des *Ptolem. Heph.* 4 (*Westermann* 189 = *Phot. Bibl.* 149 b), dafs Hekabe bei der Einnahme Troias die Helena, die Tochter des Paris und der Helena, getötet habe, und ebenso die des *Stesichoros* bei *Paus.* 10, 27, 2, dafs sie von Apollon während der Eroberung der Stadt nach Lykien entrückt worden sei. Der Name der Hekabe, der die Moiren schon an der Wiege Thränen und Leid bestimmt hatten (Epigr. bei *Diog. Laert.* 3, 23), wird sprichwörtlich gebraucht, um ein Bild des Leidens und des Jammers zu bezeichnen (*Plut. Compar. Thes. et Rom.* 6. *Pelop.* 29, 4. *Plat. Ion.* 535 b. vgl. *Meineke Com. Graec. fr.* 4, 629 (100): Ἑκάβη ὀτοτύζουσα. Beschreibung ihrer Gestalt: *Tzetz. Posthom.* 366 f. *Malal.* p. 106; ihr Bild *Brunck Anal.* 2, 462 f. Dramatisch behandelt wurden die Schicksale der Hekabe von *Euripides* in der *Hekabe* und in den *Troades*; ihr Traum vor der Geburt des Paris ward im *Alexandros* (und nach diesem im gleichnamigen Stück des *Ennius*, *Ribbeck Röm. Trag.* 81 f.) erzählt; ebenso schlofs sich *Ennius* in seiner *Hecuba* an die des *Euripides* an (*Ribbeck* 142 ff.), während wir von der des *Accius* so gut wie nichts wissen (*Ribbeck* 419); ferner tritt Hekabe als Person in den *Troades* des *Seneca* auf.

Darstellung der Hekabe in der Kunst. Die jugendlich schön dargestellte Hekabe und Hektor finden sich (nach *Hom. Il.* 6, 258 ff.) abgebildet auf einer Amphora: *Overbeck, die Bildwerke zum thebischen u. troischen Heldenkreis* S. 398 ff. und Tafel 16, 16; das. S. 400: Hekabe (blühende Frau) reicht dem Hektor den Helm (Amphora); ebendas. S. 450 Tafel 19, 1: Hekabe (auf der Kylix steht ΕΚΤΒΕΣ) als angstvolle Zuschauerin des Zweikampfes zwischen Hektor und Achilles; Hekabes Darstellung in der *Iliupersis* b. *Overbeck* a. a. O. 623 ff. *Furtwängler, Berliner Vasenkatalog* Nr. 3988 (attische Amphora), vielleicht auch Nr. 3996. *Archaeol Zeitung* 43 (1885) S. 78 (Trinkschale); *Matz-Duhn, Antike Bildwerke* 3351. *Gerhard, Etruskische Spiegel* 5, 56 f. und Tafel 401.

2) Tochter des Danaos, die in der Hochzeitsnacht ihren Gemahl Dryas ermordete *Hygin. f.* 170; bei *Apollod.* 2, 1, 5 heifst die Gattin des Dryas Eurydike. [Höfer.]

Hekademos s. Akademos.

Hekaerge (Ἑκαέργη, vgl. Ἑκάεργος), 1) eine hyperboreische Jungfrau, in Delos verehrt, dem Dienste der Artemis und des Apollon nahestehend; Tochter des Boreas, Schwester der Opis und Loxo. S. Opis nr. 4. Arge nr. 2. Hyperoche. — Bei *Nonn. Dion.* 5, 491. 48, 332 sind Hekaerge, Opis und Loxo dienende Nymphen in der Umgebung der Artemis. — 2) Beiname der Artemis zu Melite in Phthia, *Ant. Lib.* 13; s. Aspalis. *Clem. Strom.* 5, 8. [vgl. *Kaibel, epigr. gr.* 460, 6. R.]. *Müller, Dor.* 1, 224. 370, 6. — 3) Beiname der Aphrodite Ktesylla in Iulis auf Keos, *Ant. Lib.* 1. [Stoll.]

Hekaergos (Ἑκάεργος), 1) der fernhin Wirkende, Ferntreffende, Beiname des Apollon als Schützen (ἔργον), oder der Fernabwehrende, Schützende (εἴργω); nach andern der Starkglänzende (ἀργός), oder als Todesgott der Fernabdrängende, Ferneinschliefsende (ins Grab oder die Unterwelt, εἴργω). *Il.* 9, 564. *Od.* 8, 323. *Hom. H. in Merc.* 307. *Solon fr.* 13, 53. *Pind. Pyth.* 9, 28. *Qu. Sm.* 14, 639. *Orph. Hymn.* 33, 7. s. Apollon. — 2) Hekaergos u. Opis (Upis) sollen die Ernährer des Apollon und der Artemis gewesen sein und zuerst von den Hyperboreern heilige Opfergaben nach Delos gebracht haben, weshalb Apollon und Artemis von ihnen die Beinamen erhalten hätten. *Serv. Verg. Aen.* 11, 532. 858. Vgl. Hekaerge. [Stoll.]

Hekale (Ἑκάλη), eine durch ihre Gastlichkeit ausgezeichnete Alte in dem attischen Demos Hekale, welcher zwischen Athen und Marathon lag. Als der jugendliche Theseus gegen den marathonischen Stier auszog, nahm ihn Hekale aufs freundlichste auf und bewirtete ihn, und als er darauf in den Kampf ging, gelobte sie dem Zeus ein Opfer für seine glückliche Rückkehr. Theseus fand bei seiner Rückkehr die gute Alte tot und stiftete nun dem Zeus Hekaleios ein Fest Hekalesion und der Hekale heroische Ehren (eine Parallele zu Herakles und Molorchos). *Philoch. b. Plut. Thes.* 14. *Steph. B.* u. *Et. M.* s. v. *Hesych* v. Ἑκάλειος Ζεύς. *Suid.* s. v.; vgl. dens. s. v. Ἐπαύλια. *Kallimachos* behandelte die Fabel in einem besonderen Gedichte; *Naeke de Callim. Hecale* im *Rhein. Mus.* 3 p. 513 ff. (*Opusc.* 2.) *O. Schneider, Callim.* 2 p. 171 ff. *Krinagoras Ep.* 15. *Ovid. Rem. am.* 757. *Preller, gr. Myth.* 2, 292. [Vgl. d. Vase *Arch. Ztg.* 35, 75. R.] [Stoll.] — *Stephani, Die Vasensammlung der Ksl. Ermitage.* St. Petersburg 1862, II p. 409—10 nr. 2012 will Hekale auf einer 1853 bei Kertsch gefundenen, in den *Antiquités du Bosphore Cimmérien* Pl. 63 a, 2 und *Arch. Zeitg.* 1877 p. 75 abgebildeten Vase mit der Darstellung des den marathonischen Stier überwältigenden Theseus in einer linkshin entweichenden Frau in orientalischem Kostüm erblicken. Er hat damit keinen Anklang gefunden. *Gerhard, Arch. Anz.* 1856 p. 235* hält die Gestalt für eine Amazone, *Heydemann, Anal. Thesea* p. 27, Note 26 für die Nymphe von Marathon; *Michaelis, Theseus u. Medea, Arch. Zeitg.* 1877 p. 76 für Medea. Auch von der jugendlichen, weiblichen Gestalt in langem Gewande mit rückwärts gewendetem Kopfe, vorgestreckter L. und dem Stier eine Schale reichender R. auf einer rotfigurigen Trinkschale des Museo Civico zu Verona mit Darstellung

desselben Kampfes erklärt *Lehnerdt, Arch. Zeitg.* 1884 [Taf. 7, 1 p. 115—120] p. 119 unter Zurückweisung einer etwaigen Deutung auf Hekale: „es ist ihr kein bestimmter Name zu geben". [Drexler.]

Hekamede (Ἑκαμήδη), eine Jungfrau aus Tenedos, Tochter des Arsinoos, welche Achilleus, als er Tenedos zerstörte, als Beute mitgeführt und die Achäer dem Nestor als Ehrenpreis gegeben hatten, *Il.* 11, 624. 14, 6. *Suid.* s. v. [Stoll.]

Hekate (Ἑκάτη). 1) Die Göttin. Wie schon oben S. 571 f. auseinandergesetzt, ist Hekate mit Artemis und andern Göttinnen (vgl. S. 781 f.) vielfach vermischt worden. Deshalb empfiehlt es sich zur schärferen Bestimmung des ihr ursprünglich eigentümlich Zugehörigen vom lokalen Kultus, dessen Bedeutung bei ihr auch die des Mythus überragt, auszugehen. Obgleich nämlich die den Kultus betreffenden Inschriften und Nachrichten selbst meist ziemlich jungen Datums sind, so ist doch der durch sie vermittelte Kultgebrauch jedenfalls verhältnismäfsig rein und alt, da diesen der spätere Synkretismus bekanntlich überall weit weniger als die mythographische Überlieferung beeinflufst hat.

A. Übersicht der lokalen Kulte.

Die zahlreichsten Kulte der Hekate finden sich in **Kleinasien,** besonders in Karien und den angrenzenden Landschaften, und zwar liegen dieselben meist im Innern des Landes, so dafs hier Hekate wirklich eine alte Landesgottheit zu sein scheint.

1. **Karien.** a) Stratonikeia, welches mit dem älteren Idrias oder Chrysaoris identisch ist (*Strabo* 14, 2, 25 S. 660. *Boeckh* im *C. I. Gr.* 2 S. 473 a. *Eckhel d. n. v.* 2 S. 590), bildete den sakralen Mittelpunkt einer alten karischen Gaugenossenschaft (*E. Meyer, Gesch. d. Alterth.* 1 § 254) und führte geradezu auch den Namen Ἑκατησία (*Steph. B.* s. v.), Ἑκατήσια genannte Festspiele wurden daselbst gefeiert (*Bull. de corr. hell.* 1881, 236. *Newton, Essays* 175; vgl. *Steph. B.* s. v.). Hekate δᾳδοφόρος und Zeus πανημέριος wurden hier als die grofsen der Stadt vorstehenden Götter verehrt (*C. I. Gr.* 2715, 2. 2720; vgl. 2727 u. *Eckhel d. n. v.* 2, 590, der auch Münzen mit einem wohl auf Hekate bezüglichen Altar zwischen Fackeln anführt; *Tacit. ann.* 3, 62); vgl. Artemis προστατηρία ob. S. 585, 6.

b) In dem nahen Lagina, nach welchem sie den Beinamen Λαγινῖτις führte (*Steph. B.* s. v. Ἑκατησία und Λάγινα), zog an ihrem Feste, das mit Mysterien verbunden gewesen zu sein scheint, eine Pompe zum Tempel, wobei eine jungfräuliche Priesterin den Schlüssel, das Symbol der Hekate, trug (*Strabo* 14, 2, 25 S. 660. *Newton and Pullan, discov.* S. 789 f.; vgl. *Newton, Halicarn.* 2, 554 ff., *Le Bas-Waddington, Asie min.* 519 f. *Benndorf, Reisen in Lykien* 154 ff. *Bull. de corr. hell.* 1881, 187; s. *Robert* bei *Preller gr. Myth.*[4] 1, 323).

c) Derselbe Kult bestand in Herakleia am Latmos (*C. I. Gr.* 2897), sowie in

d) Aphrodisias (*C. I. Gr.* 2693; vgl. *Le Bas-Waddington, Asie min.* 1601).

e) Auf Münzen von Antiochia erscheint sie dreigestaltig, 2 Hunde zur Seite, mit Fackeln, Dolch, Geifsel, Schlüssel, Schlange (s unten S. 1907, 21 ff.). Diocletian richtete ihr dort einen unterirdischen Dienst ein (*Malal.* 12 S. 307 *Bonn.*; *O. Müller quaest. Antioch.* S. 99).

f) In Tralles tritt sie neben Priapos auf (Πριάπιον καὶ Ἑκατέου αὐλή, *Bull. de corr. hell.* 1880, 337 Z. 25).

g) Knidos; in der Nähe wurde die Statue einer dreigestaltigen Hekate gefunden (*Petersen* in den *archäol.-epigr. Mitth. aus Österreich* 4 S. 151 G, b).

2. **Lykien.** Zu Sidyma kommt sie als προκαθηγέτις (*Benndorf, Reisen in Lykien* 68 nr. 43, 70 nr. 46) neben den προηγέται Artemis und Apollon (ebenda 69, 45) vor.

3. **Pamphylien.** Auf einer Münze von Aspendos dreigestaltig mit Fackeln und Schlangen (*Gerhard, ant. Bildw.* S. 92 Tf. 307, 35).

4. **Ionien.** a) Im Didymaion bei Milet wurde sie neben Artemis als ὑπολάμπτειρα (*C. I. Gr.* 2852, 37) verehrt, und ihr Schalen mit nufsartig gestalteten Datteln geopfert.

b) Ephesos, vgl. unten S. 1902, 63 ff.

c) Kolophon, hier wurden τῇ Ἐνοδίῳ junge schwarze Hunde geopfert (*Paus.* 3, 14, 9).

d) Samos; s. unten S. 1892, 30.

5. **Phrygien.** a) Apamea, auf Münzen dreigestaltig mit verschiedenen Attributen (*Eckhel d. n. v.* 3, 132).

b) Aizanoi, Münzen siehe unten arch. T. S. 1901, 38 ff.

c) In Appia (Aria?), in der Nähe von Aizanoi wurde sie als μέλαινα (*C. I. Gr.* 3857 *k* = *Kaibel epigr.* 376 d) verehrt.

d) In Kotiaeion führt sie den Beinamen σωτείρη (*C. I. Gr.* 3827 q. *Le Bas-Waddington, Asie min.* 805. *Mordtmann, Mitth. d. athen. Instit.* 1885, 16; vgl. *Robert* a. a. O.).

6. **Lydien.** In Mastaura, Smyrna (s. u. S. 1907, 15 ff.) und Thyatira, s. S. 1901, 64.

7. **Mysien.** Kyzikos. Dreigestaltig auf Münzen (*Welcker, gr. Götterl.* 2, 410, 30); hier war auch der Kult des Priapos heimisch.

8. **Paphlagonien.** Auf einen Kult daselbst deutet vielleicht die Sage, dafs ihr Medeia dort ein Heiligtum errichtet habe (*Apoll. Rh.* 4, 247 und *Nymphis* beim *Schol.* z. d. St.).

9. **Kykladische Inseln.** a) In Thera wird Hekate als πολυώνυμος φωσφόρος neben Priapos verehrt (*C. I. Gr.* 2465 b = *Kaibel ep. gr.* 807); vielleicht ist auch der ältere Name der Insel Καλλίστη auf die (in Athen) diesen Beinamen führende Hekate zu beziehen (*Hesych.* s. v. Καλλίστη); auch eine Bildsäule der H. hat man dort gefunden (*Petersen* a. a. O. S. 161, f).

b) Auf Ἑκάτης νῆσος, einem Inselchen bei Delos, opferte man der Iris (*Semos* bei *Athen.* 14, 53 S. 645 b und bei *Harpokr.* und *Suid.* s. v.; vgl. *Bull. de corr. hell.* 1882, 83 nr. 4), die dort später an Stelle der Hekate getreten zu sein scheint (vgl. Hekate als ἄγγελος und als Iris des Hades auf Unterweltsvasen; im *Bull. nap. n. s.* 3 Tf. 3; s. *Robert* a. a. O.). *Harpokr.* u. *Suid.* a. a. O. sprechen nur von der

Verehrung 'der Göttin', so dafs sie Hekate meinen müssen.

c) In Delos selbst wird im Kulte Artemis als Hekate bezeichnet (*Bull. de corr. hell.* 1882, 344 nr. 59f.; 34, 45; 48, 176; s. *Robert*).

d) Auf Verehrung zu Andros deutet eine daselbst gefundene Herme (*Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 889 Tf. 71).

10. **Auf Aigina,** wo sie vor allen andern Göttern verehrt wurde, galten ihre Mysterien als von Orpheus eingeführt. Sie besafs hier als ἐνοδία einen Tempel mit einem eingestaltigen Holzbild des Myron (*Paus.* 2, 30, 2. *Lucian. nav.* 15), wurde später aber auch hier dreigestaltig dargestellt (Münze s. unten S. 1905, 11 ff.

11. **Argolis.** a) In Argos hatte sie einen Tempel mit berühmten Bildwerken (s. unten S. 1902, 4 ff. 1905, 12. *Paus.* 2, 22, 7) wahrscheinlich als ἐνοδία (*Steph. B.* s. v. Τρίοδος; vgl. *Tzetz. Lyk.* 1180). Eine Münze s. u. S. 1905, 11 ff.

b) In Epidauros finden wir wie auf Delos eine Artemis-Hekate (*Ephem. arch.* 1883, 152, 48); vgl. auch *C. I. Gr.* 26.

12. **Arkadien.** Zu Methydrion wurde an jedem Neumond der Hekate und dem Hermes geopfert (*Theopomp.* bei *Porphyr. de abst.* 2, 16).

13. **Elis** (Olympia). Neben dem Zeustempel gefundene Statue (*Petersen* a. a. O. S. 161, g).

14. **Salamis,** s. unten S. 1907, 52 ff.

15. **Attika.** a) Athen: Ἑκάτη Ἐπιπυργιδία (*C. I. Att.* 1, 208, 5); s. S. 1904; vgl. 1900, 12 ff. Hekate Zea (*Hesych.* s. v., *cod.* ἑκάτε) wahrscheinlich im Hafen Zea. H. καλλίστη in einem Hain der Artemis vor dem Dipylon im Kerameikos, zuweilen auch Artemis genannt (*Hesych.* s. v. Καλλίστη), und Hekate τριγλανδίνη (*Athen.* 7, 126 S. 325d; vgl. *Eustath.* S. 1197, 34).

b) Eleusis, s. unten S. 1893, 40. 1900, 60 ff.

c) Agrai, wohin die Athener zum Andenken an den Sieg von Marathon der H. jährlich eine Pompe sendeten (*Plut. de Herod. malign.* 26 S. 862).

17. **Thessalien.** In Pherai wurde Hekate mit der wohl wesensverwandten Brimo (s. d. und *Polyaen. strat.* 8, 43) identifiziert, die andererseits auch der Artemis (s. o. S. 569, 12 ff.) gleichgesetzt wurde.

18. **Thrakien und Samothrake.** a) Samothrake s. unten S. 1893, 26 ff.

b) Byzantium. Byzas sollte der H. einen Tempel an der Stelle des Hippodroms gegründet haben; auch war da eine Statue der λαμπαδηφόρος H. (*Hesych. Mil. fr.* 4, 15. 27 bei *Müller fr. h. Gr.* 4, 149. 151).

19. **Italien und Sicilien.** a) In Tarent führte sie den Beinamen Ἄφραττος (*Hesych.* s. v.).

b) Hipponium in Bruttium. Über eine Münze s. unten S. 1901, 45 ff.

c) Rom, wo ihre Weihen meist mit denen des Liber, Mithras, Attis, der Isis und Kybele verbunden sind (*C. I. L.* 6, 500. 504. 510. 511. 1675). Vgl. auch die Unterschrift einer dreigestaltigen Statue *C. I. Gr.* 5950: Δαίμονι Περσείῃ πολυμόρφῳ μεισοπονήρῳ.

d) Syrakus; s. Angelos u. vgl. S. 1882, 54.

20. **Noricum.** Atrans; *C. I. L.* 3, 5119: *Hecate.* | *Augustae.* | *Aurelii. As|clepiodo|tus. et. Luci|us. pro. sal.* | *sua. et. suor* | *v. s. l. m.*

21. **Afrika.** a) Kyrene, wo im Tempel der Venus eine dreigestaltige H. gefunden wurde (*Petersen* a. a. O. S. 154, O, a).

b) Ägypten (?); eine H. Ἀφθαία erwähnt *Steph. B.* s. v. Ἄφθαια, vgl. *Diodor.* 1, 96.

22. Am Nordufer des **Pontus Euxinus** wird ein Vorgebirge Ἄλσος Ἑκάτης genannt (*Ptolem.* 3, 5, 7. *Anon. peripl. pont. Eux.* 58).

B. Hekate nicht mit anderen Göttinnen vermischt.

I. Ältere Auffassung.

a) Kultelemente und zugehörige Parallelen.

1) Zunächst wird Hekate durch die Beinamen φωσφόρος (Thera; vgl. *Eurip. Helen.* 569. *fr.* 959 S. 525 *ed. Nauck;* φωσφόρος κόρη *Nausikrat.* bei *Athen.* 7, 127 S. 325f), ὑπολάμπτειρα (Milet; vgl. λαμπαδοῦχος, *Schol. Apoll. Rh.* 3, 861; λαμπαδηφόρος, *Hesych. Mil. fr.* 4, 27 bei *Müller fr. h. Gr.* 4, 151; *Steph. B.* s. v. Βόσπορος S. 178, 18 *Mein.;* auch *Nonn. Dion.* 4, 185. 29, 214), δᾳδοφόρος (Stratonikeia; *Bakchyl.* b. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 467; vgl. Ἑκ. σέλας ἐν χείρεσσιν ἔχουσα *Hom. hymn.* 5, 52; διπύρους ἀνέχουσα λαμπάδας ὀξυτάτας χειροῖν Ἑκάτα, *Aristoph. ran.* 1362 f.; διδοῦσ' ὦ Ἑκάτα φάος, *Eurip. Troad.* 323; δασπλῆτις *Theokr.* 2, 14; *Etym. M.* 249, 12, wenn es fackelschwingend bedeutet; vgl. *Vaniček, etym. Wörterb.* S. 516, 3. ib. S. 513 wird es „hart treffend" übersetzt), sowie durch ihr ständiges Symbol, die Fackel (s. unten S. 1909, 40) als Lichtgöttin charakterisiert. Auch die Bezeichnung als καλλίστη (Athen) deutet hierauf (insofern der Mond als Sinnbild weiblicher Schönheit galt), sowie die Verbindung mit Zeus πανημέριος (Stratonikeia). Ganz unverkennbare Mondgöttin ist sie b. *Sophokl. Rhizotom. fr.* 490 *Nauck*, bei *Schol. Apoll. Rh.* 3, 1214: Ἥλιε δέσποτα καὶ πῦρ ἱερόν, τῆς εἰνοδίας Ἑκάτης ἔγχος, τὸ δι' Οὐλύμπου πολοῦσα φέρει καὶ γῆς ναίουσ' ἱερὰς τριόδους, στεφανωσαμένη δρυῒ καὶ πλεκταῖς ὠμῶν σπείραισι δρακόντων, *Apoll. Rh.* 4, 1020 und *Xenokrat.* bei *Plut. de defectu oracul.* 13 S. 416, der eine Ἑκάτη οὐρανία und eine χθονία unterscheidet, und ebenso bei *Plut. de Is. et Osir.* 44 S. 368, wo sie mit dem Anubis verglichen wird.

2) Auf die Mondgöttin beziehen sich ferner die Opfer (Ἑκαταῖα, δεῖπνα Ἑκάτης; Ἑκατήσια bei *Poll.* 1, 37. *Steph. B.* s. v.), welche Hekate beim ersten Erscheinen des Mondes und wohl auch bei Vollmond erhielt. Am Morgen (s. unten S. 1896, 1 ff.) des neuen Mondes (vgl. jedoch *Schoemann, Gr. Alt.*[3] 2 S. 421) wurden ihr (und τοῖς ἀποτροπαίοις, *Plut. symp.* 7, 6, 3, 12 S. 708) allmonatlich (*Suid.* s. v. Ἑκάτην) ein Speiseopfer, besonders ein Gebäck, Honigkuchen (*Sophokl. fr.* 664 *Nauck. Aristoph. Plut.* 594 ff. und *Schol.; Demosth.* 54, 39. *Semos* bei *Athen.* 14, 53 S. 645 b. *Harpokr.* s. v. Ἑκάτης νῆσος), Fische, τρίγλαι und μαινίδες (*Platon, Apollod.* und *Nausikr.* bei *Athen.* 7, 125. 127 S. 325 a. b. f; *Antiphanes* ebenda 7, 92

S. 313b. c; 8, 57 S. 358f); auch Eier und Käse (*Aristoph. Plut.* 594 ff. und *Schol.*; vgl. *Lucian. dial. mort.* 1, 1. 22, 3; *tyrann.* 7) auf den Dreiwegen dargebracht (*Bekker, anecd.* S. 247, 27) und ihr Bild bekränzt (*Theophr.* bei *Porphyr. de abst.* 2, 16, 127). Auf die Bescheidenheit ihrer Ansprüche bei diesem Speiseopfer bezieht sich wohl ihr Beiname Eukoline (s. d.), da εὔκολος „mit dem Essen leicht zufriedengestellt" bedeutet. Aufserdem wurden wohl die Reste der häuslichen Sühnungs- und Reinigungsopfer und der bei der feierlichen Reinigung des Hauses entstehende Kehricht (*Antikleides* bei *Harpokr.*, *Didym.* u. andere bei *Phot.* s. v. ὀξυθύμια. *Heraclit.* bei *Pollux* 5, 163) vor den Bildern der Hekate an den Scheidewegen und wohl auch vor denen an den Thüren, da von Belästigung durch Rauch und Lärm gesprochen wird, verbrannt (*Plut. quaest. conv.* 7, 6, 3, 12 S. 708). Die Scherbe, auf der dies geschehen war, warf man weg und entfernte sich ohne sich umzusehen (*Schol. Aeschyl. Choeph.* 98). Dieses Rauchopfer selbst oder auch der Platz, auf dem es dargebracht wurde, wird ὀξυθύμια genannt (*Hyperid.* und *Eupol.* bei *Harpokrat.* s. v.; *Phot.*, *Suid.*, *Et. M.* s. v.). Auf ein Opfer an den Vollmondabenden deutet eine Erwähnung in der *Hekate* des *Diphilos* in Verbindung mit einer Notiz des *Philoch.* bei *Athen.* 14, 53 S. 645a, nach welcher ein Fackelkuchen am Vollmond der Artemis (s. o. S. 573, 46 ff.) und auf den Dreiwegen, d. h. also der Hekate, dargebracht wurde; auch ist vielleicht darauf zu beziehen *Plut. de Herod. malign.* 26 S. 862; vgl. *Curtius, gr. Gesch.*[5] 2 S. 824, 13.

Aufser diesen Opfern brachte man der Hekate auch junge Hunde auf den Dreiwegen dar (schwarze zu Kolophon, *Paus.* 3, 14, 9; weifse (?) *Aristoph.* in den *Schol. Theokr.* 2, 12. *Aristoph.* bei *Eustath. Od.* 1467, 35 und *Meineke fr. com.* 2 S. 1195. *Hesych.* s. v. Ἑκάτης ἄγαλμα. *Theophr. char.* 16. *Julian. or.* 5, 176 d. *Bekker, anecd.* S. 327. 336. *Schol. Theokr.* 2, 12. *Plut. quaest. Rom.* 52 S. 277; 111 S. 290. *Paroem. Gr. c. Bodl.* 162. *Lyk. Alex.* 77 *Schol.*; *Ovid. fast.* 1, 389). Mit diesen Hunden wurden vor der Opferung die zu reinigenden Hausgenossen berührt (περισκυλακισμός, *Plut. quaest. Rom.* 68 S. 280. 52 S. 277). Vgl. die Hekate φιλοσκύλαξ (*Nonn. Dion.* 3, 74), σκυλακῖτις (*Orph. h.* 2, 5). Der Hund ist somit, vielleicht als ältestes Haustier, Vertreter der Hausgenossen; andererseits deutet wohl die Jugend desselben auf den jungen Mond. Schwerlich ruht daher die pythagoräische Beziehung auf die Planeten (*Porphyr. vita Pyth.* 41) auf alter Vorstellung. *Plut. de Iside et Osir.* 44 S. 368 vergleicht Anubis. *Petersen* a. a. O. S. 166 hebt hervor, dafs bei den dreigestaltigen Darstellungen der Hekate der Hund regelmäfsig der mit Fackel, Schale oder Kanne versehenen Göttin beigegeben ist. Vgl. oben S. 1882, 54.

3) Als Mondgöttin wurde Hekate in älterer Zeit eingestaltig (s. unten S. 1900, 8 ff.), später dreigestaltig dargestellt. Hierauf beziehen sich die Beinamen: τριπρόσωπος, τρικέφαλος, τρίκρανος (*Min. Fel. Oct.* S. 192), τρισσοκάρηνος (*Orph. Arg.* 979), *triformis*, *triceps* (*Ovid. met.* 7, 94. 194; vgl. *Senec. Phaedr.* 420. *Med.* 7. *Claud. de raptu Pros.* 1, 15); auch τρίγληνος (*Athen.* 7, 126 S. 325a. *Phot. lex.* s. v. Τρίγληνα) und τριγλανδίνη (ebenda S. 325d; vgl. *Eustath.* S. 1197, 32); doch scheinen die beiden letzteren erst in Rücksicht auf die τρίγλα (die Seebarbe, oder wohl eher der phosphorescierende Knurrhahn, oder etwa die scheinbar dreiäugige Scholle) der Hekate beigelegt worden zu sein. *Apion* bei *Phot.* s. v. τρίγληνα spricht von einer πολύγληνα. — Grund dieser Auffassung ist wohl die dreifache Erscheinung des Mondes als zunehmender, voller und abnehmender Mond (vgl. *Cornut. de nat. deor.* 34 S. 208 *Osann. Kleomed.* π. μετ. 2, 5, 111: ὅθεν (den Mondphasen) καὶ τριπρόσωπον τὴν Ἄρτεμιν ποιεῖν ἔστιν ἔθος), der ja auch die alte Dekadenteilung des Monats entspricht. Andere meinten auch, dafs damit die erste Sichel am 3. Tage nach Neumond, der Halbmond am 6. und der Vollmond am 15. Tage gemeint sei (*Schol. Eurip. Med.* 396. *Serv. Verg. Aen.* 4, 511); eine dritte bei *Serv.* angeführte Erklärung, dafs die Dreiheit auf der *potestas nascendi* (Lucina), *valendi* (Diana), *moriendi* (Hecate) beruhe, deutet wohl auch (vgl. *Serv. Verg. buc.* 8, 75) auf die oben angenommene Auffassung des zunehmenden, vollen und abnehmenden Mondes, wenn auch natürlich jede der drei Göttinnen ursprünglich Vertreterin des Mondes überhaupt ist. Besonders spricht aber die eigentümliche Anordnung der dreigestaltigen Statuen für diese Ansicht, da man beim Betrachten derselben links stets eine dem Gesichte des zunehmenden Mondes entsprechende Profilstellung, gerade vor sich die dem Vollmond ähnliche Enfacestellung, rechts das Profil des abnehmenden Mondes hat.

Künstlich und unwahrscheinlich ist die spätere Deutung der Dreigestalt auf die Herrschaft im Himmel, auf der Erde und im Meer (*Orph.* bei *Euseb. praep. ev.* 4, 23) oder auf Himmel, Erde und Unterwelt, eine Vorstellung, die zuletzt geradezu die herrschende ist (*Xenokrat.* bei *Plut. de defectu oracul.* 13 S. 416. *Plut. de Isid. et Os.* 44 S. 368. *Vergil. Aen.* 6, 247. *Euseb. praep. ev.* 4, 23, 5) und auch manchen Darstellungen zu Grunde liegt (s. unten S. 1905, 63 ff. 1909, 54 ff.).

4) In unmittelbarem Zusammenhang mit der Dreigestalt der Hekate steht ihre Verehrung an den Dreiwegen oder Scheidewegen (s. oben *Soph. fr.* 490 und die bei den Opfern angeführten Stellen; vgl. auch *Serv. Verg. Aen.* 4, 609), nach der sie den Beinamen τριοδῖτις (*Steph. B.* s. v. τρίοδος. *Charikleid.* bei *Athen.* 7, 126 S. 325d. *Plut. de fac. in orb. lun.* 24 S. 937 f) führte; lateinisch heifst sie deshalb Trivia (s. d.) oder Quadrivia. Jedes der 3 Gesichter der Bildsäulen schaute dann nach einem der drei Wege (*Ovid. fast.* 1, 141). Wo der Weg sich gabelte, hatte eben der nächtliche Wanderer die Leitung der Mondgöttin besonders nötig (vgl. d. Beinamen προκαθηγέτις oben A, 2), wenn er den rechten Weg nicht verfehlen wollte. Die Ratlosigkeit, die ihn bei voller Dunkelheit befallen mufste, ist jedenfalls der Grund dafür, dafs die Inder und Germanen

ebenso wie die Griechen und Römer den Kreuzweg unter den Einflufs böser Geister stellen (*Wuttke, d. deutsche Volksabergl.* § 108). Im Kulte wird diese Hekate in der Regel nur allgemein **ἐνοδία, εἰνοδία** (Aigina, Argos; s. o. A, 10. 11a; vgl. *Soph. Ant.* 1199. *fr.* 490. *Steph. B.* s. v. **τρίοδος**) genannt, wenn auch die späteren Bilder meist dreigestaltig waren; dieselben, Ἑκαταῖα, Ἑκάτεια oder Ἑκατήσια genannt, standen ebenso wie die des Apollon Ἀγυιεύς und des Hermes (vgl. oben A, 12) nicht nur an den Scheidewegen sondern auch vor den Thüren und Thoren (*Aristoph. vesp.* 804; vgl. *Lysistr.* 64; *ranae* 366. *Aeschyl. fr.* 378 *Nauck* bei *Schol. Theokr.* 2, 36. *Plut. reg. apophth. Antalk.* 19. *Suid.* s. v. Ἑκάτειον. *Hesych.* s. v. Ἑκάταια; vgl. die ἐπιπυργιδία oben A, 15, a), weshalb die Göttin auch die Namen Προπυλαία (*Hesych.* s. v.) und προθυραία (*Orph. h.* 2, 12) führt. Überhaupt galt Hekate als Schützerin der Wege (vgl. *Eurip. Ion* 1048 f.), was bei den im Süden gewöhnlichen Nachtreisen im Sommer wieder auf den Mond deutet. Wenn Hekate in Syrakus auch als Ἄγγελος (s. d.) auftritt, so bezieht sich das wohl auf den Weg, den der Mond allnächtlich (wie ein Bote) am Himmel zurückzulegen scheint. So ist es auch natürlich, dafs Hekate als himmlische Wanderin die irdischen Wanderer in ihren Schutz nimmt, weshalb sie wohl auch Φυλακή oder Φύλαξ (*Schol. Theokr.* 2, 12) oder Φυλακά nach *Lobeck Agl.* S. 545 z. *Hesych.* s. v. Φυλάδα) heifst; vgl. auch σωτείρη oben A, 5, d. Vielleicht ist hierher zu ziehen, dafs sie *Hesiod. th.* 439 als Vorsteherin der Reiter betrachtet, da die wandernde Mondgöttin auch selbst als reitend vorgestellt wurde (vgl. Selene u. oben S. 569, 1 ff. 608, 13 ff.).

b) Hekate bei Hesiod mit Berücksichtigung erläuternder Nachrichten aus späteren Quellen.

Neben den im Kultus überlieferten, das Wesen der Hekate erläuternden Zügen ist bei weitem das älteste und ursprünglichste, was wir über dieselbe wissen, dasjenige, was uns die hymnusartige Stelle in *Hesiods Theogonie* v. 404—452 über sie lehrt (vgl. *Schömann de Hecate Hesiodea* in den *Opusc. acad.* 2 S. 215 — 249).

1. Sie erscheint hier als eine im Himmel, auf der Erde und im Meere hoch geehrte und mächtige Göttin, welche den Menschen Macht und Ehre verleihen kann und daher vielfach von ihnen angerufen wird. Hierauf bezieht sich der Beiname ἐπήκοος (Gemme im *C. I. Gr.* 7321 b) und vielleicht Ἀνταία (*Hesychius* s. v., *Etymologicum M.* 111, 50. *Aeschyl. fr.* 219 *Nauck*; vgl. jedoch *Lobeck Aglaophamus* S. 121, der ἀνταῖα als Schreckbilder erklärt). Ihr Ansehen im Himmel und auf der Erde erklärt sich leicht aus den bereits entwickelten Eigenschaften. Dafs sie aber auch auf dem Meere mächtig ist (*Hesiod. th.* 439 ff.; vgl. *Melanth.* und *Nausikrat.* bei *Athen.* 7, 126 f. S. 325 c u. f) deutet wohl auf die Bedeutung des Mondes für die Schiffahrt. Daneben hat sie auch Macht über die Beute des Fischers (*Hesiod. th.* 443 f.; *Schol. Oppian. hal.* 3, 28), was sich leicht aus dem Fang bei Mondschein oder Fackellicht erklärt. Über die Beziehungen ähnlicher Göttinnen zum Fischfang vgl. oben S. 561, 25 f.; 590, 60; 653, 64 ff.

2. Wie Macht und Ehre kann sie auch Sieg im Wettkampf (vgl. das Opfer, welches sie in Eleusis mit Hermes ἐναγώνιος erhält *C. I. A.* 1, 5) und in der Schlacht (*Hesiod. th.* 431 ff.; *Apoll. Arg.* 3, 1211; vgl. *Plut. de Herod. malign.* 26 S. 862 a), in der Volksversammlung (vgl. Artemis ἀριστοβούλη u. ähnl. o. S. 584, 63 ff.) und vor Gericht (vgl. den Beinamen μισοπόνηρος, *C. I. Gr.* 5950. *Orph. h.* 1, 4) gewähren, obwohl kriegerische Eigenschaften sonst nicht an ihr hervortreten. In diesem allgemeinen Sinne (vgl. Hekate σωτείρη oben A, 5, d u. S. 575, 30 ff.) könnte ihr auch die Macht Reichtum zu gewähren zukommen; da dieser jedoch auf niederer Kulturstufe durchaus auf dem Besitz zahlreicher Herden beruht, so kann diese Funktion auch aus einer andern Seite ihres Wesens hervorgehen.

3. Hekate erscheint nämlich auch als Geburtsgöttin, eine Eigenschaft, die bei allen Mondgöttinnen durch den scheinbaren Einflufs des Mondes auf das weibliche Geschlechtsleben bedingt wird (vgl. o. S. 571, 11 ff.). So wird sie zur κουροτρόφος (*Hesiod. th.* 450. 452), unter welchem Namen sie von den Weibern zu Samos auf den Dreiwegen (*Herod. vita Hom.* 30), sowie zu Argos wegen leichter Geburt Opfer erhielt (*Plut. quaest. Rom.* 52 S. 277). Vgl. *Euseb. praep. ev.* 3, 11, 23; auch die Verwandlung der Galinthias (s. o. S. 1591, 40 ff.) und *Enn.* bei *Varro de l. l.* 7, (16) 83 S. 301 *Speng.* Ebenso wird sie aber auch zur Mehrerin des Viehstandes (*Hesiod. th.* 444 ff.; vgl. o. S. 565, 60 ff.), zwei Eigenschaften, die sie von Mondgottheiten abgesehen auch mit Apollon teilt (s. o. S. 442, 62 ff.; 433, 1 ff.). Aus der gleichen Funktion entwickelt sich ihre Bedeutung als Hochzeitsgöttin (*Eurip. Troad.* 323; vgl. S. 574, 14 ff.) und ihre Verbindung mit Priapos (s. o. A, 1, f und 9, a, vgl. 7, b); so erklärt es sich, dafs ihr die Symbole der Fruchtbarkeit Nüsse und Feigen (*Semos* bei *Athen.* 14, 53 S. 645 b und bei *Harpokr.* u. *Suid.* s. v. Ἑκάτης νῆσος, sowie *Petersen arch.-epigr. Mittheil. aus Oest.* 4 (1880) S. 167 ff.) dargebracht wurden, und dafs sie zuweilen den Apfel und Mohn (*Schol. Theokr.* 2, 12. *Euseb. praep. ev.* 3, 11, 23) als Attribut erhält. Auch der Kalathos (Fruchtkorb), welcher sonst in diesem Sinne bei Aphrodite, Artemis, Demeter, Gaia, Kybele, Nemesis, Tyche und Fortuna, neben Hades-Pluton und Serapis erscheint (*Gerhard, gr. Myth.* Register s. v.), kommt ihr zu (*Schol. Theokr.* 2, 12 u. unten S. 1909, 51).

4. Auf ihrer Lichtnatur wird es wohl beruhen, dafs Hekate endlich auch eine Gottheit der Sühne ist, wie diese ja ganz besonders dem Lichtgott Apollon angehört (s. o. S. 441, 50 ff.; vgl. 583, 62 ff.), so dafs sie bei allen Sühnopfern angerufen wurde (*Hesiod. th.* 416 f.) und selbst allmonatlich die oben B, 1, a, 2 erwähnten Reinigungsopfer erhielt. Vgl. auch den Beinamen μισοπόνηρος (s. o. B, b, 2), ihre

Anrufung als Rachegöttin (*Serv. Verg. Aen.* 4, 609) und den Umstand, dafs der Balken, an welchem die Verbrecher gezüchtigt wurden, ἑκάτη hiefs (*Hesych.* s. v.), sowie dafs die Leichen Hingerichteter an den Scheideweg geworfen wurden (*Plato leg.* 9, 12, 873 b); vielleicht auch *Aristarch.* bei *Harpokr.* s. v. ὀξυθύμια.

An diese Seite ihres Wesens knüpften wohl auch die Mysterien an, die ihr alljährlich, der Sage nach auf Anordnung des Orpheus, in Aigina begangen wurden (*Paus.* 2, 30, 2; vgl. *Strabo* 10, 3, 10 S. 468. *Lucian. navig.* 15. *Liban. or. pr. Aristoph.* S. 426). Man suchte durch sie unter anderem Heilung von Wahnvorstellungen zu erlangen (*Aristoph. vesp.* 122), wie Hekate auch umgekehrt Wahnsinn senden konnte (*Eurip. Hipp.* 141 ff. *Hippokr. de morb. sacr.* 1, 592 f. *ed. Kühn. Polyaen. strat.* 8, 43; weshalb ihr die μαινίς = μαίνη = μαινομένη geopfert wurde, *Eustath. Hom.* 1197, 13). Grund dieser Vorstellung ist wohl die Auffassung der Mondsucht (σεληνιασμός) als einer Art Wahnsinn (vgl. σεληνόβλητος καὶ ἀπόπληκτος, *Schol. Arist. nub.* 397; ἀπόπληκτος καὶ παντελῶς μαινόμενος, *Dem.* 34, 16).

Ferner sollen ihr und den Korybanten in der Zerynthischen Höhle auf Samothrake Mysterien unter orgiastischen Gebräuchen gefeiert worden sein (*Schol. Aristoph. pax* 277. *Strabo* 10, 3, 20 S. 472. *Suid.* s. v. Ζηρύνθιον u. Σαμοθράκη. *Etym. M.* s. v. Ζήρυνθον. *Tzetz. Lyk.* 77. 1178; vgl. *Apoll. Arg.* 3, 1213. 4, 1020 und Bendis o. S. 781, 32 ff.). Auch gilt sie als Gründerin von Zerynthon; *Nonn. Dion.* 13, 401; *Nicandr. ther.* 460; der *Schol.* zu letzterer Stelle verlegt die Höhle nach Thrakien (vgl. *Steph. B.* s. v. Ζήρυνθος); *Eutechn. metaphr.* zu *Nik.* nennt den Berg Ζωναῖον.

Über Mysterien der Hekate zu Lagina s. o. A, 1, b; über ihre spätere Beteiligung an denen zu Eleusis unten S. 1900, 59 ff. und *Stephani, compte rendu* 1860 zu Tafel 2 f. vgl. *Baumeister, hymn. Hom.* S. 328 zu 5, 438 ff.

5. Die Hauptfeier der Hekatemysterien scheint auf die Morgendämmerung d. h. den Neumondaufgang (s. unten B, II, b, 3) zu Frühlingsanfang gefallen und mit Gesängen begangen worden zu sein, da zu dieser Zeit die λευκόφυλλος genannte Rute, welche die Reinheit der Jungfrauen schützte und den dieselbe Antastenden wahnsinnig machte, (am Phasis in Scythien) gebrochen werden mufste (*Pseudoplut. de fluv.* 5, 2, dessen Bericht doch vielleicht auf echter Volksüberlieferung beruht, da alle Elemente seiner Erzählung mit der übrigen Hekatesage übereinstimmen). Auf die Sühnebedeutung der Göttin in den Mysterien weist die Vorstellung hin, dafs die Seelen der Verstorbenen zur Sühne für ihre Vergehen in der Ἑκάτης μυχός genannten gröfsten Mondhöhle Strafe erleiden (*Plut. de fac. in orb. lunae* 29, 8).

II. Jüngere Auffassung.

a) Hekate als Gottheit des Gespensterglaubens und der Zauberei.

1. Die Furcht, die der erregten Phantasie des Volkes bei dem Kulte der Hekate in den von der ersten Mondsichel kaum erhellten Nächten auf den einsamen Dreiwegen Spukgestalten vorgaukelte, in Verbindung mit dem Glauben an die am Dreiweg herrschenden irreführenden bösen Gewalten, welche die Ratlosigkeit des nächtlichen Wanderers geschaffen, waren die Veranlassung, dafs Hekate allmählich zur Herrin eben dieser Phantasiegebilde wurde; doch mag daneben auch ihre alte Funktion als Göttin der Sühne, die ja naturgemäfs mit den das Böse rächenden unterirdischen Gewalten in Verbindung steht, auf die Entwickelung dieser Auffassung hingewirkt haben. Ihr Bild am Kreuzweg erhält damit die Bedeutung eines ἀποτρόπαιον (vgl. *Plut. symp.* 7 S. 708. *Apul. met.* 11, 2 S. 754: *Proserpina triformi facie larvales impetus comprimens*).

2. Wie sie aber dem Spuk wehren kann, vermag sie ihn auch zu senden: so die Empusa (s. d. u. vgl. *Hesych.* s. v. *Et. Magn.* 336, 39. 44), die Antaia, einen ähnlichen Dämon (*Hesych.* s. v.; vgl. *Welcker, gr. Götterl.* 3, 129), Schreckbilder (ἀνταῖα, wenn *Lobeck Agl.* S. 121 die Stelle des *Hesych.* richtig emendiert; vgl. *Etym. M.* 111, 49 f.) oder Ἑκαταῖα (*Schol. Apoll. Rh.* 3, 861), grofse Männer mit Drachenköpfen (*Suid.* s. v. Ἑκάτην), andere Dämonen und Spukgestalten (*C. I. Gr.* 3857 k. *Dio Chrys. or.* 4, 168 f. *Eustath. Hom.* 1887, 54), nächtliche Schrecken (*Hippocrat. de morb. sacr.* 1, 592 f. *ed. Kühn*) und Träume, die daneben auch als vorbedeutend betrachtet wurden (*Artemid.* 2, 37); oder sie erscheint wohl auch selbst (*Theophr. char.* 16) unter Donner und Hundegebell (*Senec. Med.* 849. *Oed.* 582. *Serv. Verg. Aen.* 4, 510) als riesiges Weib mit Fackel und Schwert, Schlangenhaar (vgl. o. B, I, a, 1) und Schlangenfufs (*Lukian. philopseud.* 22; vgl. *philopatr.* 1, 1), auch den Kerberos führend (*Luc. philopseud.* 14, vgl. *Laur. Lyd. d. mens.* 3, 4 S. 31), oder als Stute, Rind, Löwin oder Hund — wenigstens wurde sie unter diesen Namen angerufen —, weshalb man sie sich auch mit den Köpfen dieser Tiere versehen dachte (*Porphyr. de abst.* 3, 17. 4, 16. *Hesych.* s. v. Ἑκάτης ἄγαλμα; vgl. *Lukian. philopseud.* 14. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 861. *Orph. Argon.* 938 ff. *Euseb. praep. ev.* 4, 23, 5. *Laur. Lyd.* a. a. O.). Vgl. oben Artemis S. 565, 2 ff.; 567 ff.; 581, 45 ff. Später wurde sie als Schreckbild auch in der Mehrzahl vorgestellt (*Lukian. philopseud.* 39).

3. So trat Hekate zuletzt mit allem Zauber- und Beschwörungswesen in Verbindung (Liebeszauber, *Theokr. id.* 2 *Schol. arg.* und 69. *Ovid. heroid.* 12, 168, *met.* 14, 44. *Senec. Phaedr.* 420 ff.; Verwandlung, *Apul. met.* 11, 2 S. 755; φάρμακα, *Hesych.* s. v. ὀπωτῆρες, *Senec. Med.* 841; vgl. *Ovid. met.* 6, 139; Ἑκατήσιον κέρδος, *Maneth. apotel.* 5, 302. *Achill. Tat.* 3, 18), so dafs sie zur Mutter der Kirke (s. d. und vgl. *Ovid. met.* 14, 405), die sonst Perse (vgl. Perseis, Perseie unten D, 2) heifst, ja überhaupt zur Stammmutter aller Zauberinnen wurde (*Schol. Apoll. Rh.* 3, 478), und Medeia (s. d.) unter ihrem speziellen Schutz stand (*Sophokl.* beim *Schol. Apoll. Rh.* 3, 1214. *Apoll.*

Rh. 3, 251. 478. 529. 738. 842 ff. 915. 985. 1035. 4, 1020 *Schol. Ovid. met.* 7, 74. 174. 194. 241. *Nymphis* beim *Schol. Apoll. Rh.* 4, 247. *Senec. Med.* 6 f.; vgl. auch *Lobeck Agl.* S. 224). Bei dieser Auffassung ihres Wesens glaubte man wohl auch, dafs sie in den Winkeln des Zauberherdes wohne (*Eurip. Med.* 394). Wenn sie erscheinen sollte, mufste sie siebenmal gerufen werden (*Schol. Apoll. Rh.* 3, 861); andernfalls durfte man ihren Namen wohl nicht aussprechen, weshalb sie auch Ἄφραττος, die Unaussprechliche, genannt wird (*Hesych.* s. v.); auch wurde bei der Beschwörung eine Fackel (*Lukian. nekyomant.* 9) gebraucht. Der Zauberkreisel, der sonst ἴυγξ heifst, wird später nach ihr als ἑκατικὸς στρόφαλος oder στρόφος bezeichnet (*Nicephor.* in den *Schol. Synes.* S. 362). In jüngerer Zeit scheint es auch Orakel der Hekate gegeben zu haben (*Euseb. praep. ev.* 4, 23, 6. 5, 8, 3 ff. 12. 13, 4. *Augustin. de civ. dei* 19, 23).

4. Speciell in dieser Auffassung wurde sie von bellenden oder heulenden Hunden, die als χθόνιοι, stygii bezeichnet werden, begleitet vorgestellt (*Lukian. Philopseud.* 22. *Apoll. Rh.* 3, 1217. *Vergil. Aen.* 6, 257. *Horat. Sat.* 1, 8, 35. *Tibull.* 1, 2, 52. *Lucan.* 6, 733. *Senec. Oedip.* 569), während irdische Hunde bei ihrem Nahen zittern und bellen (*Theokr.* 2, 12. 35). Über die Geistersichtigkeit der Hunde und ihre Beziehung zum Kreuzweg vgl. *Wuttke, der deutsche Volksabergl.* § 268. Diese Vorstellung mag auf der Beobachtung beruhen, dafs der Hund in der Nacht scheinbar ebenso gut wie am Tage sieht, besonders da dieser Umstand von den Alten zur Erklärung des oben B, I, a, 2 erwähnten Hundeopfers benutzt wurde (*Plut. de Isid. et Osir.* 44 S. 368); zauberlösend nennt das Hundegebell *Sophron* bei *Tzetz. Lyk.* 77 f.

b) Hekate als Unterweltsgöttin.

1. Die Mondgöttin ist natürlich als Nachtgöttin (Hekate μουνυχία, *Orph. Arg.* 938; vgl. o. S. 573, 38; νυκτίπολος, *Apoll. Rh.* 4, 1020; Tochter der Nyx, *Bakchyl.* b. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 467) den Unterweltsgöttern nahe verwandt, da die Begriffe Nacht, Dunkel und Unterwelt leicht verbunden werden; es kommt aber dazu, dafs der Mond bei seinem täglichen Untergang in die Unterwelt hinabzutauchen schien, ein Vorgang, der wohl in der Erzählung von der Hinabsendung der Hekate in die Unterwelt zur Aufsuchung der Persephone (*Schol. Theokr.* 2, 12) seine mythische Einkleidung gefunden hat.

2. In nahem Zusammenhang damit steht, wenn man sich die Hekate als Iris oder Thürhüterin (προθυραία) des Hades und Wächterin des Kerberos vorstellte, wie dies vielleicht auf unteritalischen Vasen geschieht (s. u. S. 1901, 8 ff.). Sie öffnet geradezu den Eingang zur Unterwelt bei *Verg. Aen.* 6, 255, so dafs sich auch der ihr später beigelegte Beiname κλειδοῦχος (*Orph. h.* 2, 5) und die Symbole des Schlüssels oder Stricks (s. u.), der ja auch zum Verschlufs der Thüren gebraucht wurde, erklären, wenn dabei auch ihre Auffassung als allgemeine προθυραία mit wirksam gewesen sein mag.

3. Hierzu kommt der Umstand, dafs man glaubte, Hekate erscheine unmittelbar vor oder bei Sonnenaufgang (*Apoll. Rh.* 3, 1223. *Vergil.* a. a. O.; vgl. *Philoch.* b. *Athen.* 14, 53 S. 645 a. *Maneth. apotel.* 5, 300 ff. und oben B, I, b, 5), d. h. zur Zeit des Aufgangs des neuen Mondes, der eben aus der Unterwelt heraufzukommen schien, sowie die Erzählung, dafs sie bei dem am Tage erfolgenden Raube der Persephone durch Pluton dessen Stimme (offenbar von ihrem unterirdischen Aufenthaltsort aus) hört ohne ihn zu sehen (*Hom. hymn.* 5, 57 f.). In diesem wohl aus der Zeit der Pisistratiden stammenden (*Baumeister, hymn. Hom.* S. 103. 280. 284) homerischen Hymnus erscheint sie auch v. 438 ff. bereits als Unterweltsgöttin.

4. Als solche führt sie den Beinamen χθονία (*Aristoph.* in den *Tagen.* b. *Schol. Arist. ran.* 296. *Xenokrat.* b. *Plut. de defect. oracul.* 13 S. 416. *Schol. Theokr.* 2, 12; vgl. *Plut. de Isid. et Osir.* 44), σκοτία (*Diodor.* 1, 96) oder μέλαινα (phrygische Grabschrift, *C. I. Gr.* 3857 k); dichterisch wird sie wohl auch Ταρταρόπαις (*Orph. Argon.* 980) und νερτέρων πρύτανις (*Schol. Theokr.* 2, 12; vgl. *Vergil. Aen.* 6, 118. 564. *Val. Flacc.* 7, 194) oder auch ἄνασσα (*Hom. hymn.* 5, 440. *Orph. hymn.* 1, 6) genannt und zur Begleiterin (*Hom. hymn.* 5, 440) oder Amme der Persephone (*Schol. Theokr.* 2, 12) gemacht. Über ihre Identifizierung mit dieser Göttin siehe unten C, II, 1.

5. Als Unterweltsgöttin kann sie auch die Seelen der Verstorbenen herauf senden (*Eurip. Hel.* 569 f.; *Orph. Arg.* 938 ff. vgl. *Claudian in Ruf.* 1(3) 155), eine Vorstellung, die sich mit ihrer Beziehung zur Zauberei überhaupt berührt. Auch kann hierauf, wie *Preller, Gr. Myth.*[4] 1, 325 vermutet, der Umstand mit eingewirkt haben, dafs sich die Gräber meist an den Strafsen und somit in dem Machtbereich der Strafsengöttin befanden (vgl. *Theokr.* 2, 13. *Schol.*; *Horat. Sat.* 1, 8, 36).

C. Hekate mit andern Göttinnen vermischt.

I. Mit Göttinnen, welche zum Monde in Beziehung stehen.

1. Artemis. In Athen, Epidauros und Delos wird Hekate im Kulte mit Artemis identifiziert (siehe o. S. 572, 14 ff. und hier A, 9, c. 11, b. 15, a); sonst findet sich die Zusammenstellung Artemis-Hekate zuerst bei *Aeschylus Suppl.* 676, ferner wird Hekate von *Euripides* (*Phoen.* 110) Tochter der Leto genannt (vgl. *Orph.* bei *Procul.* in *Crat.* S. 112 und dazu *Lobeck Agl.* 2, 26 S. 543. *Fest.* bei *Paul. Diac.* S. 99. *Varro d. l. l.* 7(16) 83. *Mythogr. Vat.* 1, 112). Dann aber findet sich ausdrückliche Gleichsetzung erst wieder bei *Vergil* (*Aen.* 4, 511 u. *Serv.*) und bei den gelehrten Sammlern späterer Zeit (*Schol. Aristoph. Plut.* 594. *Schol. Sophokl. Trach.* 214. *Schol. Eurip. Med.* 396. *Nonn. Dion.* 44, 193 ff.; *Schol. Theokr.* 2, 12. 33 f.; *Orph. Arg.* 933. *Etym. Gud.* 176, 9. *Suid.* s. v. Ἑκάτην. *Tzetz. Lyk.* 1180. *Eustath. Hom.* 1197, 27). Dafs beide Göttinnen

außerordentlich oft mit gleichen Beinamen und in gleichen Funktionen vorkommen, erklärt sich zur Genüge aus der Verwandtschaft ihres Wesens, doch scheint erst in der Zeit des Synkretismus die wirklich allgemeine Identifizierung dieser Göttinnen durchgedrungen zu sein; vgl. o. S. 572, 41 ff. Eine Folge dieser Verbindung war es, daſs Hekate zuletzt nach dem Vorbilde der Artemis auch zur Jägerin wurde (*Hegesander* b. *Athen.* 7, 126 S. 325c: κυνηγετικὴ θεός. *Dion.* in d. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 200. *Statius Ach.* 1, 344). In der Kunstdarstellung ist eine solche Vermischung wohl nur da sicher anzunehmen, wo Hekate den ihr sonst nicht zukommenden Bogen führt. Es scheint aber nur eine Statue nachweisbar zu sein (*Matz-Duhn, ant. Bildw. in Rom* 617), wo wenigstens ein groſser Köcher neben einer dreigestaltigen Hekate erhalten ist. In der Beschreibung von Bildern derselben bei *Euseb. praep. ev.* 3, 11, 23 wird der Bogen zwar erwähnt, in der Parallelbeschreibung in den *Schol. Theokr.* 2, 12 fehlt derselbe aber gerade (*Petersen* a. a. O. S. 143).

2. Artemis Pheraia, Brimo und Bendis. Der Pheraia (vgl. o. S. 569, 11 ff.) wird Hekate zu Athen von einigen gleichgesetzt (*Hesych.* s. v. Φεραία), während sie sonst als ihre Tochter vorkommt (s. unten D, 2). Da der einheimische Kultname der Pheraia Brimo zu sein scheint (*Robert* bei *Preller gr. Myth.*[4] 1, 327), so sind auch die oben S. 820, 5 ff. angeführten Stellen hierher zu ziehen.

Über die Identifizierung mit Bendis siehe o. S. 781, 51 ff.

3. Iphigeneia. Nach der Darstellung des *Hesiod* in seinem *Frauenkatalog* (*fr.* 105), mit welcher vielleicht die arkadische Volkssage übereinstimmte, wurde Iphigeneia von Artemis in die Hekate verwandelt (*Paus.* 1, 43, 1; vgl. *Philodem.* π. εὐσεβείας 52a *Gomp.*), d. h. wohl Hekate wurde der Artemis Eileithyia, wie auch sonst, gleichgesetzt. Vgl. o. S. 573, 13 ff.; 585, 40 ff. Ein Nachklang dieser Erzählung findet sich vielleicht in einer Verwandlungssage bei *Eustath. Hom.* 1684, 26. 1714, 41 und *Bekker anecd.* 336 f., wo freilich Iphigeneia nicht genannt wird.

4. Eileithyia, Genetyllis. Direkt als Eileithyia bezeichnet die Hekate der *Orph. hymn.* 2, 7 ff; als (auch durch Hundeopfer geehrte) Genetyllis *Hesych.* s. v. Γενετυλ(λ)ίς.

5. Selene, Mene. Der Selene, welche die Naturbedeutung als Mondgöttin am reinsten bewahrt hat, stand Hekate noch näher als der Artemis; dennoch tritt eine namentliche Gleichsetzung beider erst beim *Schol. Theokr.* 2, 12. 14 und bei *Jo. Diac.* (*Hermann fr. Orph.* 34) auf, während sich die Verbindung Artemis-Hekate-Selene beim *Schol. Aristoph. Plut.* 594. *Suid.* s. v. Ἑκάτην. *Euseb. praep. ev.* 3, 11, 22, und die von Mene, Selene, Hekate, Artemis bei *Nonn. Dion.* 44, 190 ff.; vgl. *Fest.* bei *Paul. Diac.* S. 99, 20 findet. Vgl. oben S. 572, 41.

6. Iris. Über die Gleichsetzung mit Iris siehe oben A, 9, b und B, II, b, 2.

II. Hekate mit Göttinnen vermischt, welche zur Unterwelt in Beziehung stehen.

1. Persephone. Zuerst in der Zeit des Sophokles und Euripides scheint mit der Ausbreitung der chthonischen Bedeutung der Hekate eine Identifizierung derselben mit Persephone eingetreten zu sein; damit wird sie natürlich auch zur Tochter der Demeter (*Eurip. Ion* 1048) und Gattin des Pluton, neben welchem sie bei *Sophokl. Ant* 1199. *Schol.* angerufen wird. Zeus und Demeter oder Deo sind ihre Eltern auch bei *Sophron* b. *Schol. Theokr.* 2, 12; vgl. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 467 und *Orpheus* ebenda, sowie *Hesych.* s. v. Ἀδμήτου κόρη. Ausdrücklich gleichgesetzt werden sie von *Schol. Theokr.* 2, 12. *Procul.* in *Crat.* S. 110. 112 bei *Lobeck Agl.* S. 543 f.; *Serv. Verg. Aen.* 4, 511. 6, 118. *Mythogr. Vat.* 1, 112. 2, 15. 3, 7, 1; vgl. *Lucan.* 6, 700. *Stat. Theb.* 4, 429 und *Schol* zu 4, 144. *Fulgent. myth.* 1, 9. *Apul. met.* 11, 2 S. 754.

2. Empusa, Antaia, Rhea. Da Hekate nicht nur die Schreckbilder sendet, sondern auch selbst in schrecklicher Gestalt erscheint, wird sie auch mit der Empusa und Antaia identifiziert (*Aristoph.* bei *Hesych.* s. v. Ἔμπουσα. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 861. *Hesych.* s. v. Ἀνταία), ebenso bei *Tzetz. Lyk.* 77 mit der Rhea, die auch als ἀνταίη δαίμων (*Apoll. Rh.* 1141) auftritt und abgesehen von allgemeineren Zügen auch das Eichenlaub (*Apoll. Rh.* 3, 1215. *Schol.* z. 1, 1124) als Schmuck mit Hekate (*Sophokl. fr.* 490, s. o. B, I, a, 1; vgl. *Lykophr.* 1180) gemein hat.

III. Hekate mit Göttinnen verschiedener Art vermischt.

In der Zeit des allgemeinen Synkretismus endlich ist Hekate besonders in den Mysterien auch Göttinnen gleichgesetzt worden, welche nur in ganz allgemeinen Eigenschaften mit ihr verwandt sind. So der Bona dea (*Macrob. Sat.* 1, 12, 23) und in den orphischen Hymnen der Aphrodite, Gaia, Hestia, Isis, Physis, endlich auch der Weltseele überhaupt (*Augustin. serm.* 242, 7), sie ist wirklich πολυώνυμος, wie sie auch schon im Kulte von Thera (s. o. A, 9, a), bei *Nonn. Dion.* 44, 193 und bei *Eustath. Hom.* 1197, 28 genannt wird. Beispiele bieten die Anrufungen bei *Apul. met.* 11, 2 S. 754 f.; vgl. 5 S. 762 f.; *Orph. hymn.* 2; *Euseb. praep. ev.* 4, 23.

D. Genealogische Verknüpfung mit andern Gottheiten und Etymologie des Namens.

1. Ist auch die genealogische Einordnung in den Mythenkreis immer erst jüngeren Ursprungs, so zeigt doch meist das Verhältnis von Eltern, Geschwistern und Kindern den Kreis richtig an, in welchen die betreffende Gottheit ihrem Wesen nach gehört. In Bezug auf Hekate finden sich die ersten Angaben auch hierüber bei *Hesiod*, während der Kult nichts der Art enthält.

2. In der ältesten Überlieferung wird Hekate die eingeborene (μουνογενής *Hesiod. th.* 426. 448. *Apollon. Rh.* 3, 1035) Tochter des

Titanen Perses oder Persaios und der Asteria genannt (*Hesiod. th.* 409 ff.; *Hom. hymn.* 5, 24 f.; *Apollod.* 1, 2, 4. *Lykophr.* 1175: Brimo trimorphos; *Dion. Mil.* b. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 200; vgl. 242. *Diodor.* 4, 45. *Cic. de nat. deor.* 3, 18, 46), weshalb sie auch Περσεΐη (*C. I. Gr.* 5950. *Orph. h.* 1, 4. *Val. Flacc.* 6, 495) oder Περσηΐς heifst (*Lykophr.* 1173. *Apoll. Rh.* 3, 467. 478. 1035. 4, 1020. *Nonn. Dion.* 13, 401. *Ovid. met.* 7, 74. *Senec. Med.* 814. *Stat. Theb.* 4, 481).

An Stelle des Perses tritt später Zeus (*Mus.* b. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 467. 1035) oder Aristaios (*Pherekyd.* b. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 467; vgl. o. S. 550, 48). Anderwärts sind ihre Eltern Zeus und Hera (*Sophr.* b. *Schol. Theokr.* 2, 12), Zeus und Demeter (siehe oben C, II, 1), Zeus und Pheraia (*Schol. Theokr.* 2, 36. *Tzetz. Lyk.* 1180). Auch Admetos gilt als ihr Vater (*Hesych.* s. v. Ἀδμήτου κόρη); Nyx als ihre Mutter (*Bakchyl.* b. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 467).

3. Von Phorkys (nach *Akusilaos*) oder von Phorbas (nach *Hesiod. fr.* 63 in den *grofsen Eoeen*) ist sie Mutter der Skylla (*Schol. Apoll. Rh.* 4, 828. *Dion. Rh.* in den *Schol. Hom. Od.* 13, 85 bei *Müller fr. h. Gr.* 2, 10, 8); von Zeus Mutter der Britomartis (*Neanth.* in einer Schrift über *Mysterien* bei *Favorin.* s. v. Βριτόμ. S. 391, 7. *Etym. M.* 214, 26; vgl. *Müller fr. h. Gr.* 3, 8, 23); von Triton Mutter der Krataiis (*Semos fr.* 18a bei *Müller fr. h. Gr.* 4, 495); von Caelus Mutter des Saturnus und Janus (*Arnob.* 2, 71. 3, 29; vgl. oben S. 845).

In historisierender Auffassung wird sie zur Tochter des taurischen Königs Perses, Gattin des Aietes und von diesem Mutter der Kirke (s. oben B, II, a, 3), Medeia und des Aigialos (siehe oben S. 140, 22. *Diodor.* 4, 45 f.; vgl. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 242. *Apollon.* im *Etym. M.* 515, 11 ff.). Auch hier deuten die Namen Asteria, Perses, auf die Lichtnatur der Göttin hin.

4. Der Name Ἑκάτη selbst wird nicht von Ἕκατος, dem Beinamen des Apollon getrennt werden können, der wiederum durch die Beinamen Ἑκάεργος, Ἑκατηβόλος, Ἑκατηβελέτης erklärt wird, so dafs er wohl auf die Fernwirkung des Lichtes bezogen werden mufs (s. o. S. 437, 62 ff.), eine Ableitung, die auch schon das *Etym. Gud.* 176, 9, *Schol. Il.* 5, 759 und *Eustath. Hom.* 1197, 27 nahe legen.

5. Die aus der geographischen Übersicht der Kultorte sich ergebende Thatsache, dafs wirklicher Kult der Hekate im eigentlichen Griechenland nur auf der Ostküste vorkommt, scheint auf Einführung desselben von Osten zu deuten, worauf auch der enge Zusammenhang mit der thrakischen Bendis und der Pheräischen Brimo hinweist. In Aigina, dem Hauptkultort auf griechischem Boden, gilt er ja auch als eine Stiftung des Orpheus (*Paus.* 2, 30, 2), und die Telete wurde hier noch zu Lukians Zeit gerade von fremden Reisenden aufgesucht (*Luc. navig.* 15).

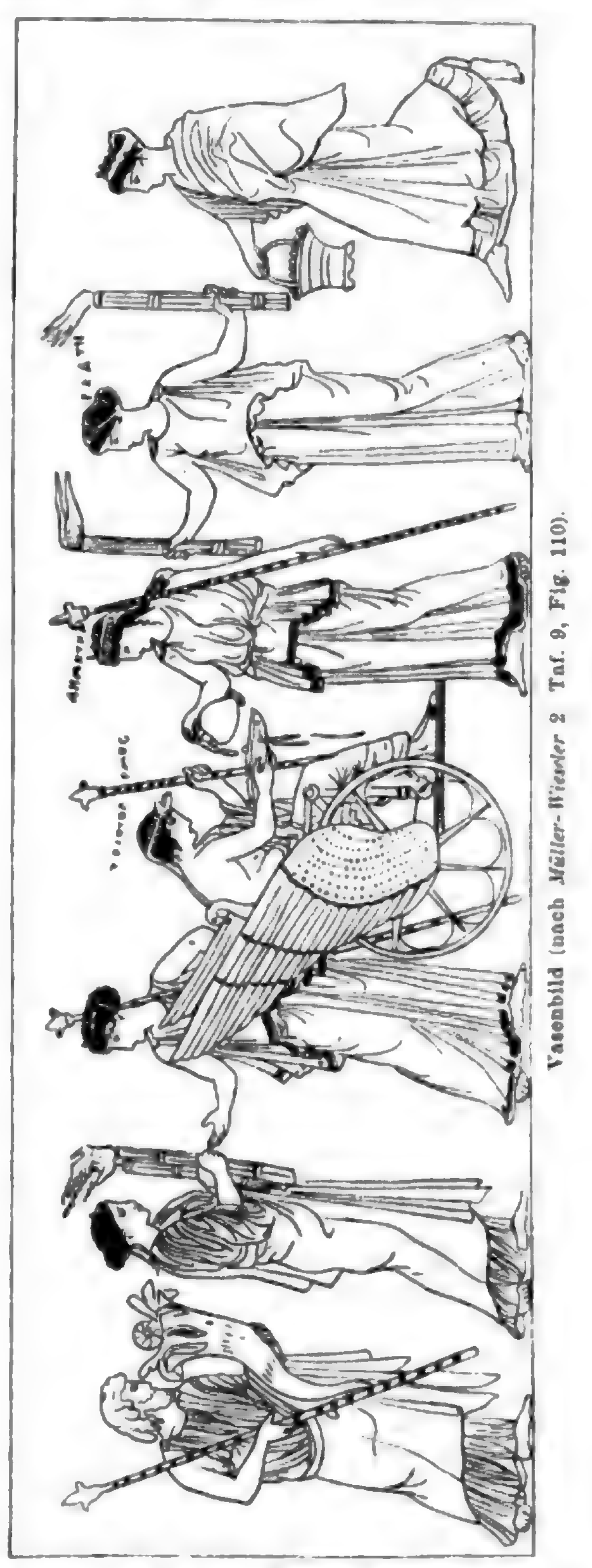
Litteratur: *Schoemann, de Hecate Hesiodea* in den *Opusc. acad.* 2 S. 215—249. 1851. *Welcker, griech. Götterlehre* 1, 562—570. 2, 404—416. 1860. *Petersen, griech. Mythol.* S. 236—240 in der *Encykl. d. W. u. K.* 1, 82, wo die ältere Litteratur verzeichnet ist. *Baumstark* in *Paulys Real-Encykl.* s. v. Hekate. *Robert* bei *Preller griech. Mythol.*[4] 1, 321—327. 1886. [Steuding.]

E. Hekate in der Kunst.

1) Der eingestaltige Typus (vgl. Ἑκάτη μονοπρόσωπος bei *Artemidor* 2, 37) scheint nicht blofs der älteste und ursprünglichste zu sein, sondern läfst sich auch neben dem dreigestaltigen zu allen Zeiten nachweisen. Das älteste und altertümlichste bekannte Denkmal ist wohl die in der *Arch. Ztg.* 40 S. 265 abgebildete und von *Fränkel* besprochene Terrakottastatuette aus Athen, auf deren Rückseite sich die auf das 6. Jahrh. weisende Dedikationsinschrift Αἴγων ἀνέθηκεν θήκάτῃ befindet. Dargestellt ist H. als eine thronende Frau in langem enganliegendem Gewande; Arme und Hände sind kaum angedeutet; das Haar wird von einem hohen Stirnbande gekrönt und ist in mehreren Reihen von steifen Löckchen um die Stirn geordnet. (Ganz ähnlich ist der oben S. 688 von *Furtwängler* besprochene Typus der ruhig thronenden Athena.) Da alle charakteristischen Merkmale fehlen, so hat *Fränkel* a. a. O. vermutet, dafs dieser, wie es scheint, fabrikmäfsig hergestellte Typus von vornherein keine bestimmte Göttin bezeichnen sollte, sondern erst durch die (in diesem Falle unterbliebene) Hinzufügung bestimmter Attribute oder durch die Weihinschrift seine eigentümliche Bedeutung erhielt. Häufiger begegnet der eingestaltige Typus auf Vasen, und zwar in der Regel stehend und mit Fackeln in den Händen. Das älteste mir bekannte Beispiel findet sich auf einer 'schwarzfigurigen Vase späteren Stiles' in Berlin (*Furtwängler* nr. 1881, abgebildet und besprochen von *Stark, Arch. Ztg.* 26 [1868] Taf. 9 S. 52), wenn wirklich, wie *Stark* und *Furtwängler* vermuten, hier Hekate dargestellt ist. Hier erscheint die Göttin 'in langem Chiton und Mantel mit Rot, langem Haar und Binde, ruhig und feierlich je zwei brennende Fackeln vor sich haltend.' Das Pendant dazu bildet auf der andern Seite des Bildes eine ganz gleiche weibliche Gestalt (Kora?); in der Mitte zwischen beiden Göttinnen reitet Hermes auf einem Bocke. Zu einer gewissen Vollendung wird dieser Typus im 5. Jahrh. von Myron gebracht worden sein, welcher nach *Paus.* 2, 30, 2 für Aigina ein ξόανον (nach *Brunn, K.-G.* 1, 142 und 146 'ein Tempelbild in altertümlich typischer Weise') fertigte (ὁμοίως ἓν πρόσωπόν τε καὶ τὸ λοιπὸν σῶμα). Schöne Beispiele für den vollendeten eingestaltigen Typus liefern uns die Vasen mit der Aussendung des Triptolemos (*Overbeck, Kunstmyth. Demeter* S. 544; vgl. *Monum. dell' I.* 1 tav. 4 = *Denkm. a. K.* 2, 110 = *Overbeck, Atlas* Taf. XV nr. 31. 23. Taf. XVI, nr. 4a u. b. XV, 20. XVI, 1a u. b; vgl. auch *Overbeck* a. a. O. S. 541 nr. 37 u. S. 542 nr. 47), ferner die die κάθοδος und ἄνοδος der Kora darstellenden Gefäfse, wobei Hekate als ἡγεμόνη mit Fackeln voranleuchtet (*Overbeck* a. a. O.



S. 597—606; vgl. *Baumeister, Denkm.* S. 422 f. Abb. nr. 462 u. S. 423 f. nr. 463 [Vasenbild aus der Zeit kurz vor dem peloponn. Kriege; s. *Förster, Raub d. Pers.* S. 259 ff. *C. I. Gr.* 7434; vgl. *Schol. Theocr. id.* 2, 12]; s. auch den Sarkophag von Wiltonhouse abg. bei *Müller-Wieseler* 2, 10, 117 und die Erklärung von *Förster, Raub d. P.* S. 265), vielleicht auch die Unterweltsvasen von Karlsruhe und Canosa (*Arch. Ztg.* 1, 1843 Taf. XI u. XII, 1 [abg. ob. S. 1326]; vgl. ib. 42, 260), obwohl hier mehrere Erklärer (z. B. *O. Jahn, Münch. Vasens.* nr. 849. *Wieseler, Denkm. a. K.* 1 nr. 275 a. *Rapp* oben unter Erinys S. 1326) in der fackeltragenden Göttin im Jägerinnenkostüm eine Erinys erkennen wollen (vgl. jedoch *Petersen, Arch.-epigr. Mitteil. aus Österr.* 4 S. 142 f. *Preller-Robert*[4] 1. S. 325 Anm. 4). Als Muster dieses Typus möge die Hekate des beistehenden rotfig. Nolanischen Vasengemäldes aus *Mon. dell' Inst.* 1 Taf. 4 (= *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* II, 9, 110) dienen, welches die Aussendung des Triptolemos darstellt. Hier steht Hekate (*EKATH*) im langen Doppelchiton, zwei Fackeln haltend, hinter Demeter, welche gerade im Begriff ist, dem Triptolemos den Abschiedstrunk einzugiefsen. Sonstige sichere Darstellungen der eingestaltigen H. finden sich auf Münzen des Agathokles von Baktrien (*Gardner, Types of greek coins* Taf. 14, nr. 19: '*Zeus holding in one hand scepter, in the other figure of Hecate, who carries two torches*'); vgl. die ganz ähnliche Hekate oder Artemis, der zwei Hunde zur Seite sitzen, auf dem pompejanischen Gemälde mit der Opferung der Iphigeneia *Mus. Borb.* 4, 3 = *Baumeister, Denkm.* S. 755 nr. 807. *Helbig* nr. 1304; ferner auf Münzen von Aizanoi in Phrygien (*Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 885: 'anscheinend einfache Gestalt aber mit 6 Händen, von denen 4 mit Fackeln versehen sind, die beiden übrigen aber eine Schale und eine Schlange halten; auch auf dem Kopfe, am Halse und an der Brust sowie unten zu den Seiten des Körpers gewahrt man Schlangen'), von Hipponion (*Müller-Wieseler* a. a. O. 895: 'Hekate mit einer Geifsel in der R. und einer Fackel in der L. dahinschreitend), endlich auf einer Lampe (*Müller-Wieseler* a. a. O. nr. 894 a: Hekate mit Schlüssel und Stricken in den Händen zwischen Artemis und Selene). Vielleicht gehört hierher auch die reich bekleidete mit 2 Fackeln kämpfende Göttin auf einem den Gigantenkampf darstellenden Sarkophagrelief im Vatikan, abg. bei *Müller-Wieseler* 2 Taf. 67 nr. 848 (vgl. jedoch *Friederichs-Wolters* nr. 1859), ferner die Hüterin des Kerberos auf dem Neapler Prometheussarkophag (*Gerhard, Ant. Bildw.* 61. *Preller-Robert*[4] 1 S. 325, 4), sowie die nach *Overbeck (Plastik*[3] 1, 140) dem 6. oder 5. Jahrh. v. Chr. angehörige, von *Welcker* für eine Hekate, von *O. Müller* für eine hyperboreische Artemis erklärte Terrakotta aus Aigina (*Müller-Wieseler* 1, 14, 53), endlich die Göttin auf Münzen von Thyatira (Schlangen im Haar, Kalathos auf dem Kopfe, aufrecht stehend auf einem von zwei Löwen gezogenen Wagen, eine Fackel in jeder Hand; *Imhoof-Blumer, Monn. grecques* S. 390). Mehr bei *Petersen* a. a. O. 143. *Conze, Arch. Z.* 38, 9. Beiläufig erwähnen wir hier, dafs aufser Myron und Alkamenes, dem vermeintlichen Schöpfer des dreigestaltigen Typus, auch Naukydes, der Schüler des älteren Polyklet, Skopas und der jüngere Polyklet (nach *Brunn, K.-G.* 1, 282


Vasenbild (nach *Müller-Wieseler* 2 Taf. 9, Fig. 110).

Perikleitos; vgl. *Paus.* 2, 22, 7) durch Statuen in Argos, ferner Thrason und Menestratos durch Bildwerke in Ephesos (*Strab.* 641: *ἡμῖν δ' ἐδείκνυτο καὶ τῶν Θράσωνός τινα, οὗπερ καὶ τὸ Ἑκατήσιόν* [Bild mit oder ohne Kapellchen?] *ἐστι καὶ ἡ κηρίνη Πηνελόπη κ. τ. λ.* *Plin. n. h.* 36, 32: '*Menestrati Hecate Ephesi in templo Dianae post aedem*'; vgl. *Brunn, K.-G.* 1 421 ff.) sich

um die Vollendung des Ideals der Hekate verdient gemacht haben; doch läfst sich leider, abgesehen von Alkamenes, nicht mehr feststellen, ob diese Künstler dem eingestaltigen oder dem dreigestaltigen Typus gefolgt sind. (Nach *Overbeck, Plast.*[3] 1, 405 ist freilich die Hekate des Naukydes 'ohne Zweifel' eingestaltig zu denken.)



Dreigestaltige Hekate, Relief aus Aigina
(nach *Arch.-epigr. Mitt. aus Österr.* 4 Taf. 3 = *Baumeister, Denkm.* S. 632).

2) Der dreigestaltige Typus (vgl. *Diphilos fr.* 42 *Mein.* [*Athen.* 168 C] *κεφαλὰς ἔχοντες τρεῖς, ὥσπερ Ἀρτεμίσιον. Charikleides* b. *Athen.* 325 D *δέσποιν' Ἑκάτη τριοδῖτι, τρίμορφε, τριπρόσωπε τρίγλαις κηλευμένα. Artemid.* 2, 37 *Ἑ. τριπρόσωπος*) zerfällt wesentlich in zwei Hauptklassen (noch genauere Unterscheidung s. bei *Petersen* a. a. O. 4 S. 146 ff.), je nachdem die Göttin dreileibig und dreiköpfig oder einleibig und dreiköpfig dargestellt ist.

A) Das (relativ?) älteste und wohl auch bedeutendste Beispiel für die erste Klasse ist unzweifelhaft die sogen. *Ἑ. ἐπιπυργιδία* des Alkamenes, am Eingange der athen. Burg, auf dem sogen. *πύργος* (vgl. darüber *Milchhöfer* bei *Baumeister, Denkm.* S. 201 u. 203 f.) aufgestellt und, wie es scheint, mit den Chariten zusammen verehrt (vgl. *C. I. A.* 3, 268: *ἱερέως Χαρίτων καὶ Ἀρτέμιδος Ἐπιπυργιδίας, πυρφόρου*; vgl. auch *Furtwängler, Mitt. d. Inst.* 3, 192 f. und *Petersen* a. a. O.), von welcher *Paus.* 2, 30, 2 ausdrücklich bemerkt: *Ἀλκαμένης δέ, ἐμοὶ δοκεῖν, πρῶτος* (d. h. wohl als erster unter den namhaften Künstlern) *ἀγάλματα Ἑκάτης τρία ἐποίησε προσεχόμενα ἀλλήλοις, ἣν Ἀθηναῖοι καλοῦσιν Ἐπιπυργιδίαν, ἕστηκε δὲ παρὰ τῆς Ἀπτέρου Νίκης τὸν ναόν.* Vgl. darüber *Brunn, K.-G.* 1, 236; *Petersen* a. a. O. S. 144 ff. und *Overbeck, Gesch. d. Plastik*[3] 1, 273 u. 469. Die Frage, welches von den erhaltenen Denkmälern dieser Klasse dem Werke des Alkamenes am nächsten komme, ist zu verschiedenen Zeiten sehr verschieden beantwortet worden. So meinte *Rathgeber* (*Annali dell' Inst.* 1840 p. 80 ff.), dafs die unten abgebildete Erzstatuette des Capitols (*Millin, Gall.* 12, 123*. *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2 nr. 891) am ehesten Anspruch darauf habe, eine Nachahmung der *Ἐπιπυργιδία* genannt zu werden, während *Gerhard, Arch. Ztg.* 1 S. 134 diese Ehre der daselbst Taf. VIII (und in *Gerhards Ges. ak. Abh.* Atlas Taf. 32, 3) abgebildeten Statue des Museums in Leiden; *Overbeck* (*Gesch. d. Plastik*[3] 1 S. 469) der Leidener Figur, der kleinen Bronze bei *Stackelberg, Gräber d. Hell.* Taf. 72, und, was den Geist (Ausdruck?) betrifft, einer Herme in der Villa Albani (*Braun, Ruinen u. Mus. Roms* S. 719 nr. 125) zuerkannt wissen wollte. Neuerdings ist man (s. *Petersen* in den *Archäol.-epigr. Mitt. aus Österr.* 4, 154, 170 ff.; Taf. 3 u. *Baumeister, Denkm. d. kl. Alt.* S. 632; vgl. *Friederichs-Wolters* S. 165 f.) zu der Ansicht gelangt, dafs das beistehende Relief aus Aigina, jetzt in der Sammlung Metternich zu Königswart in Böhmen, wenigstens was die allgemeine Anlage betrifft, wohl dem Werke des Alkamenes am nächsten komme. „Die drei Gestalten der Göttin sind eng Rücken an Rücken gedrängt (vgl. *Paus.* a. a. O. *ἀγάλματα τρία προσεχόμενα ἀλλήλοις*), gleichmäfsig mit langem Gewande bekleidet und tragen auf dem Haupte je einen hohen Kalathos Die vorderste Gestalt hält gleichmäfsig in jeder Hand eine lange Fackel, die beiden andern

neben der Fackel eine Schale und eine Kanne ... Wir dürfen dieses Votivrelief wohl in die Mitte des 4. Jahrh. setzen und in ihm einen der besten und ältesten Vertreter jener archaistischen Kunst sehen, die aus tektonischen oder hieratischen Gründen an altertümlichen Formen festhielt, ohne darum doch auf selbständige künstlerische Ausgestaltung zu verzichten" (*Wolters* a. a. O.). Ferner gehören hierher folgende Bildwerke: 2) Die Münzen von Aigina und Argos bei *Imhoof Blumer and P. Gardner, Numism. Comm. on Pausanias* (*Journ. of Hell. Stud.* 1885—87) Taf. K 41 u. L 3; vgl. S. 39 u. 43; vgl. auch *Arch. Ztg.* 1, Taf. 9, 6 u. 7. *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2 nr. 882 (die Münze von Argos zeigt, wie es scheint, eine dreigestaltige H. mit 6 ausgestreckten (fackelhaltenden?) Armen, die von Aigina nur je 1 auf den Boden gestützte lange Fackel auf jeder Seite. (Vgl. auch den „sehr beschädigten Torso einer archaistischen Statuette der dreigestaltigen Hekate aus Olympia": *Arch. Ztg.* 34, 218.) — 3) Die Hekate des Leidener Museums, abgebildet *Arch. Ztg.* 1 Taf. VIII; vgl. ib. S. 134 (drei karyatidenartige, mit Kalathos auf den Köpfen versehene, um eine überragende Säule herumgruppierte, ruhig stehende Gestalten; die linke Hand jeder ruht auf der Brust und hält einen Apfel, während der r. Arm, wie es scheint, vertikal am Körper herabhängt; vgl. *Petersen* 4 S. 151.) — 4) Capitolinische Bronzestatuette, ursprünglich vergoldet, nebenstehend abgebildet nach *Righetti, il Campidoglio* 1 Taf. 143; vgl. *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 71, 891. Die Figur gehört wahrscheinlich der Zeit des Synkretismus d. h. des sinkenden Heidentums an. „Hekate scheint als eine das ganze All durchdringende Göttin aufgefafst zu sein. Die eine der drei Gestalten, welche eine mit Strahlen versehene phrygische Mütze trägt, scheint die Sonne zu repräsentieren; denn die Strahlen können nur vom Helios entlehnt sein, und die phrygische Mütze wird wohl mit Recht von Mithras abgeleitet. Zu erklären bleiben noch die Attribute, der Schlangenschwanz (nicht sichtbar auf unserer Abbildg.) und das Messer, von dem allein der Griff erhalten. Die zweite Fackeln haltende u. mit der Mondsichel geschmückte Figur stellt den Mond dar; die Lotosblume, die sie über der Sichel trägt, wird von Isis, die mit Selene identifiziert wurde, hergeleitet. Die dritte Figur hält Schlüssel (nicht sichtbar auf d. Abbildg.) und Strick, beide, wie es scheint, denselben Gedanken ausdrückend, da der Strick oft den Schlüssel ersetzte; es sind wahrscheinlich die Attribute der Hekate als Pförtnerin des Hades. Oben ist eine Ansatzspur, die vermuten läfst, dafs diese drei Gestalten um eine Säule gruppiert waren" (*Wolters* a. a. O. S. 694 f.). Vgl. auch die Hekatebüste von Bronze im Brit. Museum „mit phrygischer Mütze und grofsen Strahlen" (*Arch. Ztg.* 4, 222). — 5) H. von Catajo, jetzt in Wien (abgeb. bei *Gerhard, Ges. ak. Abh.* Taf. 32, 1 u. 2, bei *Baumeister, Denkm.* S. 633 Fig. 703 u. 704 = *Wieseler, D. d. a. K.* 2, 892 a und b = *Schreiber, Kulturhist. Bilderatlas* I Taf. 16 nr. 1 a—c. *Petersen*, a. a. O. S. 158), nahe verwandt mit der Leidener Figur: Die drei um eine Säule gruppierten Gestalten sind gleich bekleidet und tragen denselben Kalathos auf dem Haupte. Die eine legt ihre Rechte mit einem Apfel auf die Brust (vgl. die Leidener Figur), die andere, zu welcher ein Hund hinaufblickt, trägt in der gesenkten rechten Hand ein 'Tympanon' (Schale?), im linken Arm eine grofse Fackel, die dritte scheint mit beiden Händen den Gewandzipfel zu fassen (anders *Wieseler* im Text a. a. O.). Über der Fackelhalterin schwebt oberwärts neben ihrem Haupte eine kleine Frau




Capitolin. Bronze (nach *Righetti*, *Campidoglio* Taf. 143).

mit flacher Scheibe (*πίναξ*) auf dem Kopfe (Telete? Nymphe?); auf der andern Seite steht auf einem Pilaster Pan, mit einem Schild auf dem Kopfe. — 6) Bronzestatuette bei *Stackelberg, Gräber d. Hell.* Taf. 72, 6; vgl. *Arch. Ztg.* 1 S. 133. *Overbeck, Plastik*³ 1 S. 469. — 7) Gruppe im Museum zu Amiens, vgl. *Arch. Ztg.* 15 Taf. 99: langer Chiton, Kalathos, in den Händen Schale und Fackel. — 8—11) Statuetten bei *Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom* nr. 616—619. — 12) Marmorgruppe zu Hermannstadt (abgebildet bei *Müller-Wieseler* 2, 893 a u. b), besonders interessant wegen der Beziehung auf den Kultus der Göttin (auch auf Totenbeschwörung). — 13) Marmorrelief in Smyrna: alle Hände halten Fackeln, 2 Hunde daneben: *Arch. Ztg.* 16, 230*. — 14) Münze von Mastaura bei *Müller-Wieseler* 2, 883: Hek. mit Kalathos auf jedem der drei Köpfe und Dolch oder Fackel in jeder Hand, zu den Seiten je ein flammender Altar. — 15) Münze von Antiochia in Karien bei *Müller-Wieseler*



Die Hekate des pergamen. Gigantenfrieses (nach *Overbeck, Plastik* 2, Fig. 132 C).

a. a. O. 884 (Attribute: Kalathos, 2 Hunde, Fackel, Dolch, Geifsel, Schlüssel, Schlange). — 16) gehört wohl hierher die Gemme mit Inschrift *C. I. Gr.* 7031b; vgl. die daselbst angeführte Litteratur. — 17) Weiteres Material bei *Petersen* a. a. O. 4 S. 147 ff.; vgl. Taf. 6.

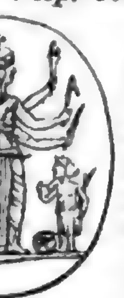
Hiermit mehr oder weniger verwandte Hermenbildungen (vgl. *Petersen* a. a. O. 5, 24 ff.) sind: a) das Hekatebild aus Salamis, abg. bei *Gerhard, Venere Pros.* Taf. 1; vgl. p. 80. Vgl. *Friederichs-Wolters* nr. 1537: 'Um eine dreiseitige Herme, deren weibliche Köpfe von einem gemeinsamen Kalathos bedeckt scheinen, wohl ein Bild der Hekate, tanzen, einander an den Händen fassend, die Chariten, die von jeher mit dieser Göttin in Beziehung gedacht wurden', hellenist.-röm. Zeit (vgl. *C. I. A.* 3, 268. *Preller-Robert*⁴ 1, 323). — b) die Marmorherme in der Bibliothek von S. Marco in Venedig, abg. bei *Müller-Wieseler* 2 nr. 890 und *Gerhard, Ges. ak. Abh.* Atlas Taf. 32, 4. Die an den Schäften der Herme abgebildeten Reliefs dreier tanzenden Frauen mit Kalathos auf den Köpfen werden von *Gerhard* u. A. für die Horen, von *Wieseler* für 'die dreifache Hekate in der Auffassung der drei Horen' erklärt. Richtiger sind dieselben wohl als Chariten zu fassen (s. ob.). — c) Ein ähnliches Bildwerk der Glyptothek zu München (Nr. 46), erwähnt *Gerhard, Ges. Ak. Abh.* 1, 367. — d) Bronze in Arolsen aus hellenist.-röm. Zeit: s. *Friederichs-Wolters* Nr. 2097, wo auch die sonstige Litteratur angegeben ist. — e) Herme von Andros bei *Müller-Wieseler* 2, 889.

B) Zweiter Typus der dreigestaltigen H. (Kombination von Typus 1 u. 2ᵃ?): drei Köpfe sitzen auf einem Leibe, der aber in der Regel 6 Arme hat. a) Das schönste und wohl auch relativ älteste Beispiel dieses Typus ist die beistehend abgebildete Hekate des pergamenischen Gigantenfrieses aus dem Anfange des 2. Jahrh. vor Chr. Wir sehen hier nur einen einzigen Leib, aber drei Köpfe sowie fünf Arme (Attribute: Fackel, Lanze, Schwert, Schild, Schwertscheide). „Ob diese Extremitäten auf einem gemeinsamen Rumpfe aufsitzen oder zu ihnen der Rest der Körper hinzuzudenken ist, darüber giebt das Relief keinen Aufschlufs, und es ist möglich, dafs der Verfertiger der Gruppe sich selbst darüber nicht klar geworden ist" (*Trendelenburg* bei *Baumeister, Denkm.* S. 1262). Mir ist es im Hinblick auf die weiterhin zu nennenden Bildwerke sehr wahrscheinlich, dafs der Künstler eine einleibige aber mit drei Köpfen und sechs Armen versehene Hekate darstellen wollte, da dieser besonders gespenstisch und spukhaft erscheinende Typus später öfters vorkommt; vgl. auch *Petersen* Taf. 7. — b) Gemme in der *Arch. Ztg.* 15 Taf. 99: Drei Köpfe mit Kalathos auf einem anscheinend einzigen (?) aber auffallend breiten Leibe; die 6 Hände halten 2 Schwerter, 2 Geifseln, 2 Fackeln; rechts und links von der Gestalt je eine Schlange (s. beist. Abbildg.). — c) Jaspis in Berlin, abg. ebenda (s. beist. Abbildg.): Hauptbild ganz ähnlich wie Nr. b, wohl einleibig; r. und l. zwei kleinere Figuren (Pallas und Nemesis). — d) Bronzetessera bei *Müller-Wieseler* a. a. O. Nr. 886 = *Baumeister, Denkm.* S. 633 Nr. 705 = *Ann. dell' I.* 1850 tav. M.: entschieden einleibig aber mit drei Köpfen; Kalathos, sechs Arme; Attribute: zwei

Schwerter, zwei Fackeln, zwei Geifseln; rechts und links davon je ein kleiner runder, von einer Schlange umwundener Altar (wohl keine Cista; s. *Fleckeisens Jahrb.* 1886 S. 237 Anm. 22 u. vgl. *Petersen* a. a. O. 4 Taf. 6 u. 7); der Hekate gegenüberstehend ein bakchischer Thiasot (?). — e) Berliner Gemme bei *Müller-Wieseler* a. a. O. Nr. 887: ähnliche Figur (einleibig?) mit den gleichen Attributen. — f) Gemme bei *Wieseler* a. a. O. Nr. 888: drei Köpfe auf einem 'mumienartig' (vgl. den Leib der Hermannstädter Hekate!) gebildeten Leibe; Attribute: Geifsel, Fackel (Fruchtbüschel?), zu den Seiten je ein Stier, das bekannte Attribut der Artemis und Selene. — Aus *Aristoph. Vesp.* 804 (vgl. *Kallistr.* beim *Schol.* z. d. St. *Hesych.* s. v. Ἑκάταια. *Ran.* 366. *Lys.* 64; mehr b. *Lobeck, Agl.* 1336 f.) ersehen wir, dafs sogen. Ἑκάτεια d. h. Bilder oder kleine Kapellen der Hekate oft vor den Eingangsthüren der athenischen Privathäuser standen (s. ob. S. 1891, 9 ff. das über Hekate als **προθυραία** Gesagte). — Stellen wir jetzt die auf den erhaltenen Bildwerken erscheinenden wesentlichen Attribute zusammen, so erhalten wir folgendes Register: Fackeln (das häufigste Attribut), Hunde (vgl. *Hesych.* s. v. ἄγαλμα Ἑκάτης und Ἑκάτης ἄγαλμα. *Bekker, anecd.* 327, 13. 336, 31. *Plut. Q. Rom.* 68. *Eust. Od.* 1467, 35; ob. S. 1882; vgl. auch die *Arch. Ztg.* 9, 98* f. erwähnte Gemme des Herrn Hertz; nach einigen obiger Stellen wurde Hek. sogar als **κυνοκέφαλος** dargestellt), Schlangen (*Aristoph. fr.* 2, 1153 *Mein. Sophocl. Rhizot. fr.* 490 *Nauck. Ap. Rh.* 3, 1215; mehr b. *Petersen* a. a. O. 4 S. 165 f.); Geifseln, Schwerter oder Dolche, Schlüssel (s. oben S. 1906, 15 ff.), Stricke, Kalathos, Schalen und Kannen (Symbole des Tauspendens? vgl. *Petersen* a. a. O. 164 f.), Äpfel, phrygische Mütze, Strahlen am Haupte. (Geifseln und Schlangen hat H. mit den Erinyen (s. d.) gemein, folglich scheinen diese Attribute der unterweltlichen Göttin zu eignen). Als Nebenfiguren der Hekate scheinen mehrfach die Chariten angesehen werden zu müssen (s. oben S. 1907, 58 ff.).



Gemme (nach *Arch. Ztg.* 1857 Taf. 99).



Gemme (nach *Arch. Ztg.* 1857 Taf. 99).

Litteratur: *P. v. Köppen, Die dreigestaltete Hekate.* Wien 1823. *O. Müller, Hdb. d. Archäol.* § 397, 4. *Rathgeber, Annali dell' I.* 1840 (XII). *Gerhard, Arch. Z.* 1, 132 ff. 15, 23 ff. *E. Petersen, Archäol.-epigr. Mitt. aus Österr.* 4, 140 ff. 5, 1 ff. 193 ff. [Von Petersens trefflicher Abhandlung hat der Unterz. leider nur den ersten Teil und auch diesen nur nachträglich benutzen können.] Die sonstige (namentlich ältere) Litteratur bei *Petersen* a. a. O. 4 S. 145. [Roscher.]

Hekate II, Amazone, Gefährtin Penthesileias *Tzetz. Posth.* 182. [Klügmann.]

Hekateros (Ἑκάτερος?), erzeugt mit der Tochter des Phoroneus (Niobe?) fünf Töchter, von denen die Bergnymphen, Satyrn und Kureten abstammen sollen. *Hesiod* bei *Strabo* 10, 3, 19 S. 471. *Meineke* liest Ἑκατέρω, *Lehrs Hesiod. catal. fr.* 91 Ἑκαταίου, *Preller Gr. M.*[3] 1, 450 *Anm.* schlägt dafür Ἀκακήτεω vor. [Steuding.]

Hekatombaios (Ἑκατόμβαιος *Hesych.*; Ἑκατομβαιός *Etym. M.* 321, 7). 1) Athenischer Beiname des Apollon a. a. O. — 2) Beiname des Zeus in Gortyn auf Kreta und bei den Arkadern; *Hesych.* s. v. Der Name wird im *Etym. M.* durch **πολύτιμος** erklärt. [Höfer.]

Hekatoncheiren (Ἑκατόγχειρες), Gesamtname für die hundertarmigen Riesen Aigaion, Kottos, Gyges; *Apollod.* 1, 1, 1 u. 2. *Et. M.* 213, 14. 327, 41; vgl. auch *Palaeph.* 20 (s. Aigaion). Nach *Eudokia* p. 91 bewohnten Kottos und Briareus die thrak. Stadt Hekatoncheiria; vgl. *Arch. Ztg.* 3, 122. [Bernhard.]

Hekatos (Ἕκατος), Beiname des Apollon (s. o. 437, 62), daher auch absolut für Apollon stehend bei *Alcman* 81 in *Bergk Anth. lyr.* S. 259. *Apollon. Rhod.* 1, 958. 2, 518. 4, 1747. *Quint. Smyrn. Posthom.* 11, 136. 12, 4. *Strabo* 13, 2, 5 S. 618. *Paus.* 10, 12, 6 S. 827. *Christod. descr. stat.* 266. Vgl. *Steph. Byz.* s. v. Ἑκατόννησοι. [Steuding.]

Hektor (Ἕκτωρ, ορος, lat. Hector.) Nach *Platon Crat.* 393 A. *Suid. Etym. M.* = ἐχέτωρ Halter, Schirmer, vielleicht nach *Il.* 5, 473. Ἕκτορ .... φῆς που ἄτερ λαῶν πόλιν ἑξέμεν ἠδ' ἐπικούρων οἶος σὺν γαμβροῖσι κασιγνήτοισί τε σοῖσιν. Doch scheint Hektor nur die griechische Übersetzung eines phrygischen Namens zu sein. *Hesych.* Δαρεῖος ὑπὸ Περσῶν ὁ φρόνιμος, ὑπὸ δὲ Φρυγῶν Ἕκτωρ. *G. Curtius, Zeitschr. f. vergl. Sprachf.* 1, 35.

Hektor bei Homer.

Er ist der Sohn des Priamos und der Hekabe, bei *Homer* nicht ausdrücklich als der erstgeborene bezeichnet, wie bei *Apollodor* 3, 12, 5, wohl aber seinen Eltern der liebste und die festeste Stütze des königlichen Hauses sowohl wie seines Volkes. Ihn nennen Hekabe 24, 748 und Priamos 24, 258 neben Mestor und Troilos den besten ihrer Söhne, und alle hätte der Vater gern dahingegeben für den einen (24, 253). Er ist nicht blofs Anführer der Troer (2, 816) und Oberfeldherr über das gesamte Heer, sondern auch das politische Haupt des Staates an Stelle des altersschwachen Priamos; vgl. 2, 788—808, wo Hektor trotz der Anwesenheit des Priamos die Versammlung der Troer ladet und entläfst. In dieser seiner hervorragenden Stellung wird er vom ganzen Volke anerkannt und wie ein Gott verehrt, 22, 394. 433 f. Hektor ist auch nach der Anschauung des Gedichts sein Ehrenname als Erhalters der Stadt (5, 473. 24, 729),

und seinen Sohn Skamandrios benennen die Troer ihm zu Ehren Astyanax (6, 403. 22, 506). Die Erlegung Hektors ist im Geiste Agamemnons mit der Zerstörung Troias unmittelbar verbunden (2, 416, vgl. 12, 10); Achilleus sowohl wie Priamos glauben, dafs nach seinem Tode die Stadt werde genommen werden (22, 383f. 24, 243; vgl. *Horat. carm.* 2, 4, 10), und als Hermes dem schwerbepackten Wagen des Priamos begegnet, meint er, man verlasse jetzt die heilige Ilios, da der beste Mann umgekommen; 24, 383f.

Von Hektors Thaten vor dem zehnten Jahr des Krieges erfahren wir aus der Ilias nur wenig. Hauptsächlich ihm zu gefallen, war der Lykier Pandaros den Troern zu Hilfe gekommen (5, 211). Ferner erzählt Achilleus, dafs Hektor, solange er mit den Achaiern kämpfte, es nicht gewagt habe, sich auf freiem Felde zum Kampfe zu stellen, einmal hätte er ihn an dem Skaiischen Thor und der Buche erwartet, sei aber bei seinem Angriffe geflohen, 9, 352f. Wenn dagegen Agamemnon 7, 113f. sagt, dafs selbst Achilleus sich scheue dem Hektor im Kampfe zu begegnen, so spricht er dies mehr, um den Menelaos vom Zweikampfe abzubringen als der Wahrheit gemäfs. — Aber Hektor hat sich den Achaiern furchtbar genug gezeigt: bereits im Anfange der Ilias, als Achilleus sich grollend vom Kampfe abwendet, verheifst er den Achaiern, dafs viele von ihnen unter den Händen des männermordenden Hektor fallen würden. (1, 242). Als die Heere gegeneinander rücken, schilt er in zorniger Entrüstung den feige vor Menelaos zurückweichenden Paris und bewegt ihn zum Kampfe (3, 39f.); er hält die Heere zurück, verkündet ihnen die Bedingungen des Zweikampfs und schickt Herolde nach der Stadt, um den Priamos zum feierlichen Vertragsopfer herbeizurufen (3, 76f.). Dann mifst er mit Odysseus den Kampfraum ab und schüttelt den Helm mit den Losen (3, 314, 324).

In dem nach dem Vertragsbruch entstandenen Kampfe wird er mit den Seinigen zurückgedrängt (4, 505) und auch dem Diomedes gegenüber zögert er unthätig; erst die tadelnde Rede des Sarpedon, dafs ihm, der sich gerühmt habe, allein mit seinen Brüdern und Schwägern ohne Hilfe der Bundesgenossen die Stadt halten zu wollen, jetzt aller Mut gewichen sei, treibt ihn wieder zum Kampfe (5, 472f.). Von Ares beschützt dringt er gegen Diomedes vor, der vor dem Gotte zurückweicht; Menesthes und Anchialos fallen von Hektors Hand 5, 608. Dann wendet er sich, dem verwundeten Sarpedon Hilfe zu bringen, dessen Lykier von Odysseus bedrängt werden; unter seinem Andrang weichen die Achaier zurück, während er den Teuthras, Orestes, Trechos, Oinomaos, Helenos und Oresbios erlegt; 5, 680f. Als aber dann nach der Verwundung des Ares durch Diomedes die Achaier siegreich vordringen, da verläfst Hektor auf den Rat seines Bruders Helenos den Kampf und eilt in die Stadt, damit die Mutter durch ein reiches Geschenk die Göttin Athena versöhne; 6, 102f. Den ihm entgegeneilenden und nach ihren Angehörigen fragenden Troerinnen befiehlt er zu den Göttern zu beten, den ihm von der Mutter dargebotenen Labetrunk weist er zurück, dafs der Wein ihn nicht schwäche, auch scheue er sich mit unreinen Händen dem Vater Zeus zu spenden. Die Mutter aber solle mit den troischen Greisinnen der Athena ein neues Gewand darbringen und ihr reiche Opfer versprechen. Er selbst geht in das Haus des Paris, ihn zum Kampfe zu rufen, er schmäht ihn, dafs er, um dessenwillen der Krieg ausgebrochen, unthätig daheim sitze (6, 312). Helena nötigt ihn zu verweilen, doch er eilt nach seinem eigenen Hause, das in der Nähe derer des Paris und Priamos ἐν πόλει ἄκρῃ lag (6, 317), um Weib und Kind wiederzusehen. Beide trifft er auf dem Wege nach der Mauer, wohin Andromache gegangen war, um dem Kampfe zuzuschauen, und es folgt jene rührende Abschiedsscene (6, 390—502), die gerade durch ihren Kontrast zu dem voraufgehenden Kampfgetümmel so ergreifend wirkt. Wenn irgendwo, so tritt uns hier die eigenste Erfindung des Dichters, nicht ein schon von der Sage gebotener Zug entgegen (vgl. *Nitzsch, Beitr. z. Gesch. d. ep. Poesie d. Griechen.* S. 309.)

Von Paris, der ihm nachgekommen ist, begleitet, eilt Hektor wieder auf das Schlachtfeld, beide von den Ihrigen heifs ersehnt; Eioneus wird von Hektor erlegt (7, 11). Auf den Beschlufs Athenas und Apollons, welchen der Seher Helenos ihm verkündet, soll Hektor einen der Danaer zum Zweikampf fordern, denn es sei ihm noch nicht bestimmt zu fallen. Langes Schweigen folgt seiner Herausforderung, bis Menelaos unwillig aufspringt, der aber von Agamemnon zurückgehalten wird. Da erheben sich auf Nestors tadelnde Rede neun Helden, von denen Aias der Telamonier durchs Los zum Kampfe bestimmt wird. Selbst Hektor pocht das Herz, als der Held gegen ihn anrückt (7, 216). Nach vergeblichem Speerkampf trifft ihn ein Steinwurf des Aias, dafs er hinstürzt, aber Apollon richtet ihn auf. Und sie wären noch mit dem Schwerte auf einander losgestürzt, wenn die Herolde sie nicht getrennt hätten. Unter Austausch von Geschenken gehn sie von einander: Aias giebt seinen Gürtel, Hektor aber dem Aias sein Schwert.

In dem für die Achaier ungünstigen Kampfe des folgenden Tages hätte Hektor beinahe den Nestor getötet, doch Odysseus und Diomedes kommen diesem zu Hilfe, der letztere tötet sogar Hektors Wagenlenker Eniopeus; 8, 120. Ein Blitzstrahl des Zeus treibt den Nestor und Diomedes in die Flucht, dem Hektor höhnende Worte nachruft. Seine Krieger feuert er an, gegen Mauer und Graben der Achaier vorzudringen, da Zeus ihm heute Ruhm verleihe, und auch seinen Rossen ruft er ermutigende Worte zu (v. 185 mit den Namen der Rosse Xanthos, Podargos, Aithon u. Lampos ist interpoliert; vgl. *Lehrs Aristarch*[2] S. 194).

Schon jetzt hätte Hektor beinahe die Schiffe angezündet, wenn nicht Agamemnon auf Heras

Antrieb die besten Helden zur Abwehr herangeführt hätte; 8, 217 f. Zweimal sendet Teukros den tödlichen Pfeil gegen Hektor, nur durch Apollons Hilfe entgeht er ihm, aber sein Wagenlenker Archeptolemos wird getroffen. Kebriones nimmt seine Stelle ein, und den zum drittenmal auf ihn zielenden Teukros trifft Hektor mit gewaltigem Steinwurf, dafs er stöhnend von den Freunden aus dem Kampfe geführt wird (8, 327 f.). Hektor aber wütet schrecklich unter den Achaiern (vgl. die Worte Agamemnons 10, 47 f.); Hera und Athena, die ihnen zu Hilfe kommen wollen, hindert ein ernster Befehl des Zeus, der ihnen verheifst, dafs Hektor solange siegen werde, bis Achilleus sich von den Schiffen wieder zum Kampf erhebe. Die Nacht unterbricht den Kampf; in der Versammlung der Troer heifst Hektor sie das Mahl rüsten und bei ihren Wachtfeuern vor der Stadt bleiben, damit die Achaier nicht heimlich die Schiffe besteigen. In der Stadt sollten indessen die Greise und Knaben auf der Mauer wachen, am folgenden Tage aber solle der Kampf erneuert werden (8, 489—Ende). In der Nacht sendet Hektor den Späher Dolon aus, dem von den zu gleichem Zwecke ausgezogenen Helden Odysseus und Diomedes ein jähes Ende bereitet wird, 10, 299 f.

Am folgenden Tage beginnt der Streit von neuem. Während desselben sendet Zeus durch Iris dem Hektor die Botschaft, so lange vom Kampfe zurückzubleiben, als Agamemnon gegen ihn streite, 11, 186 f. Nach dessen Verwundung stürzt er sich wieder in die Schlacht, Asaios, Autonoos, Opites, Dolops, Opheltios, Agelaos, Aisymnos, Oros, Hipponoos und viele andere fallen von seiner Hand; 11, 284 f. Doch schützt ihn vor einem Lanzenwurf des Diomedes nur sein Helm, ein Geschenk des Apollon. Den Aias vermeidet er im Kampfe; doch ihn jagt Zeus in die Flucht; die besten Helden der Achaier sind verwundet, und es beginnt jetzt der Gipfel der Siege Hektors, der Kampf um das Lager und die Schiffe, da ihm Zeus Ruhm verlieh und der Thetis Bitte erfüllte.

Auf den Rat des Polydamas lassen die Troer Rosse und Wagen zurück und rücken in fünf Scharen, deren erste Hektor führt, gegen den Graben und die Mauer der Achaier heran. Ein Vogelzeichen, um dessentwillen der vorsichtige Polydamas rät, vom Angriffe abzustehen, läfst Hektor unberücksichtigt (*εἷς οἰωνὸς ἄριστος ἀμύνεσθαι περὶ πατρης* 12, 243) und weist den Rater in rauhem Tone zurück. Vergeblich ist die tapfere Verteidigung der beiden Aias und des Teukros; Sarpedon und Hektor drängen zu gewaltig, und mit einem mächtigen Stein zerschmettert der letztere das Thor der Mauer; 12, 453 f. Die Troer dringen hinein und die Achaier fliehen zu den Schiffen.

Erst von Poseidon ermutigt wagen sie wieder den Feinden stand zu halten. Hektor tötet den Amphimachos, kann aber die Leiche nicht berauben, 13, 185. Während auf der linken Seite der Schiffe die Achaier mit Poseidons Hilfe den Feinden tapfer Widerstand leisten, kämpft Hektor dort, wo er zuerst die Mauer durchbrochen hatte, an den Schiffen des Aias und Protesilaos. Deshalb ruft er auf den Rat des Polydamas die Zerstreuten zusammen und führt seine Streiter unter gewaltigem Kampfgeschrei zum Angriff, 13, 673 f. Aber ihm steht kein Geringerer gegenüber als Poseidon, der, nachdem Zeus durch Heras List eingeschläfert ist, selbst die Achaier führt. Ein Steinwurf des Aias trifft Hektor, dafs er aus dem Kampfe geführt werden mufs; 14, 409. Als Zeus erwacht, sendet er erzürnt Iris zu Poseidon, dafs er vom Kampfe ablasse; Apollon aber mufs Hektor neue Kraft einhauchen. Zum Schrecken der Achaier erscheint er wieder im Kampfe, vor ihm Phoibos Apollon; Stichios und Arkesilaos fallen von seiner Hand (15, 221 f.). Auf seinen Befehl lassen die Troer die Leichen unberaubt liegen und stürmen vorwärts auf die Schiffe los, Hektor, dem Apollon den Weg bahnt, auf das von Aias verteidigte Schiff. Kaletor, der es anzuzünden versucht, wird von Aias getötet, dessen Gefährte Lykophron von Hektor (15, 419 f.). Dem Teukros, der auf Hektor zielt, zerreifst Zeus die Sehne des Bogens; Hektor, der die Hilfe des Gottes erkennt und die Seinen ermutigt, erlegt den Schedios, den Sohn des Perimedes, er treibt den Melanippos zum Kampf, welchen Antilochos tötet, der aber vor dem herannahenden Hektor flieht. Bei den Schiffen erhebt sich jetzt ein erbitterter Kampf; schon hat Hektor den Schnabel des ersten, des Schiffes des Protesilaos, ergriffen und ruft nach Feuer, nur durch die tapfere Verteidigung des Aias wird das Verderben noch aufgehalten. Aber auch dieser mufs weichen, da sein Speer von Hektor zersplittert wird, und die Flamme lodert von den Schiffen auf (15, 463—16, 123).

Da naht Hilfe: Patroklos mit den Waffen Achills angethan und seine Myrmidonen. Von dem Graben zurückgehalten, fallen die Troer in Menge, den Hektor tragen seine Rosse aus dem Getümmel. Aber auf die Nachricht vom Tode Sarpedons eilt er wieder zum Kampf, den Leichnam zu retten, und tötet mit einem Steinwurf den Myrmidonen Epeigeus. Zeus jedoch will die Troer noch weiter zurücktreiben lassen, er erfüllt Hektors Herz mit Furcht, sodafs er sich zur Flucht wendet; 16, 383—656.

Schrecklich wütet Patroklos unter den Troern, da naht auch s e i n Schicksal. Von Apollon betäubt und der Waffen beraubt, wird er, von Euphorbos verwundet und zurückgehend, von Hektor hinterrücks niedergestochen, 16, 818 f. Im Sterben weissagt Patroklos dem triumphierenden Gegner, dafs auch s e i n Ende bald bevorstehe. Von der Verfolgung des Automedon, der mit den Rossen Achills flieht, wird Hektor von Apollon abgerufen, um gegen Menelaos, der bei der Verteidigung von Patroklos' Leiche den Euphorbos getötet hat, zu streiten, 17, 75 f. Während dieser vor der Übermacht zurückweicht, raubt Hektor von dem Leichnam die Waffen des Peliden, läfst sie nach der Stadt tragen und folgt auf eine tadelnde Rede des Glaukos, dafs er es nicht wage den Kampf mit Aias zu bestehen, selbst, um sie sich anzulegen. Noch e i n m a l will

ihm Zeus Kraft verleihen zum Streit mit den Waffen, mit welchen er nicht wieder heimkehren sollte; er pafst sie ihm auf den Leib, und Ares selbst hilft sie ihm anlegen. So kehrt er zurück zum Kampf um Patroklos' Leichnam; den Aias fehlt sein Speerwurf, trifft aber den Schedios, des Iphitos Sohn (17, 306). Eine kurze Zeit läfst er mit Aineias vom Kampfe ab, um die Rosse des Achilleus zu erbeuten, die mit Automedon wieder in der Schlacht erschienen sind. Hektor verfehlt diesen mit dem Speer und kehrt wieder zum Kampf um den Leichnam zurück, wo Apollon ihn anfeuert, und Zeus donnert vom Ida her. Hektor verwundet den Leïtos und tötet den Koiranos; 17, 426—618. Dreimal fafst der Held den Leichnam des Patroklos, den die Achaier aus dem Getümmel zu tragen versuchen, am Fufse (18, 155), und auch die Tapferkeit der beiden Aias hätte nicht vermocht ihm denselben zu entreifsen, wenn nicht Achilleus auf dem Rande des Grabens erschienen wäre und mit seiner gewaltigen Stimme die Troer zurückgeschreckt hätte. Den Rat des Polydamas, nach der Stadt zurückzugehen, verwirft Hektor; er will an Ort und Stelle bleiben, um morgen den Kampf wieder zu beginnen, wenn auch Achilleus selbst gegen ihn anrücke, 18, 285 f.

Indessen hat sich dieser mit Agamemnon ausgesöhnt und sucht am folgenden Tage rachedürstend seinen Todfeind Hektor im Getümmel. Aber auf Zureden des Apollon weicht dieser aus dem Kampfe; 20, 375 f. Als er jedoch seinen Bruder Polydoros von Achilleus getötet sieht, kann er sich nicht halten, er stürmt gegen Achilleus los, aber sein Speer, dessen Kraft Athena gehemmt hatte, fällt machtlos vor den Füfsen des Peliden nieder. Noch einmal rettet ihn Apollon vor seinem Gegner, indem er ihn in dichten Nebel hüllt; dreimal sticht Achilleus vergeblich nach ihm, 20, 419 f.

Vor dem Wüten des Peliden drängen die Troer nach der Stadt, den Hektor aber hält die Moira zurück, so dafs er draufsen bleibt vor dem Skaiischen Thore, 22, 5 f. Umsonst beschwören ihn Priamos und Hekabe dem Gegner auszuweichen. Er bleibt, den Vorwurf der Feigheit fürchtend. Eine schwache Hoffnung zuckt in ihm auf durch Rückgabe der Helena und Angebot vieler Schätze den Peliden zum Frieden zu bewegen, aber sogleich sieht er das Vergebliche eines solchen Versuchs einem solchen Feinde gegenüber ein und beschliefst ihn mit den Waffen in der Hand zu bestehen. Und schon naht der Schreckliche; wilde Angst ergreift Hektor, er sucht zu entfliehen, und dreimal umkreisen beide in furchtbarem Wettlauf die Stadt. Selbst Zeus ergreift Mitleid, aber Athene mahnt ihn, dafs Hektor schon längst dem Geschick verfallen sei. Da wägt Zeus beider Todeslose, und wie Hektors Schale sinkt, verläfst ihn sein Beschützer Phoibos Apollon, der ihm noch in seiner Todesstunde die Kraft der Knie gestählt hatte, und Athene, in Gestalt des Deiphobos, veranlafst ihn zum Kampf. Sie wechseln Speerwürfe, Athene reicht dem Achilleus seine Waffe wieder, und Hektor, gegen den Feind anstürmend, wird von dem tödlichen Stofse getroffen. Vergebens bittet der Verwundete den grimmen Feind seine Leiche den Eltern zurückzugeben. Im Augenblicke des Todes weissagt er dem Peliden seinen Fall durch Paris und Phoibos Apollon.

Den Gefallenen umstehen die Achaier, sie verwunden den toten Leib, dessen Kraft einst so viele der Ihrigen zum Hades gesandt und der jetzt so viel sanfter zu betasten sei als damals, da er die Brandfackel in die Schiffe schleuderte.

Achill aber dachte auf schmähliche That: durch die Knöchel des Toten zieht er Riemen, bindet ihn hinten an seinen Wagen und schleift ihn um die Stadt; von der Mauer herab tönt wildes Klagegeschrei der Troer und erschütternder Jammerlaut von Vater, Mutter und Gattin.

Bei den Schiffen angelangt wirft Achill die Leiche seines Feindes in den Staub, sie den Hunden und der Verwesung preiszugeben, so dafs die Götter selbst sich Hektors erbarmen, 23, 182 f. Aphrodite scheucht die Hunde von ihm und salbt ihn mit ambrosischem Öle, Apollon aber hüllt den Leichnam in eine dichte Wolke ein, ihn vor den Strahlen der Sonne zu schützen. Und als nach Patroklos' Bestattung Achilleus den toten Feind täglich dreimal um das Grabmal des Freundes schleift, da erbarmen sich alle Götter, 24, 15 f. Nur Hera, Poseidon und Athene bleiben hart, aber Zeus läfst Thetis durch Iris herbeiholen, damit sie ihren Sohn bestimme den Leichnam auszuliefern; zugleich sendet er die Götterbotin zu Priamos, er solle mit reichen Geschenken zu Achilleus gehn und den Sohn auslösen. Allein, in tiefer Nacht, macht sich der Greis auf, nur von dem treuen Idaios begleitet. Auf dem Wege gesellt sich ein Mann zu ihnen, ein Myrmidone und Genofs des Achilleus, wie er sagt, aber beim Abschied giebt er sich zu erkennen: es war Hermes, der sie sicher bis zu dem Zelte des Peliden geführt. Priamos fällt Achilleus zu Füfsen, er küfst die Hände, die so viele seiner Söhne getötet, und bittet ihn die reichen Geschenke anzunehmen und den Sohn ihm zu lösen. Achilleus aber weinte; denn er gedachte des eigenen Vaters daheim, den er nicht wiedersehen sollte, freundlich hebt er den Greis auf und bewirtet ihn, die Leiche aber läfst er waschen und auf den Wagen legen. Hermes treibt Priamos zur Heimkehr, den ankommenden Wagen umstehen alle Troer, Andromache, Hekabe und Helena erheben ihre Stimme zu rührender Totenklage. Zwölf Tage hat Priamos von Achilleus Waffenruhe erlangt, neun Tage lang bringen die Troer Holz zusammen, am zehnten verbrennen sie den Leichnam und schütten ihm am elften ein hochragendes Grabmal auf. — In der Schilderung von Hektors Totenfeier hören wir die Ilias ausklingen: ὣς οἵγ' ἀμφίεπον τάφον Ἕκτορος ἱπποδάμοιο.

Was uns an Hektor so anzieht, ist die schöne Verbindung des gewaltigsten Heldenmuts mit einem weichen, menschlich empfindenden Herzen. Er ist der weitaus tapferste seines Volkes, furchtbar im Kampf und uner-

schütterlichen Sinnes (*ἀτάρβητος νόος* 3, 63), und dabei voll Scheu vor den Göttern (6, 266. 24, 69), der zärtlichste Gatte und Vater und der wärmste Freund des Vaterlandes. Ein Mann von hoher Ehrenhaftigkeit, der sich an dem Frevel, um dessentwillen der Krieg entstanden, nicht beteiligt hat, zeigt er sich bemüht, so lange als möglich, den Frevel durch Rückgabe der Helena zu sühnen; 3, 93 f. Nur einmal im Laufe der Handlung, bei der Tötung und Beraubung des Patroklos, sehen wir ihn die Grenzen ehrenhaften Handelns überschreiten (*τεύχεα δ' οὐ κατὰ κόσμον ἀπὸ κρατός τε καὶ ὤμων εἵλευ* sagt Zeus 17, 205.)

Hektor ist kein Verstandesmensch, sondern reizbar, thatkräftig, starken Affekten und Strebungen unterworfen. Er ist rasch und entschieden in Wort und Entschlufs, aber auch barsch und übereilt im Urteil, besonnenen Ratschlägen nicht leicht zugänglich; vgl. 5, 472. 13, 775. Sein Jugendfreund Polydamas tadelt wiederholt sein barsches Abweisen besonnenen Rates (12, 211. 13, 726; vgl. 18, 284 f.). Die berechtigte Schätzung seiner Persönlichkeit wird leicht zur Überschätzung; vgl. den Tadel des Sarpedon 5, 473, seine Drohung gegen Achilleus 18, 305, und diese *ἀτασθαλίη* bringt ihm auch den Tod, 22, 104. Vgl. *Philostr. Her.* 13, wonach die Achaier den Hektor die Hand, den Aineias den Verstand der Troer nannten, der ihnen mehr Not mache als Hektors Kampfeswut.

Hektors Tapferkeit hat etwas Leidenschaftliches, Hitziges; Andromache spricht von seiner *ἀγηνορίη* 22, 457; häufig ist das Beiwort *θρασύς*. Dazu stimmen auch die meisten Vergleiche: er wird verglichen mit Ares (13, 802. 15, 605), mit der sturmgeschwellten Woge (15, 624), mit dem Sturmwind (11, 305. 297. 12, 40), mit einem herabrollenden Felsblock (13, 137), mit einem wütenden Hunde (8, 338), mit dem auf Raub stürzenden Adler (15, 690. 22, 308), namentlich häufig mit der verzehrenden Feuerflamme (13, 53. 688. 15, 605. 17, 88. 565. 18, 154. 20, 423). Die Höhe seines leidenschaftlichen Kampfesmuts malt der Dichter bei seinem Kampfe um die Mauer (12, 462 f.) und um die Schiffe (15, 605 f.).

Vgl. zu dieser Schilderung *Fr. A. Happe, der homerische Hektor*. Progr. Coblenz 1863, der sich mit Recht gegen die Auffassung von Hektors Charakter als eines fleckenlosen wendet.

Von Epithetis werden ihm beigelegt aufser dem Patronymikon *Πριαμίδης*: *κορυθαίολος* (ihm speziell eigentümlich), *Διὶ φίλος*, *φαίδιμος*, *μεγάθυμος* (15, 440), *δῖος*, *χαλκοκορυστής*, *ἀνδροφόνος*, *ὄβριμος*, *ἱππόδαμος*, *βοὴν ἀγαθός*, *πελώριος*, *σθένεϊ βλεμεαίνων*, *ποιμὴν λαῶν*, *κρατερὸς μήστωρ φόβοιο* (12, 39). Verglichen wird er noch mit einem verderblichen Stern, der aus Gewölk hervorschimmert (11, 62 f.), mit einem Eber oder Löwen zwischen Jägern und Hunden (12, 41 f.), mit einem schneebedeckten Berge (13, 754), mit einem mutigen Rosse (15, 263 f.). — Eine Deutung des H. als eine Art Vritra gegenüber dem als Blitzheros gefafsten Achill s. b. *E. H. Meyer, Indog. Myth.* 2 S. 556 ff. R.]

Hektor in der späteren Überlieferung und in der bildenden Kunst.

Stesichoros und nach ihm *Euphorion* und *Alexander Aitolos* (*Tzetz. Lyc.* 266; *Schol. Il.* 3, 314 fügt noch den Namen des *Ibykos* hinzu) nannten Hektor den Liebling Apollons, sogar dessen Sohn. — *Aischylos* behandelte den Sagenstoff der Ilias in der Trilogie *Μυρμιδόνες*, *Νηρεΐδες*, *Φρύγες* oder *Ἕκτορος λύτρα*. (S. Art. Achilleus S. 40). Hektor trat jedenfalls nicht darin auf, wohl aber im dritten Stück Andromache, als deren Heimat *Aischylos* Lyrnessos nennt (*fragm.* 284 *Herm.*); vielleicht gehört ihr der Vers von Hektors Sanftmut und Schönheit: *ἀνὴρ δ' ἐκεῖνος ἦν πεπαίτερος μόρων* (*fr.* 279). Ferner hat *Aischylos* nach dem Verse *Il.* 22, 351 *οὐδ' εἴ κεν σ' αὐτὸν χρυσῷ ἐρύσασθαι ἀνώγοι Δαρδανίδης Πρίαμος* den Leichnam wirklich mit Gold von Priamos aufwiegen lassen (*Schol.* z. d. St. *Lehrs Aristarch.*³ *S.* 183), wie dies auch auf Denkmälern geschieht.

In den *Kyprien* (*Kinkel, fragm. ep. p.* 19) und bei *Sophokles* (in den *ποιμένες*; vgl. *Dindorf, poet. sc. fr.* 443) fiel Protesilaos durch Hektors Hand; nach der *Ilias* tötete ihn ein dardanischer Mann (2, 701; *Lehrs, Ar.*³ S. 186). Ebenso dichtete *Sophokles*, dafs das Schwert, welches Hektor nach dem Zweikampfe dem Aias zum Geschenk gegeben, hernach dessen Todeswaffe wurde (*Ai.* 661 f. 817 f. 1026 f.).

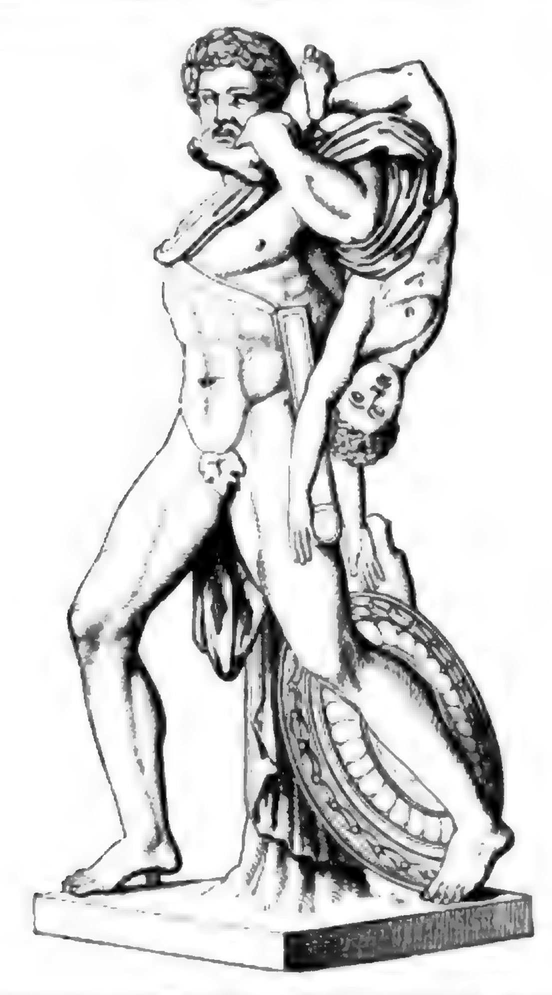
Als Person tritt Hektor, wesentlich nach der Charakteristik der Ilias, im *Pseudoeuripideischen Rhesos* auf. Auf den Rat des Aineias sendet er den Dolon als Späher aus. Nachdem Diomedes und Odysseus diesen getötet, wollen sie Hektor aufsuchen, aber Athene hält sie zurück (*ἔσται γὰρ αὐτῷ θάνατος ἐξ ἄλλης χερός* 607) und heifst sie den Rhesos töten. Der Wagenlenker desselben beschuldigt Hektor Veranlasser des Mordes zu sein, bis die Muse, Rhesos' Mutter, den wahren Vorgang enthüllt. Das Stück schliefst mit Hektors Befehl zum Beginn des Kampfes.

Ἕκτορος λύτρα gab es von *Dionysios* und *Timesitheos*, vielleicht auch von *Sophokles* (dafür *Welcker, Gr. Tr.* 2, 134 und *G. Hermann*). Einen *Ἕκτωρ* hat *Astydamas* gedichtet, worin nach homerischem Vorbilde der Abschied des Helden von Andromache und seinem Kinde vorkam. Dasselbe Motiv verwertete *Naevius* in seinem *Hector proficiscens* (*Ribbeck, Röm. Trag.* S. 46). Die Handlung der ganzen aischyleischen Trilogie hat wahrscheinlich *Ennius* in ein einziges Stück, die *Hectoris lutra* (wonach *Hygin. c.* 106) zusammengedrängt (*Ribbeck* S. 126). Dem Aischylos folgte auch *Accius* in den *Myrmidonen* und der *Epinausimache*; dessen *Nyctegresia* hatte den Tod des Dolon und Rhesos zum Inhalte (*Ribbeck* S. 349 f.)

Bei *Dictys* 3, 15 wird Hektor, als er der Amazone Penthesileia entgegengeht, von Achill aus einem Hinterhalte getötet, in der *Aithiopis* und der späteren Überlieferung kommt diese erst nach dem Tode Hektors den Troern zu Hilfe. — Hektor als Gegenstand von pantomimischen Tänzen *Lukian. de salt.* 76.

Hektor in der Kunst.

Als Einzelfigur war Hektor von Polygnotos in der Lesche zu Delphi gemalt, beide Hände um das linke Knie gefaltet und kummervoll aussehend (*Paus.* 10, 31, 5). In der Vorgeschichte der Ilias erscheint Hektor beim Tode des Troilos auf Kunstdenkmälern, die jedenfalls auf den Kyprien beruhen. Auf der François-vase und einer Volcenter Hydria (*Overbeck* T. 15, 1. 11) schreitet Hektor mit Polites aus dem Thor, um Achilleus abzuwehren. Hektor im Kampf um die Leiche, die er heimbringt: *Gerhard, A. V.* 3, 223. *Overb.* 15, 12. Hektor mit der Leiche des Knaben auf der Schulter, Marmorgruppe in Neapel *Overb.* 15, 7.



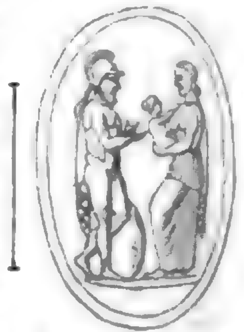
Hektor den Troilos tragend (Marmorgruppe in Neapel).

Sehr häufig ist der Name Hektors benutzt in den heroisierten Genrebildern auf Vasen, in Kampf-, Rüstungs- und Abschiedsscenen (*Heydemann*, in *Comm. in hon. Mommseni* S. 163—179. *Luckenbach, Jahrb. f. cl. Phil.* 11 Suppl. 1880 S. 534 f.). „Die Kunst hat hierbei aus den von der Sage gebotenen Elementen neue Scenen, neue Situationen geschaffen, die in der Poesie nicht vorgebildet sind.“ Achill und Hektor kämpfend, Phoinix und Sarpedon als Knappen mit den Rossen hinter ihnen *Annal.* 1852. tav. B. *Conze, Vorlegebl.* 3, 1. 3. Hektor und Menelaos um die Leiche des Euphorbos kämpfend *Verh. d. Philologenvers. z. Hannover* 1864. Mit Diomedes über einem Σκύϑης genannten Toten *Gerhard, A. V.* 3, 192. Mit Aias um einen Toten *Münchener Vase* 53 und *Gerhard, A. V.* 3, 190. Ebenso mit Achilleus *Millingen, anc. uned. mon.* 1, 4. Aias dringt auf Hektor ein, dem Aineias zu Hilfe eilt *Mon. Inst.* 2, 38 a. Hektor zu Rofs einen Helden verfolgend *Gerhard, A. V.* 3, 186. *Overbeck* S. 356. — Hektors Abschied von Hekabe und Priamos *Overb.* 16, 16 (die Inschriften fehlen bei *Overbeck* durch Versehen des Zeichners, *Luckenb.* S. 552). Hektors Rüstung, Hekabe hat den Helm in der Hand *Gerhard, A. V.* 3, 188. Hektors Abschied von seinen Eltern, Kebriones als sein Wagenlenker auf einem Viergespann, Polyxena, Kassandra und andere Krieger und Jungfrauen sind gegenwärtig: *Mon. Inst.* 1855 Taf. 20. *Conze, Vorlegebl.* 3, 1, 1. *Robert, Bild und Lied* S. 23. Hektors Abschied von Andromache, hinter ihm Kebriones mit seinem Pferd am Zügel und Reiter. In gleicher Weise Paris von Helena Abschied nehmend, hinter ihr ein bärtiger Mann *Gerhard, A. V.* 4, 322.

Das folgende Denkmälerverzeichnis schliefst sich an die Zeitfolge der Ereignisse in der Ilias an.

Zweifelhaft sind die Darstellungen, welche Hektors Besuch im Hause des Paris enthalten sollen; *Overbeck* S. 403. *Helbig, Wandgem. d. camp. Städte* Nr. 1313.

Ein Gemälde mit der Darstellung von Hektors Abschied erwähnt *Plut. Brut.* 23. Weitere Denkmäler bei *Overb.* S. 404, nebenstehender Holzschnitt nach einer Gemme *Overb.* T. 16, 14. Ein nur aus den Ausgrabungsberichten bekanntes Bild b. *Helbig* 1314.



Hektors Abschied, Gemme nach *Overbeck, Gallerie hero. Bildw.* Taf. 16 nr. 14.

Hektors Zweikampf mit Aias, auch von *Pindar Nem.* 2, 14. 15. *Eurip. Rhes.* 479 erwähnt, fand sich schon auf der Kypseloslade (*Paus.* 5, 19, 2; zwischen den Kämpfern Eris). Auf einer Vase des Duris (*Froehner, choix de vases grecs* pl. 4. *Conze, Vorlegebl.* 4, 7) stürmt Aias mit der Lanze gegen den sinkenden Hektor, der sich mit dem Schwerte verteidigt. Apoll eilt mit erhobener Rechten herbei, auf der andern Seite Athena. Von Feldsteinen, welche die Helden in der Ilias schleudern, findet sich keine Spur. Gegen *Brunn*, der trotz der echten Namensbeischriften das Bild für den Kampf Hektors mit Achilleus erklärt, vgl. *Robert, Bild und Lied* S. 98 f. Ebenso ist das Vasenbild bei *Overbeck* T. 15, 4, aus welchem *Welcker, A. D.* 3, 428. *Ep. Cycl.* 2, 104 einen in den Kyprien nach dem Vorbilde der Ilias dargestellten aufgehobenen Zweikampf zwischen Hektor und Achilleus folgert (s. Art. Achilleus S. 35), mit *Luckenbach* (a. a. O. S. 519) als der Waffentausch des Hektor mit Aias aufzufassen. Ein etruskischer Spiegel b. *Gerhard* pl. 392.

Ein beliebter Gegenstand in der alten Malerei war der Kampf um die Schiffe; *Lucil.* in *Anth. Pal.* 11, 211. Gemälde des Kalliphon im

Tempel der ephesischen Artemis *Paus.* 5, 19, 2. Ein Vasenbild *Gerhard, A. V.* 3, 197. *Overb.* 17, 6. Ebenda die Gemmen und Reliefs S. 422 f. bes. Taf. 17, 8 (untenst. Abbildg.). Hektor die Brandfackel in die Schiffe schleudernd, Münze von Ilion, *Schliemann, Ilios* nr. 1502, danach nebenstehender Holzschnitt. — Kampf um die Leiche des Patroklos *Overbeck* S. 425 f. Hektor, in phrygischen Hosen, die Lanze aus dem Leichnam des Patroklos ziehend, auf den er den linken Fufs gesetzt hat (*Il.* 16, 862), Münze von Ilion, *Schliemann* nr. 1505.


Hektor im Kampf um die Schiffe, Münze der Ilier (nach *Schliemann, Ilios* nr. 1502).

Hektors Tod.

Zwischen den Kämpfern Athene, schwarzfig. Vase *Overbeck* 19, 2. Verfolgung Hektors um die Mauer nach der Schilderung der Ilias ebenda 19, 1. Wesentlich übereinstimmend ist die Darstellung des Kampfes auf den Vasen *Overbeck* nr. 101—104 (beisteh. Abbildung nach *Overb.* 104 = Taf. 19, 4): hinter Achilleus Athene andringend, ermunternd, hinter dem sinkenden Hektor der in der Poesie bereits früher als im Augenblick der Verwundung weichende Apollon, der in der erhobenen Rechten dem Achill drohend den Pfeil entgegenstreckt, durch den er einst fallen soll (*Braun, Ruinen und Museen Roms* S. 814. *Brunn, troische Misc.* S. 77. *Luckenbach* a. a. O. S. 515.) Die Maler haben sich in Einzelheiten wenig an die Schilderung des Gedichts gehalten. Die Körper sind nackt, die Wunden Hektors an andern Stellen als im Gedichte erzählt wird, die Kämpfenden haben bald diese bald jene Waffen in den Händen.

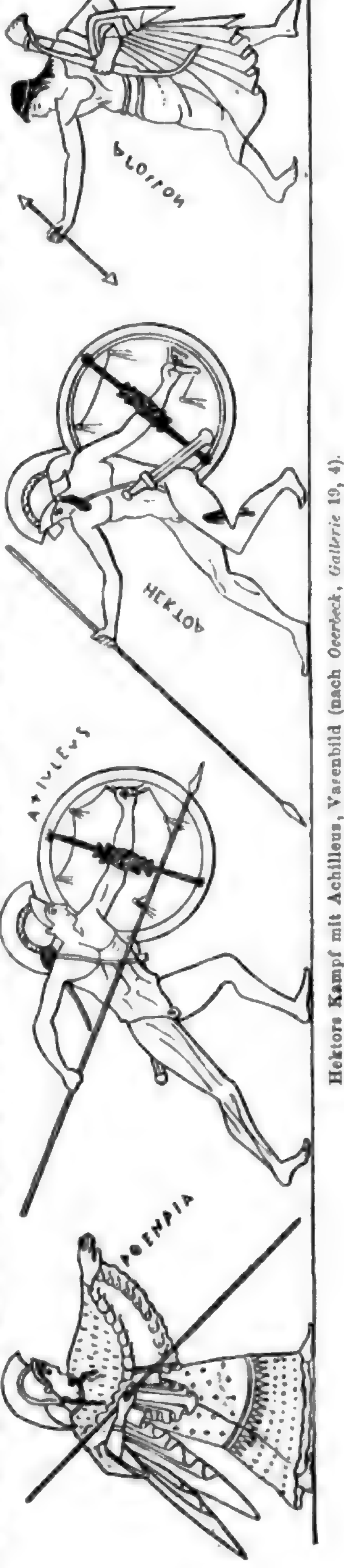

Hektor im Kampf um die Schiffe, Gemme nach *Stoll, Sagen*[4] 2, 119. = *Overbeck* Taf. 17 nr. 8.

Hektors Schleifung.

Die archaischen attischen Vasen, welche diesen Gegenstand darstellen (Aufzählung bei *Luckenbach* a. a. O. S. 500; vgl. uns. Abb. S. 1923 = *Overbeck* 19, 7), gehen auf e i n Original zurück. Sie sind vielfach ohne Verständnis kopiert, es finden sich Figuren zugesetzt, die eigentlich nicht in die Darstellung passen. Da sich jedoch auf allen das weifse ovale Grabmal des Patroklos (meist mit dem Grabessymbol der Schlange und dem Eidolon des Helden) findet, so können wir in der Darstellung nicht mit *Overbeck* eine Vermengung der drei (eigentlich nur zwei) in der Ilias erwähnten Schleifungen erkennen, sondern es kann nur die letzte Schleifung um das Grabmal des Patroklos gemeint sein (*Luckenbach* a. a. O.).

Die Vasenbilder zerfallen in zwei Gruppen: auf der einen führt das Gespann, während es auf der andern anhält. Abweichend von der Ilias lenkt in der ersteren ein Wagenlenker die Rosse, während Achilleus nebenher läuft, was sich nach einer Vermutung von *Michaelis* aus der Sitte jener Zeit, beim Wettfahren eine Zeit lang neben dem Wagen herzulaufen und dann wieder hinaufzuspringen, erklärt.

Auf der zweiten Gruppe von Vasenbildern wird das Gespann vom Wagenlenker angehalten, Achilleus steht neben dem Leichnam und sieht auf denselben herab. Auf der Vase *Overb.* 112. *Münchener Vasens.* 407 eilt Iris auf den Wagen zu, um dem Achill den Befehl zur Auslieferung des Leichnams zu bringen, während


Hektors Kampf mit Achilleus, Vasenbild (nach *Overbeck, Gallerie* 19, 4).

sie in der Ilias Thetis zu Zeus ruft, damit diese die Botschaft an Achill ausrichte. Auf der Vase *Overb.* Taf. 19, 8 ist aufser Odysseus ein geflügelter Kriegsdämon hinzugefügt. Hierher gehört eine unteritalische Vase *Neapeler Vasensamml.* 3254. *Mon. Inst.* 9, 32. 33. *Annal.* 1871 S. 182. Auf einer andern (Neapel 3228, *Overb.* nr.



Hektors Schleifung, archaisches Vasenbild (nach *Overbeck* 19, 7).

116) ist statt des homerischen Hügels ein Grabtempel gezeichnet, in demselben ein nackter Jüngling, der Schatten des Patroklos. Zwei Frauen bringen Opferspenden dar, neben der einen steht ein Jüngling. Unterhalb des Grabmals schleift Achill den Leichnam Hektors.

Auf einem etruskischen Sarkophag (*Overb.* nr. 126) ist die Leiche nicht mit den Füfsen, sondern mit dem Kopfe an den Wagen gebunden. Häufig dargestellt ist die Schleifung auf späten meist recht unbedeutenden geschnittenen Steinen (vgl. auch die beistehende Darstellung vom Capitolin. Peristomion = *Overbeck* 19, 5). Zweifelhaft ein Wandgemälde (*Helbig, Wandgem. d. versch. Städte* 1324, nicht, wie *Overbeck* S. 457 angiebt, auf einer Vase gemalt; vgl. *Helbig* S. 462). Hektors Schleifung am Junotempel in Karthago *Verg. Aen.* 1, 466 f.

Achilleus Hektors Leiche schleifend, Relief d. Capitolin. Brunnenmündung (nach *Stoll, Sagen*[4] 2 S. 161).

Hektors Lösung.

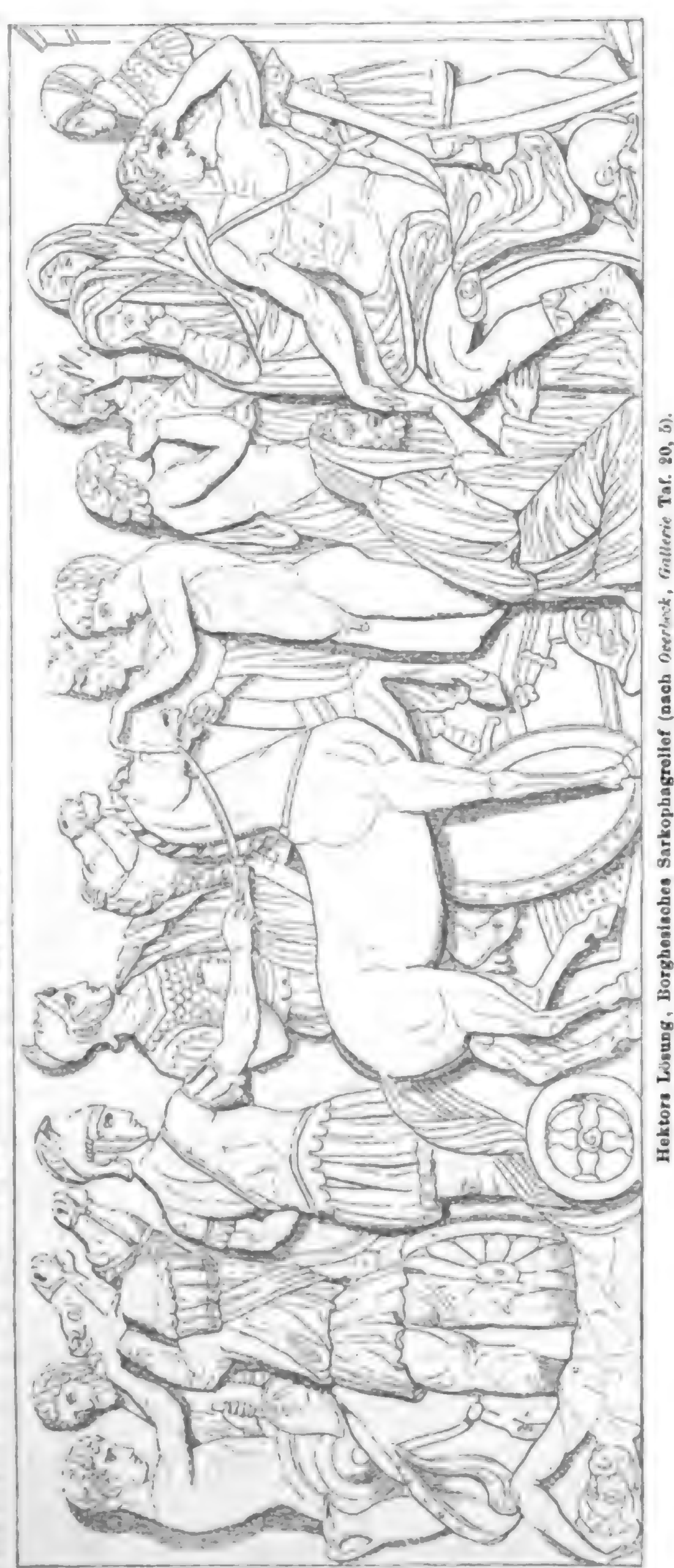
Das älteste hierauf bezügliche Denkmal ist das von *Furtwängler* (*Philol. u. archäol. Aufsätze, Ernst Curtius gewidmet* T. 4. S. 181–193) veröffentlichte Relief eines griechischen Spiegels, nach welchem die Deutung eines Bronzefragments aus Olympia ebenfalls sicher wird (*Ausgrab. v. Olympia* 4, T. 25 l. unten, *Milchhöfer, Anfänge d. Kunst in Griechenl.* S. 187 c). Hier ist die Handlung auf den engsten Raum zusammengedrängt und auf das Wesentlichste

beschränkt: Achill, stehend, mit der Lanze in der linken, mit der rechten auf den vor ihm liegenden Leichnam hinweisend, Priamos mit der rechten sein Knie berührend, hinter ihm Hermes, der geleitende Gott.

Die hierher gehörigen archaischen Vasenbilder (*Luckenb.* a. a. O. S. 508) gehen ebenfalls auf ein gemeinsames Original zurück. Priamos findet Achill auf einer Kline liegend beim Mahle; indem der Künstler für die Leiche Hektors, die natürlich sichtbar sein mufste, den leeren Raum unter der Kline verwandte, entsteht gleichsam von selbst, jedenfalls ohne Einflufs der Dichtung, der zu Achills hartem Charakter vortrefflich passende Zug, dafs er, über der Leiche seines Feindes liegend, die Freuden des Mahles geniefst (*Robert, Bild u. Lied* S. 19). Hinzugefügt sind Begleiter des Priamos mit Geschenken und die Umgebung Achills, auf einem Bilde auch Hermes, im Abgehen begriffen, da sein Auftrag ausgeführt ist. Auf einer Vase aus Vulci (Avers Epinausimache, *Gerhard, A. V.* 3, 197. *Overbeck* 20, 2) sitzt Achill auf einem Sessel, Priamos umfafst seine Knie. Eine spätere etrurische Vase *Bull. dell' Inst.* 1863 p. 42. *Arch. Anz.* 1864 S. 185*, 60. *Conestabile, pitture murali di Orvieto* tav. 16 p. 149.

Der Einflufs der **Tragödie** ist erst in den Darstellungen der apulischen Vasen nachweisbar (*Robert* S. 142). Das bedeutendste Monument ist das Bild einer Amphora *Mon. Inst.* 5, 11. *Overb.* 20, 4. Hier tragen zwei Männer Hektors Leiche zur Wagschale, wo sie von einem dritten Mann gegen das Lösegeld aufgewogen werden soll; ein Zug, den, wie wir gesehen, zuerst *Aischylos* in den *Phrygern* benutzte.

Von den Reliefs ist das schönste das des Borghesischen Sarkophags im Louvre (*Conze, Vorlegebl.* Ser. B. T. 7. *Overb.* T. 20, 5; danach unsere Abbildung). Dargestellt ist der Moment, wo Priamos die Hand des Peliden küfst und ihn durch die Erinnerung an seinen eigenen greisen Vater rührt (*Il.* 24, 485 f.). Ähnlich ein capitolinisches Relief *Mus. Capit.* 4, 4. *Overb.* 20, 11. Ein pompejanisches Wandgemälde bei *Helbig* a. a. O., Gemmen bei *Overb.* S. 483. Ein Relief im Louvre (*Overb.* 20, 13) verbindet die Auslösung der Leiche mit dem Forttragen derselben und dem Entgegenkommen der klagenden Troerinnen. Hektors Leiche wird unter Begleitung der aus der Stadt entgegenkommenden Troer in Priamos' Haus getragen *Braun, ant. Marmorw.* 1. *Dek.* T. 9 a b. *Overb.* S. 487. *Οἱ Τρῶες ἐπιφέροντες χοὰς Ἕκτορι* bereits am amykläischen Thron (*Paus.* 3, 18, 16), an Hektors Grabe trauernde Troerinnen auf der *Tabula Iliaca.* Vgl. über



Hektors Lösung, Borghesisches Sarkophagrelief (nach *Overbeck, Gallerie* Taf. 20, 5).

die Darstellungen von Hektors Lösung *Benndorf* in *Ann. d. Inst.* 1866 S. 241 f.

Hektors Schleifung und Abwägung der Leiche gegen Gold auf einem Sarkophage von Ephesos (*Conze, arch. Anz.* 1864 S. 212*. *Benndorf* S. 241 f.), die letztere auch auf dem Silbergefäfs von Bernay *Overb.* 19, 12. Tod, Schleifung und Lösung Hektors findet sich ferner unter den Scenen aus Achills Leben auf dem Bronzebeschlag eines Götterwagens (tensa, jetzt auf dem Capitol); vgl. *Bullet. della commissione archeologica di Roma* 1877 Tav. XII f. *Conze, Vorlegebl.* Ser. B Taf. 7, sowie auf der Tabula Iliaca, Tod und Schleifung endlich auch auf der sogenannten capitolinischen Brunnenmündung (*Mus. Capit.* 4, 17. *Baumeister, Denkm. d. class. Alterthums* S. 4; vgl. ob. S. 1924).

Kultus.

Wie Aineias wurde auch Hektor in Ilion als Heros verehrt (*Clem. Prom. Homil.* 6, 22. *Lobeck, Agl.* 572). Nach *Lukian, Deor. conc.* 12 heilte er Krankheiten; von seiner Statue und Verehrung in Ilion spricht *Philostr. Heroic.* 683, von seinem Tempel *Synesius de calvit.* p. 82 C; vgl. *Athenag. legat.* p. 279; einen ihm geweihten Hain erwähnt *Strabo* 13, 595. Der Kaiser Julian fand um 355 n. Chr. auf den Altären noch Opferfeuer und Hektors Bild glänzend mit Öl gesalbt (*Juliani epist. ed. Henning* im *Hermes* 9 S. 258 f. = S. 603 f. *ed. Hertlein*).

Ungewifs ist, welcher Art das Epigramm war, von dem der Vers *Ἑκτόρεον τύμβον, τὸν ἐθαύμασε θεῖος Ὅμηρος* erhalten ist (*Kaibel, epigr. gr. e lapid.* 349). Von einer Statue des Hektor dagegen stammt jedenfalls die (übrigens unvollständige) Inschrift aus Ilium novum bei *Kaibel* 1080:

Τίκτε τέχνα τὸν ἄριστον ἀμύντορα πατρίδος αἴης,
οἷον Ζεὺς ὤρσεν, οἷον Ὅμηρος ἔφη.

Und so findet er sich auch auf den Kaisermünzen der Ilier (*ΕΚΤΩΡ, ΕΚΤΩΡ ΙΛΙΕΩΝ*) als Einzelfigur, stehend oder schreitend, bartlos, mit Lanze und Schwert, einigemale mit phrygischen Hosen, oder auf seinem Streitwagen daherfahrend, auch als blofser Idealkopf. Einmal steht er vor einem brennenden Altar, in der rechten eine Schale, in der linken Lanze und Schild; ein andermal vor einer Statue der Athena (*Schliemann, Ilios* S. 713 f., *Troia* S. 245 f.).

Hektors Gebeine, nach *Lykophron* in Ophrynion, nach andern in Ilion bestattet, wurden, wie der genannte Dichter (v. 1205; vgl. *Tzetz.* z. d. St.) erzählt, zur Abwehr einer Krankheit nach Apollons Bestimmung nach Theben gebracht und an der Oidipusquelle begraben; auch gegen einen feindlichen Angriff halfen sie. *Pausan.* 9, 18, 5 giebt das Orakel, ein Epigramm *ἐπὶ Ἕκτορος κειμένου ἐν Θήβαις Aristot. Peplos. append. epigr. anth. Pal.* 9. — Später am Ida herrschende troische Geschlechter leiteten sich von Hektor ab; s. Art. Astyanax. [Lehnerdt.]

Hektor (*Ἕκτωρ*), ward nach *Hesych.* s. v. *ἕκτορες* Zeus bei *Sappho* genannt. [Höfer.]

Hektorides (*Ἑκτορίδης*), Sohn des Hektor, Astyanax. *Hom. Il.* 6, 401. *Suid.* s. v. *Ἕκτωρ*. [Höfer.]

Helaeira = **Hilaeira** (s. d.)

Helara, s. Elara.

Heleios (*Ἕλειος*), der jüngste Sohn des Perseus und der Andromeda, Gründer von Helos in Lakonien, *Apollod.* 2, 4, 5 u. *Heyne* z. d. St. *Paus.* 3, 20, 6. *Strab.* 8, 363 (*Ἕλιος*). *Schol. Il.* 19, 116. *Tzetz. Lyk.* 838. Er begleitete den Amphitryon auf dem Feldzug gegen die Taphier und erhielt zugleich mit Kephalos den Besitz der Inseln der Taphier; *Apollod.* 2, 4, 7. Vgl. Helios. [Stoll.]

Helena I, Gemahlin des Pandion, die von Zeus den Musaios gebiert. *Rufin. Recognit.* 10, 21. [Höfer.]

Helena II (*Ἑλένη, ης*).

I. Homerische Sage.

Sie ist unzweifelhaft Tochter des Zeus (*δ* 227. 569), die Schwester des Kastor und Polydeukes (*Γ* 237), die dieselbe Mutter von Tyndareos geboren zu haben scheint (*λ* 299), die Mutter der Hermione (*δ* 14 *Ἑλένῃ θεοὶ γόνον οὐκέτ' ἔφαινον, ἐπειδὴ τὸ πρῶτον ἐγείνατο Ἑρμιόνην*), die Gemahlin des Menelaos (es ist zu bemerken, dafs Homer die Sage von dem Raub durch Theseus nicht kennt, vgl. *Lehrs de Arist.* 185. *H* 392. *N* 626), später des Paris, nach dessen Tode des Deiphobos; *δ* 277. Paris, der auf Betreiben der Aphrodite nach Sparta gegangen war, hat in Abwesenheit des Menelaos die Helena mit ihrem eigenen Willen samt ihren Schätzen und einigen ihrer Dienerinnen entführt (*Γ* 174. *δ* 261) und auf der Insel Kranae mit ihr die Vermählung vollzogen. Auf seiner Rückreise nach Troja ist er auch nach Sidon gelangt, von wo er kunstfertige Weiber mit nach Troja gebracht hat; *Z* 290. Um die Geraubte zurückzufordern, werden Menelaos und Odysseus von den Griechen abgesandt, doch vermögen sie nichts zu erreichen (*Γ* 206. *Λ* 140), und so bricht der Krieg aus, während dessen den Griechen als Ziel immer vorgehalten wird *τίσασθαι Ἑλένης ὁρμήματά τε στοναχάς τε*; dagegen gilt Helenas Besitz den Troern als Ursache des Krieges; *Γ* 165. Priamos allein unter den Troern erkennt, dafs nicht Helena schuld sei, sondern dafs der Krieg durch die Götter geschickt ist. Es scheint, als ob Helena Reue über ihre That empfinde (*Nägelsbach, hom. Theol.* 345. *Γ* 404 *στυγερὴν ἐμέ*, *Γ* 180. *δ* 145 *κυνώπιδος*), dagegen sagt sie selbst, sie sei nur von der Liebe zur Heimat ergriffen gewesen (*δ* 261); ja trotz jener scheinbaren Reue giebt sie sich Mühe die Griechen zu täuschen. Wegen des traurigen Ausgangs ihrer Flucht und wegen des Hasses, dem sie überall bei den Trojanern begegnet, scheint sie das, was sie gethan hat, zu tadeln, nicht Schmerz darüber zu empfinden, dafs sie überhaupt gefehlt hat. Im zehnten Jahre des Krieges wird sie von Iris zur Mauer geholt; von Aithra und Klymene geleitet, betrachtet sie vom Turm herab das Heer der Griechen und nennt

dem Priamos die einzelnen Führer (*Γ* 120), indem sie die beiden Dioskuren vermifst und voraussetzt, dafs diese ihrer Schande halber nicht haben mitziehen wollen. Nachdem der Zweikampf zu Ungunsten des Paris beendet ist, wird sie von Aphrodite heimlich nach dem Hause des Paris gerufen und fast gezwungen, ihm wieder anzugehören (*Γ* 421); sie scheint des Paris überdrüssig zu sein. Als Hektor in ihr Haus kommt, um den Paris zum Kampfe anzutreiben, redet sie ihn freundlich an, heifst ihn sich setzen und treibt durch ihre Worte den Alexander zum Kampf. Als Hektor gefallen ist, beklagt sie ihn heftig; er sei der einzige, der sie milde beurteilt habe (*Ω* 761). Gegen Ende des Krieges erkennt sie den in Bettlergestalt in Ilios eingedrungenen Odysseus; er verweigert es, sich zu erkennen zu geben, doch als sie ihn badet und salbt und ihm schwört, ihn nicht zu verraten, da gesteht er, wer er ist, und sie unterstützt ihn; *δ* 260 *ἐπεὶ ἤδη κραδίη τέτραπτο νέεσθαι*. Nach dem Tod des Paris soll sie sich dem Deiphobos vermählt und die Griechen, welche in dem hölzernen Pferd eingeschlossen waren, durch ihre List (sie ahmte die Stimmen ihrer Gattinnen nach) in die gröfste Gefahr gebracht haben, durch einen Dämon dazu verleitet; *δ* 275. 290. Nachdem Troja eingenommen war, mufste sie mit Menelaos lange herumirren, ehe es ihr gelang, nach der Heimat zu kommen; sie war in Ägypten bei Polybos (*δ* 125), von dessen Gattin Alkandre sie mit einer goldenen Spindel und einem silbernen Arbeitskorb beschenkt wurde, und bei Thon, von dessen Frau Polydamna sie viele *φάρμακα* erhalten hatte; im achten Jahre endlich kehrte H. mit dem Gatten nach Lakedaimon zurück. Als sie gerade die Doppelhochzeit des Megapenthes und der Hermione feiern, kommt Telemachos mit Peisistratos an, um sich nach seinem Vater zu erkundigen. Helena erkennt sofort, wer er ist (*δ* 144), nimmt ihn gastfreundlich auf, beschenkt ihn beim Weggange mit einem kostbaren Gewande (*ο* 104), was sie selbst angefertigt hatte, und deutet ihm das Vorzeichen, welches bei dem Aufbruche mit dem Wagen erscheint (*ο* 172); (nach *Ebeling lex. Hom. Helena* und *Lehrs, popul. Aufs. 1*).

II. Nachhomerische Sage.

1. Geburt der Helena.

Schon die *Kyprien* dichteten, dafs Helena nicht T. der Leda, sondern der Nemesis sei; vgl. *Athen.* 8, 334c (*Kinkel fr. ep.* 24, 6) *τοὺς δὲ μετὰ τριτάτην Ἑλένην τέκε θαῦμα βροτοῖσιν τήν ποτε καλλίκομος Νέμεσις φιλότητι μιγεῖσα Ζηνὶ θεῶν βασιλῆι τέκε κρατερῆς ὑπ' ἀνάγκης.* Nemesis flieht durch alle Länder und Meere und nimmt alle möglichen Gestalten an, *αἰδοῖ καὶ νεμέσει*, um den Nachstellungen des Zeus zu entgehen. Als sie sich in einen Schwan verwandelt (in eine Gans läfst sie *Apollod.* 3, 10, 5 sich verwandeln; nach *Tzetz. Lykophr. Al.* verwandelt Zeus selbst die Nemesis in eine Gans), habe auch Zeus die Gestalt eines Schwanes angenommen und so sich der Nemesis genaht; infolgedessen habe die Nemesis ein Ei geboren, dies habe im Hain ein Hirt gefunden und der Leda überbracht, welche es in eine Kiste gelegt und bis zur Zeit der Reife bewahrt habe; die aus dem Ei hervorgegangene Helena habe Leda wie ihr eigenes Kind aufgezogen; *Apollod.* 3, 10, 5. Öfter nimmt Zeus andere Götter zu Hilfe, um sich der Nemesis nähern zu können; so befiehlt er nach *Hygin. astr.* 2, 8 der Venus, sich in einen Adler zu verwandeln, vor dem er selbst als Schwan in den Schofs der Nemesis flieht (man sieht deutlich, wie die beiden Sagen von der Nemesis und Leda mit einander vermischt und zur gegenseitigen Ausschmückung verwendet worden sind). Das Ei wird dann von Merkur der Leda in den Schofs geworfen, „ex quo nascitur Helena, ceteras specie corporis praestans, quam Leda suam filiam nominavit". Oder das Ei wird von der Nemesis dem Tyndareos und von diesem der Leda gegeben; *Schol. Lykophr. Al.* 89. Da die Nemesis in Rhamnus in Attika besonders verehrt wurde, so erhielt Helena daher den Beinamen *Ῥαμνουσίς*; s. *Kallim. Dian.* 232 *ἀμφ' Ἑλένῃ Ῥαμνουσίδι θυμωθεῖσαι*; vgl. *Schol. Ῥαμνοῦς δῆμος Ἀττικῆς ἔνθα τῇ Νεμέσει ὁ Ζεὺς συγκαθευδήσεν, ἥτις ἔτεκεν ᾠόν, ὅπερ εὑροῦσα ἡ Λήδα ἐθέρμαινε.* Auf dem *βάθρον* der Nemesis in Rhamnus war deshalb von Agorakritos dargestellt, wie Helena von Leda der Nemesis zugeführt wurde, in Gegenwart des Tyndareos und der Dioskuren, ferner des Agamemnon, des Menelaos und des Pyrrhos; zwei Brüder der Oinoe schienen zur Bezeichnung der Örtlichkeit hinzugefügt zu sein; *Paus.* 1, 33, 7. *Plutarch Symp.* 2, 3 (p. 637 B) läfst das Ei vom Himmel herunter fallen (*ἀλλὰ καὶ τὸ Τυνδάρειον ᾠὸν οἱ ποιηταὶ λέγουσιν οὐρανοπετὲς ἀναφανῆναι*; vgl. *Athen.* 2, 57 f. *οὐκ εὖ δὲ Νεοκλῆς ὁ Κροτωνιάτης ἔφη, ἀπὸ τῆς σελήνης πεσεῖν τὸ ᾠόν, ἐξ οὗ τὴν Ἑλένην γεννηθῆναι· τὰς γὰρ Σεληνίτιδας γυναῖκας ᾠοτοκεῖν καὶ τοὺς ἐκεῖ γεννωμένους πεντεκαιδεκαπλασίονας ἡμῶν εἶναι, ὡς Ἡρόδωρος ὁ Ἡρακλεώτης ἱστορεῖ*). Nach *Eustath. Hom.* 1488, 21 ist diese Erzählung nur dadurch entstanden, dafs Homer die Helena wegen ihres äufserlichen Wuchses mit der Artemis vergleicht: *διὰ τὸ εἰς σελήνην ἀλληγορεῖσθαι τὴν Ἄρτεμιν, σεληναίαν ἄνθρωπον τὴν Ἑλένην ἐπλάσαντο, ὡς ἐκ τοῦ κατὰ σελήνην κόσμου πεσοῦσαν.* Nach *Sappho* (*Bergk, fr. lyr.* 3, 108) findet Leda das Ei selbst: *φαῖσι δήποτα Λήδαν ὑακίνθινον πεπυκαδμένον ὤϊον εὕρην* (*ὂν λιθίνῳ βώμῳ ὑπ' ἔρνεσιν Etym. m.* 822, 39), oder es wird ihr, wie schon oben bemerkt, von Hermes übergeben. Die Worte, mit welchen *Kratinos* das Ei der Leda übergeben läfst, sind erhalten b. *Athen.* 9, 373e (*Meineke fr. com.* 2, 82): *Λήδα, σὸν ἔργον· δεῖ σ' ὅπως εὐσχήμονος ἀλεκτρυόνος μηδὲν διοίσεις τοὺς τρόπους, ἐπὶ τῷδ' ἐπῴζουσ' ὡς ἂν ἐκλέψῃς καλὸν ἡμῖν τε καὶ θαυμαστὸν ἐκ τοῦδ' ὄρνεον.* Vgl. *Eratosth. kataster. ed. Robert* 142 (*myth.* 256). *Hygin. astr.* 2, 8. Andere erzählen, dafs Zeus, in einen Schwan ver-

wandelt, mit Leda die Helena gezeugt habe; s. *Eur. Hel.* 18 *λόγος τις ὡς Ζεὺς μητέρ᾽ ἔπτατ᾽ εἰς ἐμὴν Λήδαν κύκνου μορφώματ᾽ ὄρνιθος λαβών, ὃς δόλιον εὐνὴν ἐξέπραξ᾽ ὑπ᾽ αἰετοῦ δίωγμα φεύγων*, vgl. *Myth. lat. ed. Bode* 27, 22. Zeus läfst sich von Hermes als Adler verfolgen, um auf diese Weise bei der Leda Schutz suchen zu können; *Phot. bibl.* 443 a 31. *Schol. Lykophr. Al.* 88. *Hygin. astr.* 2, 8. *fab.* 77. Oder nach *Tzetz. ad Lykophr. Al.* 89 *Ζεὺς ἀστέρι εἰκασθεὶς καὶ μιγεὶς Λήδᾳ*. Dafs Tyndareos die Helena *ἐν ἑλώδει τόπῳ* wirft und dafs sie von Leda von dort gerettet wird (*Et. m.* 328, 3), ist wohl nur eine etymologische Spielerei. In bezug auf das Verhältnis der Nemesis zur Leda im Mythus bemerkt *Welcker*, (*gr. Götterl.* 1, 577. 3, 27. 254): „indem Nemesis vom Dichter zur Mutter der Helena gemacht wurde, dann lag es nahe, die Verwandlung der Leda in den Schwan beizubehalten und die Leda als Amme des Kindes unterzubringen“. Die *Kyprien* hoben den Gesichtspunkt der sittlichen Weltordnung besonders hervor durch die Verknüpfung der Helena, sonst T. der Leda, mit der Nemesis. Von einer Bewerbung des Zeus um die Nemesis und zugleich um die Leda erzählt *Isokr.* 10, 59: *κύκνος δὲ γενόμενος εἰς τοὺς Νεμέσεως κόλπους κατέφυγε, τούτῳ δὲ πάλιν ὁμοιωθεὶς Λήδαν ἐνύμφευσε*, wenn nicht vielmehr der Text hier zu ändern ist. Vielleicht ist gemeint, dafs Zeus mit der Nemesis die Helena, die Dioskuren dagegen mit Leda erzeugt. — Entweder wird nur ein Ei geboren, aus dem Helena allein hervorgeht, und das ist natürlich überall da der Fall, wo Helena als T. der Nemesis bezeichnet wird (doch vgl. *Schol. Kallim. Dian.* 232 *ᾠὸν ὅπερ εὑροῦσα ἡ Λήδα ἐθέρμαινε καὶ ἐξέβαλε τοὺς Διοσκούρους καὶ τὴν Ἑλένην*, durch eine natürliche Verschmelzung der beiden Sagen. *Auson. ep.* 54 istos tergemino nasci quos cernis ab ovo, hos genuit Nemesis, sed Leda puerpera fovit. *Schol. Lyk. Al.* 88), oder es gehen aus einem Ei drei Kinder, Helena und die beiden Dioskuren hervor (*Syn. ep. Anth.* 2, 449. *Serv. Verg. Aen.* 3, 328. *Auson.* 26, 2, 10. *Anth.* 2, 123. *Eur. Hel.* 1642. *Myth. lat.* 27, 22), oder es werden zwei Eier geboren, von denen das eine die unsterblichen Kinder des Zeus, Helena und Polydeukes, das andre die sterblichen Kinder des Tyndareos Kastor und Klytaimnestra enthält (*Hor. a. p.* 147 nec gemino bellum Trojanum orditur ab ovo. *Serv. Verg. Aen.* 2, 601. 6, 121. *Myth. lat. ed Bode* 64, 30. *Hygin. f.* 77, 80. *Tzetz. Lykophr. Al.* 88). Frühzeitig werden pragmatische Deutungen ausgedacht. Nach *Klearchos* (*Athen.* 2, 57 e) erklärt sich die Sage, dafs Helena aus einem Ei geboren ist, daraus dafs *τὰ νῦν τῶν οἰκιῶν παρ᾽ ἡμῖν καλούμενα ὑπερῷα* früher *ᾠά* genannt wurden. Indem man nun gesagt habe, Helena sei *ἐν ᾠῷ*, d. h. *ὑπερῴῳ* geboren, habe allmählich die Sage von der Eigeburt sich ausgebildet. Auch die Molioniden sollen übrigens nach *Ibykos* aus einem Ei geboren sein, *ἐν ὠέῳ ἀργυρέῳ* (a. a. O.). Bei *Eriphos* (*Athen.* 2, 58 a) werden die Eier der Leda mit *χήνεια* verglichen (vgl. *Apollod.* 3, 10, 5 und *Tzetz. Lykophr. Al.* 88 *εἰς χῆνα*). Im Tempel der Hilaeira und Phoibe in Sparta (*Paus.* 3, 16, 2) wurde das Ei der Leda noch gezeigt: *ἀπήρτηται ᾠὸν τοῦ ὀρόφου κατειλημμένον ταινίαις· εἶναι δέ φασιν ᾠὸν ἐκεῖνο ὃ τεκεῖν Λήδαν ἔχει λόγος*. Vgl. hierzu besonders die erhaltenen Kunstdarstellungen.

Wie das Ei, so ist auch der in einen Schwan verwandelte Zeus durch pragmatische Deutung beseitigt worden. *Cedren. hist.* 1, 212 erzählt, Leda, Gattin des Tyndareos, *ἐν προαστείῳ παρὰ τὸν Εὐρώταν ὡραϊζομένη, ἐπεὶ Τυνδάρεως μὴ παρὼν ἦν, μοιχευθεῖσα ὑπὸ νεωτέρου τινος Κύκνου καλουμένου, υἱοῦ Ἐδερίωνος βασιλέως Ἀχαΐας, τίκτει βρέφη τρία ἐν ἑνὶ τοκετῷ Κάστορα Πολυδεύκην καὶ Ἑλένην*. Dasselbe wird von *Tzetzes* zu *Lykophr. Al.* 88 erzählt.

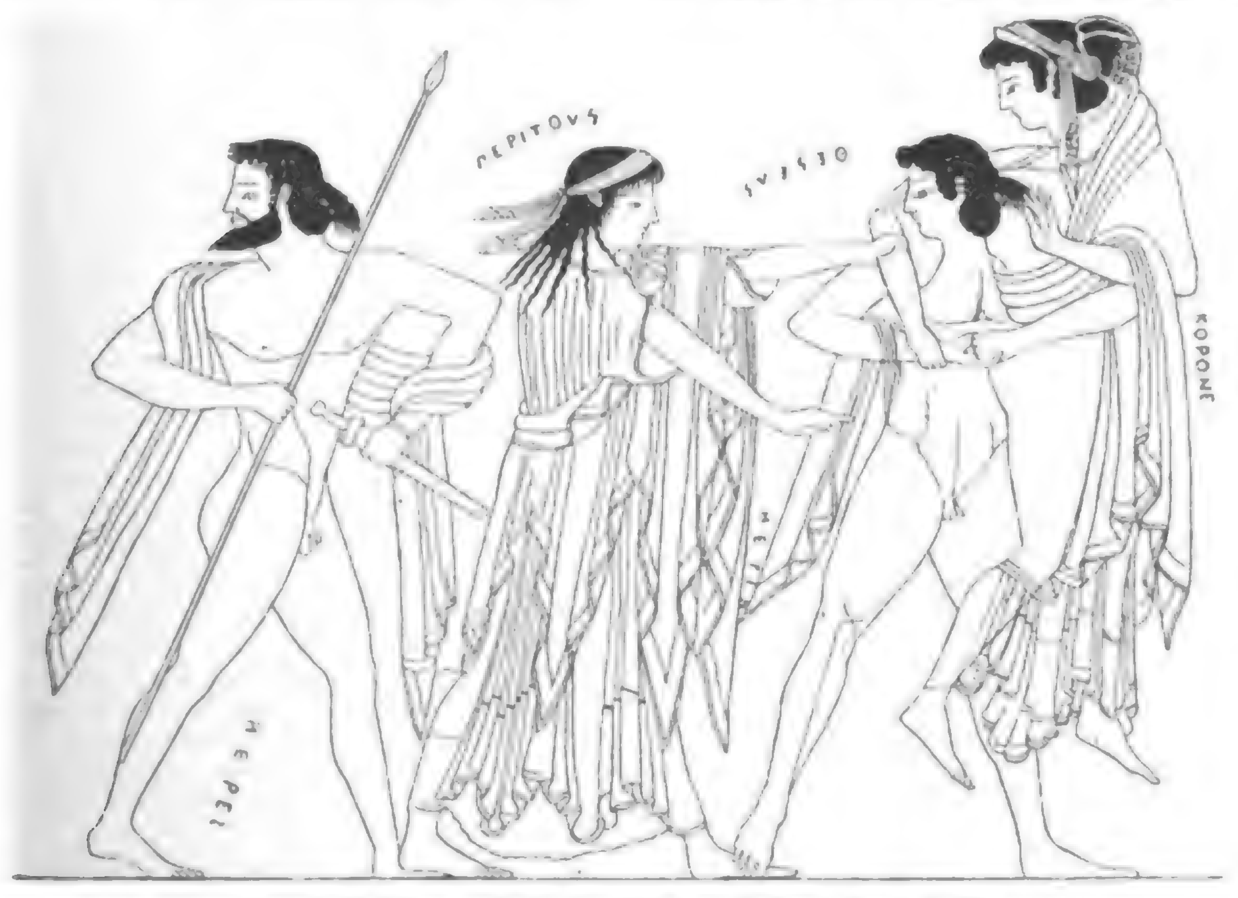
Andere Geburtssagen.

Schol. Pind. Nem. 10, 150 (*Kinkel fr. ep.* 123, 111): *ὁ μέντοι Ἡσίοδος οὔτε Λήδας οὔτε Νεμέσεως δίδωσι τὴν Ἑλένην, ἀλλὰ θυγατέρα Ὠκεανοῦ καὶ Τηθύος*. Da gerade die Nemesis Rhamnusia als Tochter des Okeanos bezeichnet wird (*Paus.* 1, 33, 3; 7, 5, 1. *Tzetz. Lyk.* 88), so liegt es nahe, bei *Hesiod* nicht eine neue Sage, sondern nur eine Verschiebung anzunehmen. Wenn bei *Ptolem. Heph.* (*Phot. bibl.* 149 a) Helena als Tochter der Aphrodite bezeichnet wird, so ist die Entstehung dieser Wendung bei dem Liebreiz der Helena und bei der Fürsorge, welche ihr Aphrodite beständig zu teil werden läfst, leicht erklärlich; dort wird sie aber auch als T. des Helios und der Leda bezeichnet, als solcher soll ihr der Name *Λεοντῆ* zugekommen sein. Dafs mitunter auch Helena ebenso wie ihre beiden Brüder als Tyndaride bezeichnet wird, darf nicht auffallen, sie soll damit offenbar nicht dem Zeus abgesprochen werden (*Serv. Verg. Aen.* 8, 130). Aufser der Klytaimnestra werden noch Timandra (*Serv. Verg. Aen.* 8, 130. *Schol. Eur. Or.* 239. *Schol. Pind. Ol.* 10, 79), Phoibe (*Eur. Iph. Aul.* 49. *Ovid. her.* 8, 77) und Phylonoe als Töchter der Leda und Schwestern der Helena genannt, von denen Phylonoe nach *Apollod.* 3, 10, 6 und *Athenag. deprec.* 1, 3 durch Artemis unsterblich gemacht wird, während Klytaimnestra und Timandra ihre Männer verraten, um sich einem Buhlen hinzugeben, jene den Agamemnon, um mit Aigisthos zu leben, diese den Echemos, König von Arkadien, ihrem Buhlen Phyleus zu Liebe. Es war dies die Strafe dafür, dafs Tyndareos der Aphrodite zu opfern vergessen hatte; deshalb machte sie seine Töchter zu *διγάμους τριγάμους τε*. S. u. *παλινῳδία*. S. 1940.

2. Helenas Jugend. Raub durch Theseus.

Durch eine Vorausnahme späterer spartanischer Sitte läfst die Sage die Helena ganz wie die spartanischen Mädchen in allerhand körperlichen Übungen erzogen werden; vgl. *Eur. Andr.* 595. *Ovid. ep.* 15, 149. Noch stand sie in jugendlichem Alter (die Eltern erwarteten eben ein Orakel von Delphi in bezug auf ihre

Vermählung, *Isokr.* 10, 19), als Theseus und Peirithoos sie entführten. Homer kennt die Entführung durch Theseus nicht; vgl. *Schol. Hom. H* 392. *N* 626. Nach *Hygin. f.* 79 und *Plut. Thes.* 31 brachte Helena gerade in dem Hain der Artemis ein Opfer dar, als sie von da geraubt wurde. Dies war auch auf dem Amykläischen Thron dargestellt (*Paus.* 3, 18, 15 *Πειρίθοός τε καὶ Θησεὺς ἡρπακότες εἰσὶν Ἑλένην*. *Athen.* 13, 557 a). Die beiden Freunde losen um ihren Besitz, durch das Los fällt sie dem Theseus zu, dieser bringt sie nach Aphidnai und übergiebt sie dort seiner Mutter Aithra, da die Athener Unwillen über die That äufsern und die Helena nicht aufnehmen wollen; *Diod. Sic.* 4, 63. Der ganze Mythus ist offenbar zu dem Zwecke, einen frühen Zusammenstofs zwischen Sparta und Athen zu erfinden, ausgedacht worden. Theseus war, als er die Helena entführte, fünfzigjährig, Helena *οὐ καθ' ὥραν* oder (nach *Hellanikos*) sieben- oder zehnjährig (*Plut. Thes.* 31. *Tzetz.* und *Schol. Lyk.* 513. *Diod. Sic.* 4, 63. *Lucian gall.* 17 spottet über Helena, sie mufs in Troja schon eine alte Frau gewesen sein, da sie schon von Theseus entführt worden ist; vgl. *Serv. Verg. Aen.* 2, 601. 6, 121). Nachdem sich Theseus der Helena bemächtigt hatte, stiftete er zwischen Troizen und Hermione ein *ἱερὸν Ἀφροδίτης Νύμφας, ἡνίκα ἔσχε γυναῖκα Ἑλένην* (*Paus.* 2, 32, 7). Um den Theseus zu entschuldigen, wird von einigen gesagt, er habe die H. nicht geraubt, sondern *Ἴδα καὶ Λυγκέως ἁρπασάντων, παρακαταθήκην λαβόντα τηρεῖν καὶ μὴ προΐεσθαι τοῖς Διοσκούροις ἀπαιτοῦσιν*, oder Tyndareos habe sie ihm selbst übergeben, weil er ihren Raub durch Enarsphoros, Sohn des Hippokoon, fürchtete; *Plut. Thes.* 31. Nach *Schol. Lyk.* 513 wird sie *δώροις* zurückgegeben, während die gewöhnliche Sage sie durch die Dioskuren zurückholen läfst, zu der Zeit, wo Theseus, um auch dem Peirithoos eine Gattin zu gewinnen, mit ihm in den Hades hinabgestiegen war. Die Bewohner von Dekeleia und Titakos von Aphidnai verraten den Tyndariden den Raub des Theseus und den Aufenthaltsort der Helena; die Dekeleier haben infolgedessen *ἀτέλεια* bei den Spartanern nach *Herod.* 9, 73. Oder *Ἀκάδημος* spielt den Verräter und deshalb wird die *Ἀκαδήμεια* verschont. Dasselbe wird dem *Ἐχέδημος* und *Μάραθος* nachgesagt, von denen dann Akademie und Marathon den Namen haben. Es kommt zum Kampfe bei Aphidnai, die Tyndariden siegen und nehmen die Stadt (vgl. auch *Quint. Smyrn.* 13, 519). Nach *Hereas*, der sich auf ein altes Epos beruft, ist Theseus selbst in der Stadt gegenwärtig: das wird natürlich wegen der Niederlage zurückgewiesen; *Plut. Thes.* 31. Gewöhnlich wird Kastor von Aphidnos, dem damaligen Könige, am rechten Schenkel verwundet, nach *Alkman* und *Polemon* (*Schol. Venet. et Didym. ad Hom. Γ* 242). Auch Athen wird dabei zerstört. Die Zurückführung der Helena und die Wegführung der Aithra war dargestellt auf der Kypsele in Olympia; Helena mifshandelt dabei die Aithra (*ἐπιβεβηκυῖαν τῇ κεφαλῇ τῆς Αἴθρας καὶ τῆς κόμης ἕλκουσαν*), ein zugesetzter Vers gab den Inhalt an: *Τυνδαρίδα Ἑλέναν φέρετον Αἴθραν τ' Ἀφίδναθεν*



Theseus die Helena raubend, Vasenbild (nach *Gerhard, Vasenb.* 3, 168).

(so *Bergk* anstatt des überlieferten Ἀθήναθεν) ἕλκετον, *Paus.* 5, 19, 3. *Dio Chrysost.* 1, 179 (*ed. Dind.*); vgl. *Strabo* 9, 1, 16 (396). Auch sonst wird berichtet, dafs die Dioskuren zur Strafe die Aithra wegführten; *Tzetz.* und *Schol. Lyk.* 503. Bei *Hygin. f.* 79 wird aufser der Aithra, damit auch dem Peirithoos eine Strafe zu teil wird, Phisadie oder Tisadie Pirithoi soror mit weggeführt. Nach *Ovid. ep.* 5, 127 und *Diod. Sic.* 4, 63 wird Helena als παρθένος zurückgegeben, was von der Komödie in ihrer Weise zugerichtet wird (*Mein. fr. com.* 2, 1088, 26 Ἑλένη γὰρ Θησεὺς οὕτως, d. i. λακωνιστὶ ἐχρήσατο). Nach *Paus.* 2, 22, 6 dagegen gebar sie, als sie auf dem Heimwege nach Argos gelangte, dort die Iphigeneia, und errichtete in Argos zum Andenken daran ein ἱερὸν Εἰληθυίας. Iphigeneia wurde der Klytaimnestra übergeben und von dieser als eigenes Kind aufgezogen. So schon *Stesichoros*, *Euphorion* aus Chalkis und *Alexandros* aus Pleuron. Vgl. *Meineke ad Euphor. fr.* 61 οὕνεκα δή μιν Ἴφι βιησαμένῳ Ἑλένη ὑπεγείνατο Θησεῖ. *Etym. m.* 480, 18. Auch *Duris* von Samos läfst Iphigeneia T. der Helena sein; *Tzetz. Lyk.* 103. *Anton. Lib. transf.* 27. *Schol. Lyk.* 183. Bei *Schol. Apoll. Rh.* 1, 101 fällt Aphidnai weg, so dafs die Dioskuren gegen Troizen, die Geburtsstadt des Theseus, zu Felde ziehen müssen. Von *Lucian. Charid.* 6 und 16, der sich sonst genau an *Isokrates enc. Hel.* hält, wird Argos als Wohnsitz angegeben, nach dem Helena zurückgebracht wird. Der *Myth. lat. ed. Bode* 120 läfst die Hel. durch Theseus dem Proteus in Ägypten übergeben, indem offenbar der Theseusraub mit dem Alexanderraub zusammengeschmolzen wird. *Natal. Com.* endlich (6, S. 659 ed. 1641) läfst durch ein Mifsverständnis der Stelle bei *Tzetz. Lyk.* 103 auch die Hermione T. des Theseus sein.

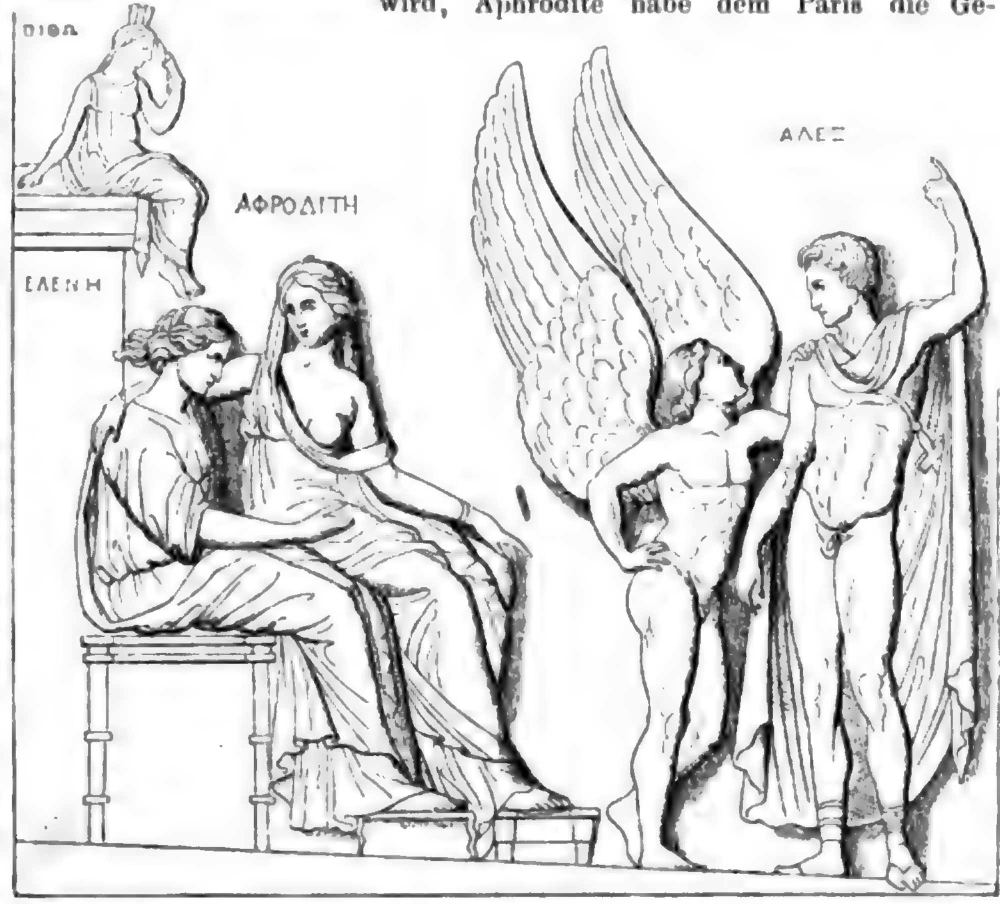
3. Die Freier. Hochzeit mit Menelaos.

Aus der Jugendzeit der Helena berichtet noch *Plut. Par. min.* 35, dafs, als einst zur Beseitigung einer Pest in Sparta Jungfrauenopfer nötig waren und Hel. durch das Los dazu bestimmt wurde, in dem Augenblick, wo sie geopfert werden sollte, ein Adler das Schwert raubte und es auf eine Kuh herabfallen liefs. Dadurch wurde den Menschenopfern ein Ende gemacht (nach *Aristodemus* aus Theben, vgl. *Io. Lydus de mens. fr.* bei *Müller histor. Gr. fr.* 4, 325, 25). — Um die aus Aphidnai zurückgebrachte Helena sammelten sich bald alle Fürsten Griechenlands als Freier; ihre Namen zählen *Apollodor* 3, 10, 8 und *Hygin f.* 81 auf (wahrscheinlich doch in der Hauptsache auf Grund des *hesiodeischen Katalogs*, wenngleich nicht ohne Abweichungen; so wird nach *Schol. Vict. Hom.* Τ 240 Κρῆς ὁ Λυκομήδης von *Hesiod* mit aufgezählt; nach *Paus.* 10, 25, 7 ist wohl Λυκομήδης ὁ Κρέοντος zu verbessern). Ihre Zahl ist bei *Apollodor* 29, bei *Hygin* dagegen 38. Nach *Eur. Hel.* 99 war auch Achilleus darunter, den Hesiod als Freier nicht kannte, vgl. *Paus.* 3, 24, 10 καὶ ὅτι μὲν τῶν Ἑλένης μνηστήρων Ἀχιλλεὺς οὐκ ἔστιν ἐν καταλόγῳ γυναικῶν, μηδὲν τοῦτο ἔστω τεκμήριον οὐκ αἰτῆσαι Ἑλένην αὐτόν. Jedenfalls war in Sparta allgemeiner Glaube, dafs Achilleus sich um Helena beworben habe, da man sogar das Denkmal eines von Achilleus dort getöteten aufwies. Nach *Pausanias* ist dies eine Verwechselung mit Patroklos; er macht darauf aufmerksam, dafs von Achilleus ausdrücklich hervorgehoben wird, wie er nur aus Gefälligkeit gegen die Atriden mitzieht, und sucht auch durch den Zeitunterschied zu beweisen, dafs Achilleus sich nicht unter den Freiern befunden haben könne. Durch die Fülle der Freier wurde Tyndareos in grofse Verlegenheit gesetzt; mufste er doch befürchten, dafs jeder einzelne für die Zurückweisung sich rächen werde. In dieser Not half ihm Odysseus durch einen klugen Rat, nachdem Tyndareos versprochen hatte, für Odysseus um die Penelope bei seinem Bruder Ikarios anzuhalten; er sagte ihm nämlich, er möge alle Freier durch einen Eid verpflichten, dem Vorgezogenen beizustehen, falls diesem von einem andern in bezug auf die Ehe Unrecht zugefügt würde. Die Freier leisteten den Schwur, und er selbst, oder Helena, der er die Wahl überliefs, wählte den Menelaos (*Schol. Hom.* Β 339 nach *Stesichoros*. *Eur. Iph. Aul.* 58. *Isocr.* 10, 40. *Apollod.* 3, 10, 8. *Hygin. f.* 78. *Ptolem. nov. hist.* 4: ὡς Μενελάου ἠράσθη Ἑλένη καὶ οὕτως ἔγημεν αὐτήν). Am Taygetos wurde noch der Ort Ἵππου μνῆμα gezeigt (*Paus.* 3, 20, 9), wo Tyndareos ein Pferd geopfert hatte, um darauf die Freier schwören zu lassen Ἑλένῃ καὶ τῷ γήμαντι προκριθέντι Ἑλένην ἀμύνειν ἀδικουμένοις. Die Wahl erfolgte, nach *Hygin f.* 78, dadurch, dafs Hel. dem Erwählten einen Kranz aufsetzte. Zwölf Mädchen sangen nach *Theokr.* 18 Ἑλένης ἐπιθαλάμιος vor dem θάλαμος des Menelaos zum Lobe der Helena, die sich vor allen durch Schönheit auszeichnet, οἵα Ἀχαιιάδων γαῖαν πατεῖ οὐδεμί' ἄλλα, sie rühmen ihre rosige Haut, aber auch, dafs sie erfahren ist in allen weiblichen Arbeiten und Meisterin im Lyraspiel.

4. Paris kommt nach Sparta und entführt die Helena.

In den *Kyprien* heifst es, nachdem der Streit der Göttinnen um die Schönheit und das Urteil des Paris erzählt ist, dafs Ἀλέξανδρος τῆς Ἀφροδίτης ὑποθεμένης ναυπηγεῖται καὶ Ἕλενος περὶ τῶν μελλόντων αὐτῷ προθεσπίζει· καὶ ἡ Ἀφροδίτη Αἰνείαν συμπλεῖν αὐτῷ κελεύει καὶ Κασσάνδρα περὶ τῶν μελλόντων προδηλοῖ· ἐπιβὰς δὲ τῇ Λακεδαιμονίᾳ Ἀλέξανδρος ξενίζεται παρὰ τοῖς Τυνδαρίδαις, καὶ μετὰ ταῦτα ἐν τῇ Σπάρτῃ παρὰ Μενελάῳ· καὶ Ἑλένῃ παρὰ τὴν εὐωχίαν δίδωσι δῶρα Ἀλέξανδρος, καὶ μετὰ ταῦτα Μενέλαος εἰς Κρήτην ἐκπλεῖ, κελεύσας τὴν Ἑλένην τοῖς ξένοις τὰ ἐπιτήδεια παρέχειν ἕως ἂν ἀπαλλαγῶσιν. ἐν τούτῳ δὲ Ἀφροδίτη συνάγει τὴν Ἑλένην τῷ Ἀλεξάνδρῳ· καὶ μετὰ τὴν μῖξιν τὰ πλεῖστα κτήματα ἐνθέμενοι νυκτὸς ἀποπλέουσιν (*Jahn*, *Bilderchron.* 99. *Kinkel fr. ep.* 17). Dafs Aineias Begleiter ist, sagt auch *Dares Phryg.* 38. *Dictys Cret.* 1, 3; überall aber wird vorausgesetzt, dafs Paris mit sehr

vielen reich geschmückten Begleitern erscheint. Auch Glaukos, Deiphobos, Polydamas sollen mitgesegelt sein; vgl. *Schlie, troischer Sagenkreis* 30. Über die Entführung vgl. *Eur. Iph. Aul.* 75. 581. *Myth. gr.* 379, 23. Die gastfreundliche Aufnahme bei den Dioskuren in Aphidnai läfst die Vermutung entstehen, dafs sie der Entführung ihrer Schwester durch Paris nicht gerade feindlich gegenüberstanden; sagt doch *Steph. ad Aristot. rhet.* 2, 23 in *Cramer Anecd. Par.* 1, 298 *εἰ μὴ οἱ Τυνδαρίδαι πρῶτοι περὶ τὰς ἐξαδέλφας αὐτῶν ἐμάνησαν, οὐδ' ἂν Ἀλέξανδρος περὶ τὴν αὐτῶν ἀδελφήν*; man vergleiche dazu bei *Dio Chrysost. or.* 11 (an die Ilier) die Erzählung, dafs Alexandros sich um Helene bewirbt, von Tyndareos und den Dioskuren dem Menelaos vorgezogen wird und ihre Hand erhält, und *Aristot.* 1401 b, 36 *ὅτι δικαίως Ἀλέξανδρος ἔλαβε τὴν Ἑλένην, αἵρεσις γὰρ αὐτῇ ἐδόθη παρὰ τοῦ πατρός.* Auch bei *Alcidam. Ul.* 4 überläfst Menelaos, als er nach Kreta aufbricht, *τῇ γυναικὶ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς*, also den Dioskuren, die Sorge für den Fremdling. Vgl. auch *Schlie, troischer Sagenkr.* 28. Wie in den *Kyprien* Aphrodite gegenwärtig ist, um Paris und Helena zusammenzubringen, so auch bei *Eur. Troad.* 943; auch bei *Luc. deor. dial.* 20, 13 verspricht die Göttin, mit Himeros und Pothos und den Chariten zu kommen, um die Helena ihm gewinnen zu helfen. *Pseudoplut. de vit. Hom.* 7 läfst den Paris nach Griechenland kommen, um griechische Bildung zu lernen; *Alcidamas Ul.* 4 (*or. att.* 2, 199), um Delphi zu besuchen, wogegen *Ovid. ep.* 15 hervorhebt, dafs er nur der Helena wegen kommt. Menelaos verläfst sein Haus, um in Kreta ein Opfer darzubringen (*Ptolem. nov. hist.* 5 = *myth.* 192, 29), oder er wird von den Kindern des Molos aufgefordert Erbstreitigkeiten zu schlichten (*Alcidam. Ul.* 4). Nach einigen wird Helena nicht verführt, sondern mit Gewalt geraubt; da nämlich Priamos die Wegführung der Hesione nicht verschmerzen konnte, schickte er den Paris mit Schiffen und Truppen aus, um diese zurückzufordern, oder wenn er sie nicht erlangen könnte, dafür irgend welchen Ersatz mitzubringen. Paris erobert Sparta und führt Helena weg (*Serv. Verg. Aen.* 1, 526. 651. 2, 592. 10, 91. 11, 262; der Grund zu dieser Gestaltung liegt in den Worten 10, 92 unde et postea recipi meruit a marito; *Myth. lat.* 140, 35) oder er benutzt die Gelegenheit, sie zu rauben (*Tzetz. Lyk.* 103, wo Paris die Helena am Ufer trifft, wie sie den Begleitern des Dionysos ein Opfer darbringt). Natürlich ist hier Menelaos schon abwesend gedacht, als Paris in Sparta eintrifft; die Abwesenheit ist auch sonst noch vorausgesetzt, so bei *Coluthus rapt. Hel.* und bei *Dares Phryg.*, wo Paris in Kythera sich aufhält und die zum Meere kommende Helena aus dem Haine entführen läfst. Auch hier wird lange gekämpft, Alexandros siegt. Eine Rettung der Helena wird auch von *Eustath. Hom.* 1946, 9 angestrebt, indem dort erzählt wird, Aphrodite habe dem Paris die Gestalt des Menelaos gegeben und dadurch die Helena getäuscht. Ganz verschieden davon ist die Wendung, wonach Menelaos nach Troja gesegelt war, um das Grab des Lykos und Chimaireus aufzusuchen und durch Spenden zu ehren und beim Rückwege den wegen eines unfreiwilligen Mordes aus dem Lande zu fliehen genötigten Paris mit sich nimmt; *Tzetz.* u. *Schol. Lyk.* 132. Gewöhnlich wird erzählt, dafs Helena durch die Schönheit und orientalische Pracht des Alexandros verführt, sich zur Flucht habe überreden lassen, so vor allem bei *Coluthus rapt. Hel.*, wo sie den Paris in ihr Haus einführt, seine Schönheit bewundert und ihn fragt, ob er Eros oder Dionysos sei, ihn über sein Geschlecht ausforscht und sich nach einigem Zögern bereit erklärt ihm zu folgen. Öfter wird Aithra, die Mutter des Theseus, welche von Aphidnai als Sklavin



Alexandros wird mit Helena durch Aphrodite zusammengeführt (nach *Overbeck, Gall.* 13, 2.)

mitweggeführt war, als Vermittlerin zwischen beiden benutzt (*Ovid ep.* 16 Schlufs; *Tzetz. Lyk.* 495. Vgl. *Eur. Kykl.* 182 *ἣ τοὺς θυλάκους τοὺς ποικίλους περὶ τοῖν σκελοῖν ἰδοῦσα καὶ τὸν χρύσεον κλοιὸν φοροῦντα περὶ μέσον τὸν αὐχένα ἐξεπτοήθη, Μενέλεων ἀνθρώπιον λῷστον λιποῦσα.* *Hor. c.* 4, 9, 13 non sola comtos arsit adulteri crines et aurum vestibus illitum mirata regalesque cultus et comites Helene Lacaena. *Theokr.* 27 *ὀαριστύς· μᾶλλον ἐκοῖσ' Ἑλένα τὸν βουκόλον ἐστὶ φιλεῦσα*). Während bei *Homer* die Vereinigung der beiden Liebenden erst nach der Flucht von Sparta stattfindet, lassen die *Kyprien* die *μῖξις* schon vor der Flucht erfolgen, vgl. *Lehrs, pop. Aufs.* S. 16; doch schliefst sich die gewöhnliche Sage an *Homer* an; *Πέφνη* heifst nach *Schol. Lyk.* 87 das lakonische Vorgebirge, wo Helena mit Paris das Schiff besteigt. Darauf, dafs *Verg. Aen.* 1, 651 Mycenae als den Ort nennt, von wo aus Helena nach Troja geflohen sei, ist wohl kein Gewicht zu legen. Kranae, wo sie sich in Liebe vereinen, liegt nach *Paus.* 3, 22, 2 nahe bei Gythion; dort wurde von Alexandros der Aphrodite *Μιγωνῖτις* ein Tempel errichtet, den Menelaos nach seiner siegreichen Rückkehr ruhig stehen liefs, indem er sich begnügte, darin ein Bild der *Θέτις* (wohl besser *Θέμις*) und *Πραξιδίκη* aufzustellen (auch Tyndareos errichtet übrigens nach der Abreise der Helena ein *ξόανον* der *Ἀφροδίτη Μορφὼ διὰ τὸ ἁμάρτημα Ἑλένης* *Schol. Lyk.* 449; vgl. *Paus.* 3, 15, 8). Dagegen wird nach *Eustath. Hom.* 433, 21; 278, 34 Kranae nach einigen als Kythera, nach andern als *Ἑλένη* bei Attika aufgefafst, vgl. *Strabo* 9, 1, 22 (399) *νῆσος Ἑλένη, τραχεῖα καὶ ἔρημος, ἥς φασι μεμνῆσθαι τὸν ποιητὴν ἐν οἷς Ἀλέξανδρος λέγει πρὸς τὴν Ἑλένην ... ταύτην γὰρ λέγει τὴν Κρανάην τὴν νῦν Ἑλένην ἀπὸ τοῦ ἐκεῖ γενέσθαι τὴν μῖξιν.* *Pseudoplut. de vit. Hom.* 7. *Lykophron* (110 und *schol.*) nennt eine unbestimmte Insel bei Attika, die von *Tzetzes* dann als Salamis genauer bezeichnet wird. An andrer Stelle (zu v. 103) verlegt *Tzetzes* sogar die erste *μῖξις* nach Ägypten. Mit Helena werden übrigens ihre Schätze und einige ihrer Sklavinnen entführt, vor allen Aithra (*Hom.* Γ *οὐκ οἴη, ἅμα τῇ γε καὶ ἀμφίπολοι δύ' ἕποντο Αἴθρη Πιτθῆος θυγάτηρ Κλυμένη τε βοῶπις*), nach *Hygin f.* 92 auch Phisadie, die Schwester des Peirithoos, nach *Cedren. hist.* 1, 217 fünf Sklavinnen. In bezug auf die weitere Reise besteht ein grofser scheinbar unlösbarer Widerspruch zwischen *Herodot* und der Epitome bei *Proklos* über die Fassung der *Kyprien*. Während nämlich jener 2, 117 ausdrücklich sagt, dafs in den *Kyprien* Paris *τριταῖος ἐκ Σπάρτης ἐς τὸ Ἴλιον ἀφίκετο εὐαέι τε πνεύματι χρησάμενος*, also ohne Sidon oder ein anderes Land zu berühren, heifst es bei *Proklos* ausdrücklich: *χειμῶνα δὲ αὐτοῖς ἐφίστησιν Ἥρα· καὶ προσενεχθεὶς Σιδῶνι ὁ Ἀλέξανδρος αἱρεῖ τὴν πόλιν· καὶ ἀποπλεύσας εἰς Ἴλιον γάμους τῆς Ἑλένης ἐπετέλεσεν.* Wenn man keinen nachherodoteischen Einschub in die Kyprien annehmen darf, bleibt nichts übrig als mit *Wüllner de cycl. ep.* 73 und *Usener n. rh. Mus.* 23, 345 den Satz von *χειμῶνα* bis *ἐπετέλεσεν* als einen Einschub bei *Proklos* zu erklären. Die hemmenden Winde und die damit in Verbindung stehende Fahrt nach Sidon, welche schon bei *Homer* vorkommt, scheint in der späteren Litteratur die Oberhand gewonnen zu haben, vgl. *Cedren. hist.* 1, 217. *Dictys Cret.* 1, 5 (hier geht P. über Kreta nach Sidon); auf einen unfreiwilligen Aufenthalt geht auch *Hor. c.* 1, 15, 1 pastor cum traheret per freta navibus Idaeis Helenam perfidus hospitam, ingrato celeres obruit otio ventos, ut caneret fera Nereus fata. Ein Herumirren läfst auch voraussetzen *Steph. Byz.* 554, 6, wo erzählt wird, dafs Paris und Helena von *Μότυλος* in Samylia in Karien bewirtet werden. Noch ist zu erwähnen, dafs aus Scham über die Handlungsweise der Helena ihre Mutter Leda und ihre Brüder sich getötet haben sollen (*Eur. Hel.* 132), wohl eine Weiterausführung von *Hom.* Γ 236. Nach *Ptolem. nov. hist.* 4 (*myth.* 188, 27) ist Helena übrigens von Paris in Arkadien geraubt worden, als sie im Partheniongebirge jagte, *καὶ ἐκπλαγεῖσαν τὸ κάλλος ἀκολουθῆσαι ὡς θεῷ.* Dorthin wird auch S. 183, 23 verlegt *ὅτι Περιτάνος τις ὄνομα Ἀρκὰς Ἑλένην συνοῦσαν ἐν Ἀρκαδίᾳ ἐμοίχευσεν, Ἀλέξανδρος δ' αὐτὸν ποινὴν τῆς μοιχείας εἰσπραττόμενος ἐξευνούχισε, καὶ ἐξ ἐκείνου Ἀρκάδες τοὺς εὐνούχους περιτάνους λέγουσιν.* Natürlich ist die Sache umgekehrt, d. h. weil *περιτάνος* bei den Arkadiern = *εὐνοῦχος* ist, deshalb wird die Geschichte erdichtet.

5. *Παλινῳδία.*

Auch nach Ägypten läfst die Sage den Alexandros mit der geraubten Helena verschlagen werden; dort wird sie zurückgehalten und er mufs allein nach Troja fahren, oder ein Scheinbild wird ihm an Stelle der wahren Helena mitgegeben. Diese Wendung ist bekanntlich von *Stesichoros* erfunden, der, wie es heifst, gedichtet hatte, Tyndareos habe einst allen Göttern ein Opfer dargebracht und dabei allein die Aphrodite vergessen; darüber erzürnt habe diese die Töchter des Tyndareos *διγάμους τε καὶ τριγάμους καὶ λιπεσάνορας* gemacht. Stesichoros hatte sich dabei an Hesiodos angeschlossen, ihn aber zugleich überboten, indem er dem hesiodeischen *διγάμους* das *τριγάμους* zugefügt (*Bergk fr. lyr.* 3, 214). Dafür sei der Dichter von Helena mit Blindheit bestraft worden, aber er habe die Ursache erkannt: *Plato Phaedr.* 243a *ἅτε μουσικὸς ὢν ἔγνω τὴν αἰτίαν καὶ ποιεῖ εὐθὺς*

> *οὐκ ἔστ' ἔτυμος λόγος οὗτος*
> *οὐδ' ἔβας ἐν νηυσὶν εὐσέλμοις οὐδ'*
> *ἵκεο Πέργαμα Τροίας*

καὶ ποιήσας δὴ πᾶσαν τὴν καλουμένην παλινῳδίαν παραχρῆμα ἀνέβλεψεν; vgl. *Rep.* 9, 586c *ὥσπερ τὸ τῆς Ἑλένης εἴδωλον ὑπὸ τῶν ἐν Τροίᾳ Στησίχορός φησι γενέσθαι περιμάχητον ἀγνοίᾳ τοῦ ἀληθοῦς.* Es scheint, als ob er in der Palinodia die Beihilfe der Dioskuren angefleht habe; wenigstens spricht dafür *Hor. ep.* 17, 42 infamis Helenae Castor offensus vice

fraterque magni Castoris, victi prece ademta vati reddidere lumina. *Bergk fr. lyr.* 3, 217.

Um die *παλινῳδία* hat sich bald ein dichter Sagenschleier gewoben. *Pausanias* 3, 19, 13 erzählt nach der Sage der Krotoniaten und Himeräer, daſs ein gewisser Leonymos aus Kroton bei einem Besuche von Leuke, wo Helena mit Achill zusammen lebte, den Auftrag bekommen habe *πλεύσαντι εἰς Ἱμέραν πρὸς Στησίχορον ἀγγέλλειν, ὡς ἡ διαφθορὰ τῶν ὀφθαλμῶν ἐξ Ἑλένης γένοιτο αὐτῷ μηνίματος.* Ganz dasselbe erzählt *Conon. narr.* 18 (*myth.* 131, 19) von Autoleon aus Kroton, der von Leuke den Befehl mitbringt: *Ἑλένη κελεύει τὴν εἰς αὐτὴν ᾄδειν. εἰ φιλεῖ τὰς ὄψεις, παλινῳδίαν. Στησίχορος δ' αὐτίκα ὕμνους Ἑλένης συντάττει καὶ τὴν ὄψιν ἀνακομίζεται.* Diese Wendung der Sage ist besonders von *Herodot* und von *Euripides* in seine *Helena* aufgenommen worden. *Herod.* 2, 112 vermutet in der *ξείνη Ἀφροδίτη*, der in Memphis ein Tempel geweiht war, eine Hindeutung auf Helena. Durch ungünstige Winde sei Paris nach Ägypten getrieben; dort seien seine Diener entwichen und durch deren Aussagen sei das Verbrechen, welches er an Menelaos begangen, zu den Ohren des Thonis, des Statthalters jenes Landesteils, gelangt. Dieser habe darüber an den König Proteus berichtet, und auf dessen Befehl die ganze Gesellschaft nach Memphis gesandt. Nachdem Proteus nun von der Sachlage Kenntnis genommen hat, behält er die Helena samt den Schätzen zurück, um sie gelegentlich dem rechtmäſsigen Besitzer auszuliefern, dem Alexander aber befiehlt er, schleunigst das Land zu verlassen. So sei Alexander ohne seine Beute nach Troja gelangt; die Troer hätten den Griechen wiederholt erklärt, daſs sie nichts von der Helena wüſsten, sie hätten aber keinen Glauben gefunden. So, meint *Herodot*, müsse es sicher auch gewesen sein, da sonst die Troer vernünftigerweise sich gehütet haben würden, des Besitzes eines Weibes halber so viel Mühe und Not auf sich zu nehmen; sie würden sie ausgeliefert haben, um die Schrecken des Krieges von sich fern zu halten. Während hier Helena immerhin etwas schuldig ist, insofern als sie den Verlockungen des Alexandros nicht hat widerstehen können, läſst *Euripides* in der *Helena* die Hauptperson im Lichte reinster Unschuld strahlen, offenbar um seine Vorgänger darin zu überbieten. Helena ist von Hermes auf Befehl des Zeus, als sie zum Tempel der Athena Chalkioikos ging, entführt und auf der Insel, die nachher von ihr den Namen bekommt, aufbewahrt, dann aber nach Ägypten geführt und dem Proteus übergeben worden. Als dieser gestorben ist, bewirbt sich sein Sohn Theoklymenos um die Hand der Helena, die aber ihrem frühern Gatten Treue bewahrt; um sicher zu sein, flüchtet sie sich zum Grabmale des Proteus. Dort trifft auf sie Menelaos, der mit dem *εἴδωλον* nach der Zerstörung Trojas lange herumgeirrt ist und jetzt Schiffbruch erlitten hat; seine Gefährten samt dem Eidolon hat er in einer Höhle zurückgelassen. Er erkennt die Helena, erfährt, daſs das Eidolon plötzlich verschwunden ist und daſs er ungerechter Weise seine treue Gattin der Untreue bezichtigt hat, und durch eine List wissen beide von dem hinzukommenden Könige Theoklymenos ein Fahrzeug zu erlangen, durch welches ihnen die Reise in die Heimat ermöglicht wird. *Philostratus heroic.* 693 wirft dem Homer vor, daſs er, obgleich er wohl darüber unterrichtet ist, daſs Helena in Ägypten weilt, sie dennoch in Troja vorführt. Vgl. *Philostr. Apoll. Tyan.* 154. *Schol. Hor. c.* 1, 16. *Dio Chrysost.* 1, 22. 178 (*ed. Dind.*). *Schol. Lyk.* 820. *Myth. gr.* 383, 34, wo erzählt wird, daſs Proteus die richtige Helena zurückhält und dafür ein *εἴδωλον* giebt. Über das Verhältnis des Stesichoros und Euripides zu Hesiodos vgl. *M. Mayer, de Euripidis mythopoeia capita duo.* Berlin 1883, 8 und *Seeliger, die Überlieferung der griechischen Heldensagen bei Stesichoros.* Meiſsen 1886, 4 (Progr. 1886, 500). *Phil. Anz.* 1886, 601.

6. Troja.

In welcher Weise die Ankunft des Paris in Troja in den *Kyprien* ausgeführt war, läſst der kurze Abriſs *καὶ ἀποπλεύσας εἰς Ἴλιον γάμους τῆς Ἑλένης ἐπετέλεσεν* nicht erkennen. Die Späteren führen dies weiter aus. Nach *Dares Phryg.* 10 schickt er, in Tenedos angekommen, dem Priamos Botschaft von dem Erfolge seiner Sendung. Nach *Cedrenus hist.* 1, 217 waren Priamos und Hekabe beim Anblick der Helena äuſserst verwundert, sie fragten sie, woher sie käme. Helena verkündet ihnen, wer sie sei, und bittet, sie nicht auszuliefern, indem sie beteuert, daſs sie nichts von Menelaos' Eigentum mitgenommen habe; ebenso bei *Dictys Cret.* 1, 9. Inzwischen hatte Menelaos die Flucht seiner Gattin vernommen (nach *Dares Phryg.* 10 war er damals in Pylos), und ganz Griechenland rüstete sich, die Unbill zu rächen. Zunächst setzen nach *Dares Phryg.* 10 die Dioskuren dem Frauenräuber nach; doch bei Lesbos wird ihr Schiff von einem Sturm ergriffen und sie kommen um. Nach *Steph. Byz.* 233, 20 scheinen sie auf der Verfolgung auch nach Libyen gekommen zu sein; dort wird nämlich ein Dorf erwähnt *ἐν ᾗ τὸν Πάριν ἐπιδιώξαντες ἥρπασαν τὴν Ἑλένην οἱ Διόσκουροι [ἣν] ᾤκησαν.* Es ist wohl ohne Zweifel zu schreiben *ἐν ᾗ τὸν Πάριν ἐπιδιώξαντες ἁρπάσαντα τὴν Ἑλένην οἱ Διόσκουροι ἐνῴκησαν.* Daſs schon eine ältere Sage sie nach Kyrene gelangen läſst, scheint aus *Paus.* 3, 16, 3 hervorzugehen: *παρὰ τοῦτον ἀφίκοντο οἱ Διόσκουροι ξένοις ἀνδράσιν ἐοικότες, ἥκειν δὲ ἐκ Κυρήνης φήσαντες καταχθῆναί τε ἠξίουν παρ' αὐτῷ* (vielleicht erklärt sich hierdurch die bekannte Cista Pasinati, wo neben den Dioskuren der Pater Pumilionum erscheint). Als die Griechen sich nun zum Zuge versammelt hatten und den Weg nach Troja nicht zu finden vermochten, schickt die von der späteren Sage dem Paris als frühere Gattin angedichtete Oinone ihren Sohn Korythos aus, um den Griechen den Weg zu zeigen; *Schol. Lyk.* 57. *Conon. narr.* 23 (*myth.* 133, 12). Oder sie

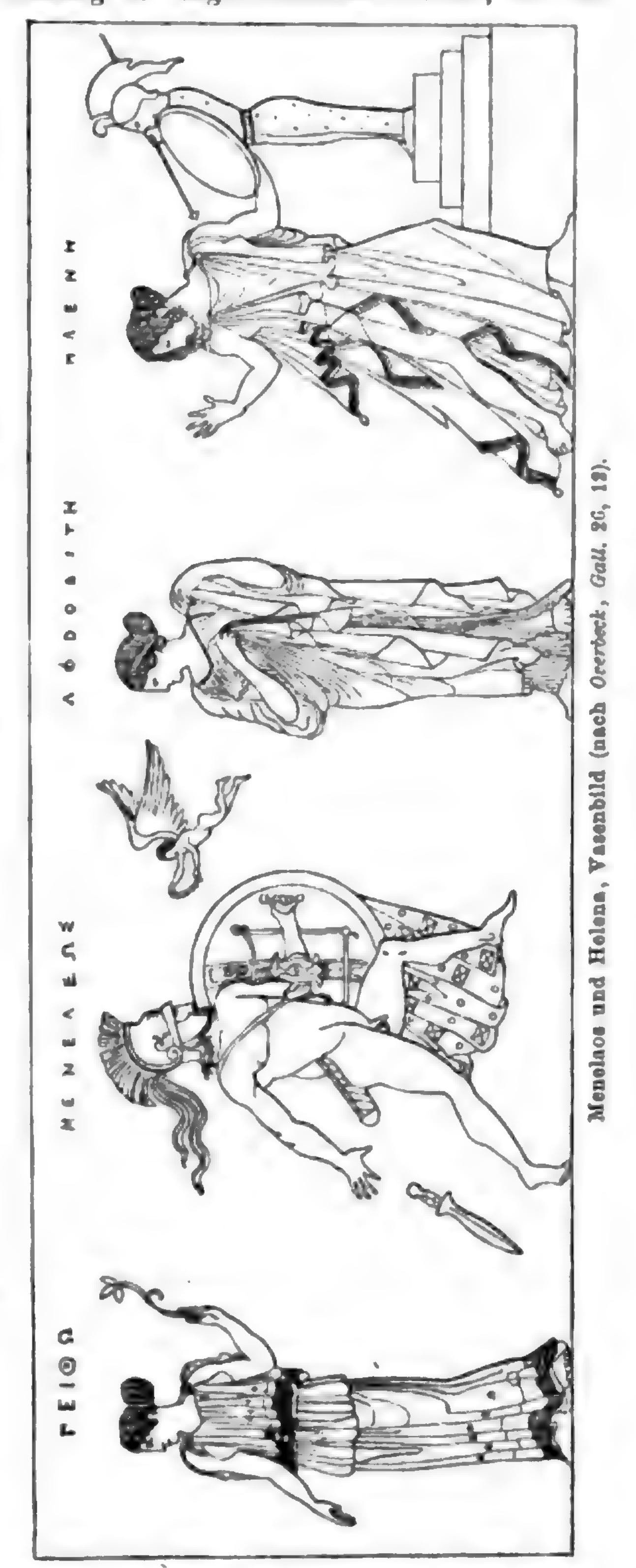
sendet ihn unerkannt an den Hof des Paris; Helena nimmt ihn gut auf, doch Paris tötet ihn aus Eifersucht, ohne zu ahnen, dafs es sein Sohn ist; *Conon. narr.* 23 (*myth* 133, 12). *Parthen. narr. am.* 34 (*myth.* 179, 25) nach *Hellanikos*. Als Gesandte zur Rückforderung der Helena werden nach *Homer* Menelaos und Odysseus ausgesandt; *Γ* 205, so auch *Aelian. de nat. an.* 14, 8. — *Dictys Cret.* 1, 4 zählt diesen noch den Palamedes, *Tzetz. Antehomerica* auch noch den Akamas zu, während *Parth. narr. am.* 16 (*myth.* 169, 17) den Diomedes und Akamas abgesandt werden läfst. Die Gesandtschaft verläuft fruchtlos. Bevor es nun zum Ausbruch des Krieges kommt, lassen die *Kyprien* durch Thetis und Aphrodite eine Zusammenkunft zwischen Achilleus und Helena erfolgen: *καὶ μετὰ ταῦτα Ἀχιλλεὺς Ἑλένην ἐπιθυμεῖ θεάσασθαι καὶ συνήγαγον αὐτοὺς εἰς τὸ αὐτὸ Ἀφροδίτη καὶ Θέτις.* Die spätere Sage, welche sich nicht begnügt, die beiden zusammenzuführen, sondern sie auch in Liebe, wenigstens *ὀνείρω*, gesellt, setzt die Begegnung gewöhnlich später, kurz vor den Tod des Achilleus (*Tzets. Lyk.* 143). Was während der von *Homer* geschilderten Zeit des Krieges geschieht, ist oben erzählt worden; wenngleich die Liebe zu Paris in Hel. sehr verblafst ist, empfindet sie doch seine Schmach als ihre Schmach und treibt ihn deshalb zum tapfern Kampfe an. Erwähnt sei hier, dafs *Choricius* (*ed. Boissonade* 171) von einem Bilde in Gaza spricht, in welchem der Zweikampf des Menelaos mit Paris und der *θάλαμος* des Paris und der Helena dargestellt gewesen sein soll. Die gewöhnliche Sage kennt keine Kinder aus der Ehe mit Paris; erst die Späteren nennen Kinder, den Dardanos als Sohn (*Schol. Hom. Γ* 40. *Eustath. Hom.* 380, 31), ferner eine Tochter, in betreff deren die beiden Eltern lange gestritten haben sollen, ob sie Alexandra oder Helena zu nennen sei (*Ptolem. nov. hist.* 4 [*myth.* 189, 23]); Helena siegte *ἀστραγάλοις λαβοῦσα τὸ κῦρος*; einen *Κόρυθος* erwähnt *Nikander* (bei *Parth.* 34). *Tzetz. Homer.* 441 endlich läfst vier Söhne aus dem Ehebunde hervorgehen: *Βούνικος, Κόρυθος, Ἄγανος* und *Ἰδαῖος* (vgl. *Lehrs, pop. Aufs.* 16); sie finden durch Einstürzen des Daches ihren Tod. Doch s. u. Nachkommenschaft (S. 1952). Nachdem Paris gefallen ist, entweder durch die Pfeile des Philoktet oder nach *Dares Phryg.* 35 durch eine ihm von Aiax zugefügte Verwundung, und ein ehrenvolles Begräbnis gefunden hat, wird Helena von Priamos als Kampfpreis ausgesetzt, *Tzetz. Lyk.* 168. Um sie bewerben sich vor allen Helenos und Deiphobos, die schon beide früher Liebe zu ihr gefühlt hatten; wenigstens wird der Eifer, mit welchem Deiphobos gegen Idomeneus kämpft, nach *Simonides* und *Ibykos* dadurch erklärt, dafs beide Liebhaber der Helena waren: *Δηίφοβος ὀργίζεται Ἰδομενεῖ ὡς ἀντεραστῇ· ἤρα γὰρ καὶ αὐτὸς τῆς Ἑλένης* *Schol. Hom. N* 517. *Eustath. Hom.* 944, 43. Deiphobos gewinnt die Helena. Vgl. *Eur. Troad.* 955, wo Helena behauptet, dafs sie immer versucht habe, nach Paris' Tod zu den Griechen zurückzukehren, aber von den Troern mit Gewalt verhindert worden sei, während Hekabe ihr vorwirft, dafs sie nur zu gern dort geblieben sei, trotzdem sie, Hekabe, ihr zur Flucht habe behilflich sein wollen, weil sie an dem orientalischen Prunk Gefallen gefunden habe. Auch nach *Dictys Cret.* 5, 4 sucht sie nach Paris' Tod sich die Rückkehr zu den Griechen zu sichern; namentlich wird schon bei *Homer* erwähnt, dafs sie den Odysseus, der sich verkleidet in die Stadt eingeschlichen hat, trotz seiner Verkleidung erkennt, aber nicht verrät. Auch die *μικρὰ Ἰλιάς* erzählt etwas Ähnliches: *Ὀδυσσεὺς αἰκισάμενος ἑαυτὸν κατάσκοπος εἰς Ἴλιον παραγίνεται καὶ ἀναγνωρισθεὶς ὑφ' Ἑλένης περὶ τῆς ἁλώσεως τῆς πόλεως συντίθεται.* Auch bei dem Raube des Palladion ist Helena mit thätig gewesen (vgl. *Welcker, gr. Tr.* 146); wahrscheinlich wurde dies in den *Λάκαιναι* des *Sophokles* behandelt, wo Dienerinnen der Helena, die sie aus Sparta mitgebracht hatte, den Chor bildeten. S. u. Kunstdarstellungen. Auf ein Erkennen des Odysseus durch Helena wird auch in *Eur.*

Helena hilft beim Raube des Palladion, Vasenbild (nach *Overbeck*, *Gall.* 24, 19).

Hek. 239 angespielt; es heifst da, Helena habe ihre Entdeckung der Hekabe mitgeteilt; durch die demütigen Bitten des Odysseus gerührt habe ihm diese aber zur Flucht verholfen. Ein bei *Plinius* (*n. h.* 35, 137) erwähntes Gemälde des Aristophon (numerosaque tabula, in qua sunt Priamus, Helena, Credulitas, Ulixes, Deiphobus, Dolus) ist von *O. Jahn* (*arch. Zeit.* 1847, 127) richtig auf diese Zeit des troischen Krieges gedeutet worden, wo Odysseus mit Helena im Bunde den Priamos und Deiphobos hintergeht (dies wird durch den Dolus = Ἀπάτη angezeigt) und den Plan zur Einnahme Ilions verabredet. Noch ist zu erwähnen, dafs Helena nach *Quint. Smyrn.* 6, 150. 9, 89 den Eurypylos, der Troja zu Hilfe eilt, in ihrem Hause gastfreundlich aufnimmt.

7. Ἰλίου ἅλωσις.

Während sie bei *Homer*, wenngleich von Sehnsucht nach dem Vaterlande ergriffen, doch noch Versuche macht, den Troern beizustehen und sie vor den Listen der Griechen zu schirmen — vgl. *Eustath. Hom.* 1496, 25 über die Nachahmungskunst der Helena: ὅθεν καὶ ἠχὼ φασι καλεῖσθαι αὐτήν; sie soll die Kunst als ein Geschenk von Aphrodite erhalten haben, als sie sich mit Menelaos vermählte; *Ptolem. nov. hist.* 4) — wird sie bei den Späteren geradezu zur Verräterin gestempelt; nicht Sinon, sondern Helena ist es, welche durch Emporhalten einer Fackel die Griechen herbeiruft (*Verg. Aen.* 6, 511 flammam media ipsa tenebat ingentem, et summa Danaos ex arce vocabat. *Hygin f.* 249); sie entfernt aus dem Hause des Deiphobos alle Waffen, so dafs dieser wehrlos der grausamen Rache des Menelaos, den sie noch dazu herbeiruft, preisgegeben ist (*Hygin. f.* 240. *Verg. Aen.* 6, 525. *Auson.* 17, 14. *Cedren. hist.* 1, 229). Über die Schicksale der Helena selbst bis zur Einnahme Trojas ist die Sage verschieden; über die von *Arktinos* angenommene Wendung heifst es: *Μενέλαος δὲ ἀνευρὼν Ἑλένην ἐπὶ τὰς ναῦς κατάγει Δηίφοβον φονεύσας* (*Kinkel ep. fr.* 49, *Jahn, Bilderchr.* 112), das heifst doch wohl, ohne dafs an eine Bedrohung zu denken ist; dagegen wird zu *Aristoph. Lys.* 155 ὁ γοῦν Μενέλαος τᾶς Ἑλένας τὰ μᾶλά πα γυμνᾶς παρανιδὼν ἐξέβαλ', οἰῶ, τὸ ξίφος von dem Scholiasten bemerkt ἡ ἱστορία παρὰ Ἰβύκῳ τὰ δὲ αὐτὰ καὶ Λέσχης ὁ Πυρραῖος ἐν τῇ μικρᾷ Ἰλιάδι καὶ Εὐριπίδης (*Andr.* 628). Man darf wohl nicht daraus schliefsen, dafs das Wegwerfen des Schwertes schon in der *μικρὰ Ἰλιάς* vorgekommen ist, sondern mufs annehmen, dafs dort im Gegensatz zu Arktinos, der die Helena ruhig hinabführen läfst, erzählt war, wie Menelaos die Helena töten will, aber durch ihren Liebreiz gewonnen, sie verschont; vgl. die Darstellung auf der Kypsele bei *Paus.* 5, 18, 3 *Μενέλαος δὲ θώρακα ἐνδεδυκὼς καὶ ἔχων ξίφος ἔπεισιν Ἑλένην ἀποκτεῖναι.* Das Wegwerfen oder Fallenlassen des Schwertes als äufseres Zeichen dafür dürfte die Erfindung des *Ibykos* sein, der sich dann *Euripides* angeschlossen hat. Helena hat sich in den Tempel der Aphrodite geflüchtet und verhandelt von dort aus mit Menelaos. Vgl. *Schol. Aristoph. vesp.* 714. *Schol. Eur. Andr.* 631. Auch bei *Stesichoros* hat man dieselbe Fassung der Sage annehmen wollen, weil auf


Menelaos und Helena, Vasenbild (nach *Overbeck, Gall.* 26, 12).

der tabula Iliaca, die ausdrücklich der Fassung des *Stesichoros* sich anschliefsen will (*Ἰλίου πέρσις κατὰ Στησίχορον*), nahe bei einem als *ἱερὸν Ἀφροδίτης* bezeichneten Tempel ein vollgerüsteter Krieger eine ins Knie gesunkene oberwärts unbekleidete Frau mit dem Schwerte bedroht. Doch weifs man ja nicht, inwieweit der Verfertiger der tabula Iliaca sich genau an *Stesichoros*, und nur an diesen, ange-

schlossen hat. Aber wenn man auch zugeben wollte, dafs die Bedrohung durch Menelaos dort erzählt sei, nimmermehr darf man dem *Stesichoros* auch den Zug mit dem Fallenlassen des Schwertes zutrauen, weil er sonst zweimal hintereinander sich desselben Motivs bedient haben würde, vgl. *Schol. Eur. Or.* 1274 *ἆρα εἰς τὸ τῆς Ἑλένης κάλλος βλέψαντες οὐκ ἐχρήσαντο τοῖς ξίφεσιν· οἷόν τι καὶ Στησίχορος ὑπογράφει περὶ τῶν καταλεύειν αὐτὴν μελλόντων. φησὶ γὰρ ἅμα τῷ τὴν ὄψιν αὐτῆς ἰδεῖν αὐτούς, ἀφεῖναι τοὺς λίθους*: d. h. als Menelaos die Helena zu den Schiffen hinabführte, wollten die Griechen, um für alle erlittenen Unbilden an ihr Rache zur nehmen, sie steinigen; ihre Schönheit wirkt aber so überwältigend auf sie, dafs sie die Steine fortwarfen, vgl. *Bergk. fr. lyr.* 3, 212. — *Quintus Smyrn.* 13, 388 hat sich der Dichtung des Ibykos angeschlossen, insofern er den Menelaos seine ehemalige Gattin im Innersten des Hauses finden läfst; als er sie erblickt, *ὥρμηνε κτανέειν ζηλημοσύνῃσι νόοιο, εἰ μή οἱ κατέρυξε βίην ἐρόεσσ' Ἀφροδίτη, ἥ ῥά οἱ ἐκ χειρῶν ἔβαλε ξίφος, ἔσχε δ' ἐρωήν*; freilich giebt der Nachdichter, der sein Original zu überbieten sucht, sich bald dadurch zu erkennen, dafs er den Menelaos das Schwert wieder aufheben und zum zweiten Male gegen die Helena zücken läfst; den Stofs auszuführen wird er von Agamemnon abgehalten; aber auch dem Stesichoros scheint er sich angeschlossen zu haben, indem er erzählt, wie Menelaos die Helena zu den Schiffen hinabgeführt habe, *ἐν δέ οἱ ἦτορ ἄσπετα πορφύρεσκε κατὰ φρένα, μή ἑ κιοῦσαν κυανέας ἐπὶ νῆας ἀεικίσσωνται Ἀχαιοί*, aber als die Achaier sie erblicken, *θάμβεον ἀθρήσαντες ἀμωμήτοιο γυναικὸς ἀγλαΐην καὶ κάλλος ἐπήρατον, οὐδέ τις ἔτλη κείνην οὔτε κρυφηδὸν ἐπεσβολίῃσι χαλέψαι, οὔτ' οὖν ἀμφαδίην, ἀλλ' ὡς θεὸν εἰσορόωντο.* Menelaos vermag seinen Groll nicht lange zu bewahren, vor dem Anblick der Helena schmilzt er dahin, so dafs schon die nächste Nacht die beiden in alter Weise vereinigt sieht. Während *Euripides* in der *Andromache*, wo es gilt, die Schwäche des Menelaos zu zeigen, sich der Dichtung des *Ibykos* anschliefst, läfst er an andern Stellen die Helena, die ihm gewöhnlich als ein Ausbund aller Laster gilt (Stellensammlung bei *Lehrs, pop. Aufs.* S. 24 Anm.), auf das härteste behandeln; Menelaos schleppt sie an den Haaren fort (*Hel.* 116), oder er läfst sie durch die Diener an den Haaren herbeischleppen, *Troad.* 880. Er will sie in Griechenland selbst töten oder in Troja steinigen lassen (Erinnerung an *Stesichoros*). Nach *Troad.* 35 ist Helena unter dem Haufen der andern Troerinnen, welche den Fürsten zur Teilung aufbewahrt werden; sie wird von vornherein dem Menelaos zuerteilt. Bei *Vergil* (in dessen Gedicht zwei verschiedene durch Emendation nicht zu beseitigende Versionen erkennbar sind, *Aen.* 2, 567 und 6, 510) hat sich Helena in den Tempel der Vesta geflüchtet; Äneas bemerkt sie im Vorübergehen und will sie töten, doch Aphrodite hält ihn zurück. Nach *Dictys Cret.* 5, 14 befiehlt Ajax die Helena zu töten. Sonst scheinen die griechischen Fürsten ihr bald den ihr gebührenden Rang wieder eingeräumt zu haben, vgl. *Pausanias* 10, 25, 8 (nach der *μικρὰ Ἰλιάς*): als Demophon von Agamemnon die Freilassung der Aithra erbittet, sagte dieser *ποιήσειν οὐ πρότερον* (*ἔφη*) *πρὶν Ἑλένην πεῖσαι· ἀποστείλαντι δὲ αὐτῷ κήρυκα ἔδωκεν Ἑλένη τὴν χάριν.* Eine ehrenvolle Stelle ist der Helena auch in dem Bilde, das Polygnot für die Lesche der Delphier gemalt hatte, eingeräumt, *Paus.* 10, 25, 7: *κάθηται Ἑλένη καὶ Εὐρυβάτης πλησίον, θεράπαινα δὲ Ἠλέκτρα καὶ Πανθαλίς*; jene bindet ihr die Sandalen unter, diese steht ruhig bei ihr; darüber erblickt man Helenos in purpurnem Gewande. Die Namen der beiden Dienerinnen sind wohl beliebig gewählt, da der Maler die sonst ständige Begleiterin Aithra der Helena nicht mehr zugesellen konnte. — Eine schmachvolle Rolle teilt ihr *Seneca* in seinen *Troades* zu; dort (861) fordert Helena die Polyxena, die zum Opfer für Achill bestimmt ist, unter dem Vorwande, dafs sie dem Pyrrhus als Gattin verbunden werden soll (wohl in Nachahmung des Euripideischen Motivs in der Iphigenia in Aulis), und ist bei der Opferung derselben gegenwärtig.

8. Heimfahrt der Helena.

Wie *Homer*, lassen auch die anderen Dichter den Menelaos mit seiner neu errungenen Gattin lange herumirren, nach vielen Ländern verschlagen werden und endlich im achten Jahre nach Hause gelangen (*Hygin f.* 118). Das Land, wo er am längsten verweilt, ist Ägypten; dorthin wurde er nach *Hagias* von Troizen mit fünf Schiffen verschlagen, nachdem die übrigen auf dem Meere zu Grunde gegangen waren (*Kinkel, fr. ep.* 53. *Diodor.* 1, 97, 7, vgl. *v. Duhn, de Menelai itinere Aegyptiaco*). Als am Nil der Steuermann Kanobos, von einer Schlange gebissen, stirbt, tötet Helena die Schlange und bemächtigt sich ihres Giftes (*Ael. de nat. an.* 15, 13): auch begräbt sie mit Menelaos den Kanobos; *Conon. narr.* 8 (*myth.* 128, 7). Thonis, König der gleichnamigen Stadt an der Kanobosmündung, nimmt die Ankömmlinge gastfreundlich auf (*Strabo* 17, 1, 16 (800), doch verliebt er sich in die Helena, stellt ihr nach und wird deshalb von Menelaos getötet; *Eustath. Hom.* 1493, 61. Oder Menelaos unternimmt eine Reise nach Äthiopien und übergiebt infolgedessen seine Gattin dem Thonis als *παρακαταθήκη*; als Polydamna, die Gattin desselben, wahrnimmt, dafs Thonis der Fremden nachstellt, schickt sie dieselbe nach der Insel Pharos, indem sie ihr zur Vertreibung der dort zahlreichen Schlangen ein Kraut mitgiebt; dies ist das *Ἑλένιον* (*Ael. de nat. an.* 9, 21). Helena zerquetscht einer Schlange, der *αἱνελένη*, den Leib, so dafs diese von da an die Ungestalt beibehalten hat, *Nikand. Ther.* 316. Dafs sie nach den *Myth. lat.* 120 schon durch Theseus nach Ägypten gebracht sein soll, ist oben erwähnt. In ganz anderer Weise kommt sie nach *Schol. Hom.* δ 355 nach

Ägypten (nach *Antikleides*): Aus Sehnsucht nach ihrem früheren Gatten flieht Helena aus Troja und gewinnt einen karischen Schiffer namens Pharos, sie nach Lakedaimon zu führen. Aber durch den Sturm werden sie nach Ägypten verschlagen. Dort stirbt Pharos, beim Verlassen des Schiffes von einer Schlange gebissen; Helena begräbt ihn und giebt der Insel seinen Namen. Außer nach Ägypten, kommt Menelaos auch nach Libyen. In seiner Begleitung finden sich mehrere Troer, Söhne des Antenor (*Pind. Pyth.* 5, 83 *ἔχοντι τὰν χαλκοχάρμαι ξένοι Τρῶες Ἀντανορίδαι. σὺν Ἑλένᾳ γὰρ μόλον καπνωθεῖσαν πάτραν ἐπεὶ ἴδον ἐν ἄρει. Böckh explic. Pind.* 290. *Schol. Lyk.* 874). Glaukos und Erymanthos, oder Glaukos, Athamas und Hippolochos werden sie genannt; als sie bei Kyrene Schiffbruch leiden, trennen sie sich, der Meeresfahrt müde, von Menelaos und siedeln sich in Kyrene an. *Schol. Pind. Pyth.* 5, 108. Auch Kreta berührt Menelaos; dort wird Helena ob ihrer Schönheit von allen angestaunt. Selbst nach Iapygien läßt ihn *Lykophron Al.* 820 gelangen. Auch die Insel *Ἑλένη*, die gewöhnlich unter der Insel Kranae (*Hom. Γ νήσῳ ἐν Κραναῇ*, s. o.) verstanden wird, kann er nicht umgehen, um dort die Vereinigung mit Helena zu feiern (*Paus.* 1, 35, 1). Nach *Eur. Or.* 57 landet er bei Argos, gerade zu der Zeit, wo Orestes als Rächer seines Vaters den Aigisthos und die Klytaimnestra getötet hat. Um seine Gattin nicht durch die Steinwürfe der Achäer getötet zu sehen (vgl. oben *Stesichoros* bei *Ἰλίου ἅλωσις*), sendet er sie bei Nacht in das Haus Agamemnons. Sie ist umgeben von allem Pomp und aller Weichlichkeit einer orientalischen Königin; um ihre Schwester zu ehren, schneidet sie sich die Haare ab, aber nur die Spitzen, um ihrer Schönheit nicht zu schaden. Orest und Pylades überfallen sie im Palast, um sie zu töten, doch Apollon entreißt sie auf Befehl des Zeus, um sie unsterblich zu machen. Andere dagegen lassen sie, wie *Homer*, noch in Sparta lange neben Menelaos herrschen. Ihre Arbeitsamkeit und ihre häuslichen Tugenden werden rühmend hervorgehoben bei *Athenaeus* 5, 190.

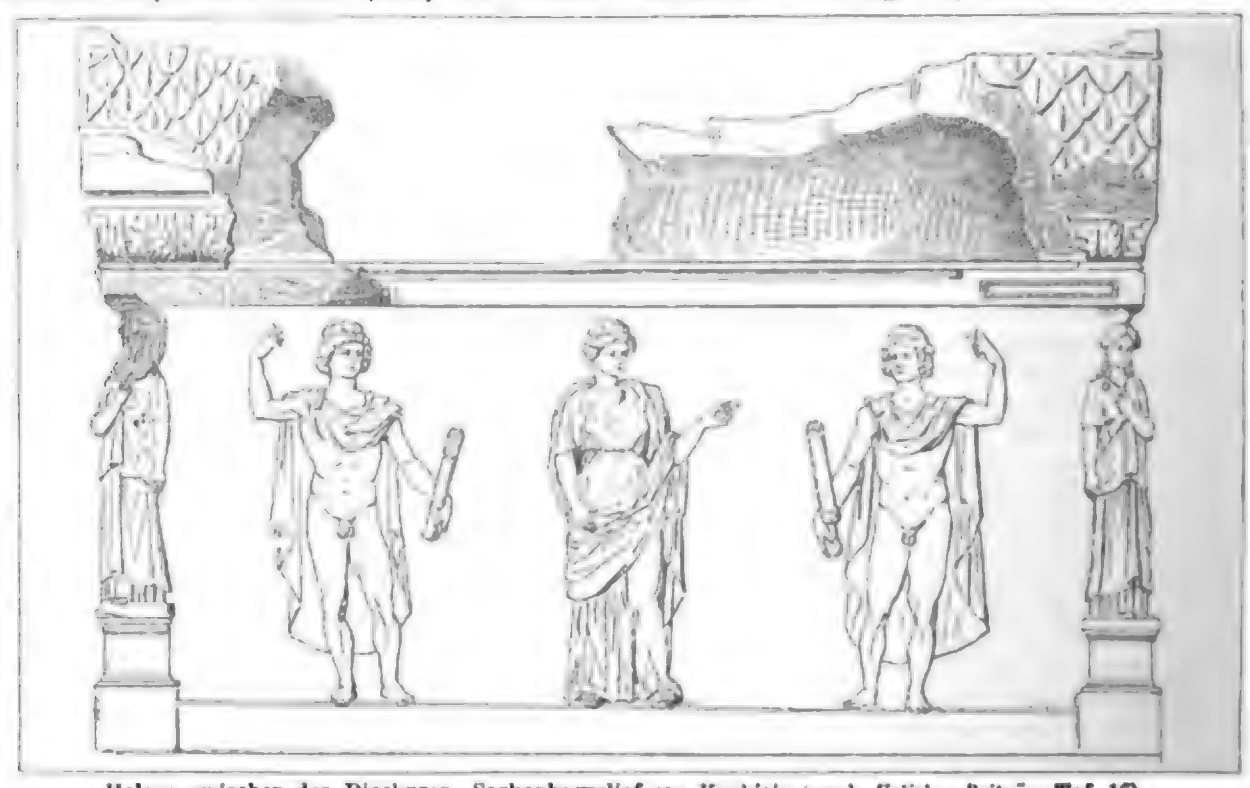
9. Tod und Götterverehrung.

Eur. Or. 1629 sagt Apollon: *Ἑλένην μὲν... ἐγώ νιν ἐξέσωσα κἀπὸ φασγάνου τοῦ σοῦ κελευσθεὶς ἥρπασ' ἐκ Διὸς πατρός. Ζηνὸς γὰρ οὖσαν ζῆν νιν ἄφθιτον χρεών, Κάστορί τε Πολυδεύκει τ' ἐν αἰθέρος πτυχαῖς σύνθακος ἔσται, ναυτίλοις σωτήριος*; vgl. 1684 und *Schol.* zu *Or.* v. 1632, wo bemerkt wird, daß *Euripides* der einzige ist, der das Helenenfeuer (St. Elmsfeuer) als den Schiffern günstig bezeichnet; *ὁ μέντοι Σωσίβιος ἔμπαλιν οἴεται οὐκ εὐμενῶς αὐτὴν ἐπιφαίνεσθαι. Welcker, Tril.* 599, 288; auch *Plin. n. h.* 2, 101 sagt, daß das einzelne St. Elmsfeuer, Helena genannt, dira ac minax ist, während die zwei Flammen, Dioskuren genannt, salutares sind (*Solin. ed. Mommsen* 18, 1 Helenae sidus navigantibus perniciosissimum, vgl. *Myth. lat.* 119, 44). Nach *Paus.* 3, 19, 9 war in Therapne bei Sparta ein Tempel des Menelaos, in welchem das Grab des Menelaos und der Helena gezeigt wurde (über eine dort erfolgte Ausgrabung, bei der unzählige Bleifiguren altertümlichster Art, Krieger und Frauen darstellend, zu Tage gekommen sind, vgl. *Arch. Zeitg.* 12, 217). Ein Hieron Helenas war in Sparta beim Grabmal des Alkman; *Paus.* 3, 15, 3. Das Heiligtum der Helena in Therapne erwähnt auch *Herod.* 6, 61, indem er erzählt, daß Helena ein häßliches Kind durch Bestreichen mit ihrer Hand so verwandelt habe, daß daraus die schönste Frau geworden sei. Die Amme habe das Kind täglich in den Tempel der Helena getragen, der in Therapne oberhalb des Phoibaion stehe, und habe zur Göttin gefleht, sie möchte dem Kindlein seine Ungestalt nehmen. Als die Amme wieder einmal aus dem Tempel ging, wäre ihr ein Weib erschienen, die hätte gefragt, was sie da auf dem Arme trüge, und verlangt das Kind zu sehen. Auf ihr dringendes Bitten hin habe schließlich die Amme das Kind gezeigt; dem habe die Frau den Kopf gestreichelt und gesagt, es würde die schönste Frau in ganz Sparta werden. Und so sei es geworden. Ihr allein ist es zuzuschreiben (nach *Isokr.* 10, 61), daß ihre Brüder, die schon gestorben waren, zu Göttern wurden; sie hat auch dem Menelaos für die Mühen, die er getragen, sich so dankbar erzeigt, daß sie ihn aus dem Untergang der Pelopiden heraus allein errettet und unsterblich gemacht, *σύνοικον αὑτῇ καὶ πάρεδρον εἰς ἅπαντα τὸν αἰῶνα κατεστήσατο.* Auf Grund von *Theokr.* 18, wo die spartanischen Jungfrauen in dem Hochzeitsliede zu Ehren der Helena und des Menelaos jener geloben, ihr einen Kranz von Lotos an die Platane zu hängen und Öl aus silberner Flasche unter dem Baum auszugießen, auf dessen Rinde die Vorübergehenden lesen werden: *σέβου μ', Ἑλένας φυτὸν εἰμι*, schließt *Mannhardt, Wald- und Feldkulte* S. 22, daß noch damals die Sitte der Bekränzung einer wirklichen Helenaplatane in der Umgebung Spartas bestand. Noch sei erwähnt, daß in Sparta ein Ort als *Ἑλένης σανδάλιον* bezeichnet wurde, weil bei der Verfolgung durch Alexandros Helena dort die Sandale verloren habe; *Ptolem. nov. hist.* 4 (*myth.* 189, 19). Auch in Athen wurden ihr Ehren erwiesen; an den Anakeien wurde ihr gemeinschaftlich mit den Dioskuren eine Trittya geopfert; *Eustath. Hom.* 1425, 62. Daß die *ἑλενηφόρια*, die zunächst von einem Korb, *ἑλένη* genannt, den Namen haben (*Poll. onom.* 10, 191), irgend etwas mit Helena zu thun haben, ist kaum anzunehmen (die *ἑλενηφοροῦντες* sind ein Stück des *Diphilos*; s. *Athen.* 6, 223 a). Über Feste der Helena in Athen vgl. *Meursius gr. fer.* 10. Auch in Ägypten waren nach *Plutarch* (*de Herod. mal.* 12) *πολλαὶ μὲν Ἑλένης, πολλαὶ δὲ Μενελάου τιμαί*; ja selbst in Rom wurde ihr Bild bei Gelegenheit der ludi magni in Prozession mit durch die Stadt getragen und in Neu-Ilion wurde sie sogar als Adrastea verehrt, *Athenagor. deprec.* 6. — Ganz verschieden hiervon ist die Sage der Rhodier (*Paus.* 3, 19, 10): Helena sei, von Nikostratos und Megapenthes, den Söhnen des Menelaos,

vertrieben, nach Rhodos gegangen, um bei ihrer Freundin Polyxo Zuflucht zu finden. Aber diese habe, um für den Tod ihres Gatten Tlepolemos, der infolge seiner Teilnahme am troischen Zuge gefallen war (*Hom. E* 659), Rache zu nehmen, zu der sich badenden Helena Dienerinnen, die als Erinyen gekleidet waren, geschickt, durch welche Helena gezwungen worden sei, sich selbst zu erhängen. Deshalb war in Rhodos ein Heiligtum der Helene **δενδρῖτις** errichtet. Vgl. *Bötticher, Baumkultus* 50. *Mannhardt, Ant. Wald- und Feldkulte* 22. Noch Sonderbareres berichtet *Ptolem.* 4 (*Myth.* 189): Helena sei, als sie mit Menelaos zusammen ausging, um Orestes zu suchen, von Iphigeneia in Tauris geopfert worden. Oder Thetis, wegen des Todes ihres Sohnes erzürnt, habe bei der Abfahrt der Griechen in Gestalt einer **φώκη** die Helena getötet. — Eine andere Sage gesellt die Helena, dem irdischen Dasein entrückt, dem Achilleus; beide herrschen in Leuke; Poseidon und die übrigen Götter haben ihnen den Hochzeitsschmaus ausgerichtet, und kein Sterblicher darf wagen, die Insel zu betreten; *Philostr. her.* 745. *Paus.* 3, 19, 11. *Conon narr.* 18 (*Myth.* 131, 19). Aus dieser Ehe ging Euphorion, ein geflügelter Knabe, hervor (*Ptolem. Heph.* 4), den Zeus lieb gewinnt, aber, als er sich ihm zu entziehen wagt, durch den Blitz in Melos tötet (s. o. S. 56. 1408). Nach *Eustath.* 1488, 21 erdichteten Spätere, Helena sei vom Monde herabgefallen und, nachdem die Pläne des Zeus vollendet waren, wieder nach oben geführt worden. Erwähnt sei noch, dafs *Luc. ver. hist.* 2, 8, 5—25 die Helena auf der Insel der Seligen mit Menelaos leben läfst; ihrer Natur getreu kann sie auch da nicht dem Reize zu entlaufen widerstehen, sondern läfst sich von Kinyras (jedenfalls dem, welcher *Hom. Λ* 20 dem Agamemnon den Panzer schenkt) entführen; das Pärchen wird jedoch bald eingefangen und wieder zurückgebracht.

10. Nachkommenschaft.

Dafs Iphigeneia (einmal auch Iphigeneia und Hermione) als die Tochter der Helena und des Theseus bezeichnet werde, ist oben angeführt. Gewöhnlich wird Hermione als die einzige Tochter angeführt, vgl. *Hom.* δ 14. *Eur. Andr.* 898. Im *Schol.* dazu wird auch Nikostratos genannt; so schon *Hesiod* nach *Schol. Laur. Soph. El.* 539 und *Lysimachos*: das *Schol.* zu *Eur. Andr.* führt fort *ὁ δὲ τὰς Κυπριακὰς ἱστορίας συντάξας Πλεισθένην φησὶ μεθ' οὗ εἰς Κύπρον ἀφῖχθαι τὸν ἐξ αὐτῆς τεχθέντα Ἀλεξάνδρῳ Ἀγανόν*, also Pleisthenes aufserdem und Aganos, Sohn des Paris, der demnach dem Verderben entronnen wäre. **Θηλύπαις**, d. h. nur Töchter habend (ob eine oder mehrere, bleibt dahingestellt), nennt sie *Lyk. Al.* 851. *Steph. Byz.* 45, 5. Dafs nach *Schol. Hom. Γ* 40 *Dionysios Skytobrachion* den Dardanos als Sohn des Paris und der Helena nennt, wurde oben erwähnt, vgl. *Wolf, Proleg.* 194. *Welcker, Cycl.* 86. Die Tochter, in bezug auf welche sie sich stritten, ob sie Alexandra oder Helena genannt werden sollte (*Ptolem. Heph.* 4), ist gleichfalls schon oben erwähnt; Hekabe soll sie getötet haben. Bei *Dictys Cret.* 5, 5 werden drei Kinder erwähnt, Bunomus, Corythus (sonst gewöhnlich Sohn des Oinone) und Idaeus, bei *Tzetz. Lyk.* 851 dagegen vier, Bunikos, Korythos, Aganos und Idaios. Dafs Aganos und Agauos identisch sind, leuchtet ein. Diese Söhne sterben durch Einsturz des Daches, gerade als über eine friedliche Beilegung des Streites durch Rückgabe der Helena verhandelt wird.



Helena zwischen den Dioskuren, Sarkophagrelief aus Kephisia (nach *Urlichs, Beiträge* Taf. 16).

11. Gerätschaften der Helena.

Bei der Hochzeit mit Menelaos soll Helena von Hera den κεστὸς ἱμάς erhalten haben, den diese von Aphrodite geliehen hatte; eine Dienerin der Helena, Astyanassa, stahl ihn ihrer Herrin; aber Aphrodite nahm ihn ihr wieder ab (*Ptol. Heph.* 4 = *myth.* 189, 1). Den Halsschmuck, den Helena von Aphrodite geschenkt erhalten hatte, weihte Menelaos nach Delphi; nach dem Raube des Paris fragte Menelaos nämlich bei dem Pythischen Gott an, wie er sich an Alexandros rächen könnte, worauf dieser erwiderte: πάγχρυσον φέρε κόσμον ἑλὼν ἀπὸ σοῦ ἀλόχοιο δειρῆς, ἥν ποτε Κύπρις ἔδωχ' Ἑλένῃ μέγα χάρμα κτλ. Menelaos weiht den Schmuck, welcher dann bei der Plünderung des delphischen Schatzes durch die Phoker der Frau eines der Führer zufiel. Die bösen verderblichen Eigenschaften bewährten sich aber auch hier; die Trägerin des Halsschmuckes verläfst ihren Mann und sinkt zur ἑταίρα herab; *Diod.* 16, 64, 1. *Athen.* 6, 232d (nach *Ephoros*). Berühmt ist ferner der goldene Dreifufs der Helena, den sie auf der Fahrt nach Ilios zum Angedenken an ein altes Orakel in der Nähe von Kos ins Meer versenkt haben soll. Koische Fischer werfen die Netze aus und Milesier kaufen unbesehen den Fang. Als sie einen goldenen Dreifufs herausziehen, beschliefsen die Milesier, ihn dem Weisesten zu geben, und schicken ihn deshalb an Thales; der läfst ihn an einen andern der sieben Weisen gehen; nachdem er die Runde bei allen gemacht, wird er dem Apollon Ismenios in Theben (*Plutarch Sol.* 4), oder dem delphischen Apollo geweiht (*Diog. Laert.* 1, 1, 7). Ferner wird ein Weihgeschenk der Helena im Athenatempel zu Lindos auf Rhodos erwähnt: Helena sacravit calicem ex electro, adjicit historia, mammae suae mensura. *Plin. n. h.* 33, 81. Menelaos weiht ferner in Iapygien, wohin ihn *Lykophron* auf seiner Rückkehr gelangen läfst (*Al.* 820 und *schol.*), der Athena χαλκοῦν κρατῆρα καὶ ἀσπίδα καὶ τὰ ὑποδήματα τῆς Ἑλένης. Schmuck der Helena, besonders Gewänder, führt auch Äneas aus Troja mit fort bei *Verg. Aen.* 1, 648; sie hat diese von ihrer Mutter Leda als Geschenk erhalten. Noch sei erwähnt, dafs Helena nach *Ptol. nov. hist.* 7 (*myth.* 199, 24) einen Siegelring mit dem Stein ἀστερίτης besitzt, welcher im Panfisch gefunden wird; auf dem Ring war ὁ ἰχθὺς ὁ Πᾶν dargestellt; er diente als Liebeszauber, ähnlich also wie der oben Z. 4 erwähnte κεστὸς ἱμάς und das Halsband. Vgl. *Suid.* s. v. Αἴσωπος. *Serv. Verg. Aen.* 2, 33 Helenam ad incitandos in se amatores saepe ex hoc saxo lapillis usam esse.

12. Urteile über Helena. Epitheta.

Von solchem was nicht schon im Laufe der vorhergehenden Darstellung angeführt ist, ist folgendes nachzutragen. Eine genaue Schilderung von Helena entwirft *Dares Phryg.* 12: similem Dioscuris, formosam, animo simplici, blandam, crinibus optimis, notam inter duo supercilia habentem, ore pusillo. *Eur. Hek.* 635 bezeichnet sie als καλλίστη; als durch Schönheit vor allen Frauen ausgezeichnet wird sie auch von *Epiktet. diss.* 2, 23, 32 genannt; καλλιπλόκαμος heifst sie bei *Pind. O.* 3, 1, ἠΰκομος bei *Hesiod. op.* 165. Dagegen heifst sie b. *Bergk fr. lyr.* 3, 701 ἁ πολυνεικὴς δι' Ἑλένα. *Aesch. Ag.* 1455 nennt sie der Chor ἰὼ παράνους Ἑλένα, μία τὰς πολλὰς ψυχὰς ὀλέσασ' ὑπὸ Τροίᾳ, wogegen Klytaimnestra bemerkt: μηδ' εἰς Ἑλένην κότον ἐκτρέψῃς, ὡς ἀνδρολέτειρ', ὡς μία πολλῶν ἀνδρῶν ψυχὰς Δαναῶν ὀλέσασ' ἀξύστατον ἄλγος ἔπραξε; vgl. ebendort 687 τὰν δορίγαμβρον ἀμφινεικῆ θ' Ἑλέναν, ἐπεὶ πρεπόντως ἑλέναυς, ἕλανδρος, ἑλέπτολις etc. mit Anspielung auf ihren Namen; φιλόπλουτος heifst sie bei *Plut. conj. pr.* 21 (141 A). Auf ihre zahlreichen Ehen gehen δίγαμος (*Hesiod*), τρίγαμος, λειψανδρος (*Stesich.*) τριάνωρ, πεντάλεκτρος (*Lykophr.* 143; gemeint sind Theseus, Menelaos, Paris, Deiphobos, Achilleus κατ' ὄναρ, vgl. 168. 172). Nach *Schol. Eur. Or.* 239 (*Stesichoros*) hat Tyndareos, nach *Ptolem. nov. hist.* 4 Menelaos vergessen der Aphrodite zu opfern, daher rächt sie sich an den Töchtern. Besonders zahlreich finden sich Schmähworte bei *Euripides*, eine Zusammenstellung bei *Lehrs, pop. Aufs.* 24, Anm. Auch bei *Horaz* (Lacaena adultera c. 3, 3, 25) und den andern Dichtern Roms mufs sie sich harte Urteile gefallen lassen; vgl. *Cic. de div.* 1, 50, 114 aus einer unbekannten Tragödie: indicabit inclutum iudicium inter deas tris aliquis; quo iudicio Lacedaemonia mulier, furiarum una, adveniet. Nach *Schol. Hom.* Γ 307 hat Aphrodite die Entführung durch Paris nur veranlafst, um die Priamiden zu stürzen und dadurch Raum für ihren Sohn Äneas und seine Nachkommen zu schaffen (nach *Akusilaos*). Oder der Übervölkerung soll gesteuert werden (Anfang der *Kyprien*, *Eur. Or.* 1639). Der Krieg hat den Griechen genützt, sie waffenfähig, tapfer und mächtig gemacht; und Helena ist deshalb als Wohlthäterin zu bezeichnen; *Eur. Andr.* 680. *Troad.* 933. *Isokr.* 10, 52. Anderseits wird Menelaos beglückwünscht, ein so schlechtes Weib losgeworden zu sein, *Eur. Iph. Aul.* 390 u. a. Nach *Paus.* 10, 12, 2 hat die Sibylle Herophile in Delphi geweissagt, dafs die Helena zum Verderben Asiens und Europas in Sparta aufwachse, derenthalben Ilios werde eingenommen werden.

13. Antike Schriften über Helena.

Helena sagt *Hom.* Z 357 zu Hektor ὡς καὶ ὀπίσσω ἀνθρώποισι πελώμεθ' ἀοίδιμοι ἐσσομένοισιν. Dafs den Dichtern vor allem die Verbreitung der Sage von Helena gebührt, wird mehrfach hervorgehoben, vgl. *Theokr.* 22, 215 φίλοι δέ τε πάντες ἀοιδοὶ Τυνδαρίδαις Ἑλένᾳ τε καὶ ἄλλοις ἡρώεσσιν, Ἴλιον οἳ διέπερσαν. *Hor. sat.* 1, 3, 107 nam fuit ante Helenam cunnus teterrima belli causa, sed ignotis perierunt mortibus illi. Dies wird noch weiter ausgedrückt durch die Sage (*Isokr.* 10, 65), dafs Helena ἐπιστᾶσα τῆς νυκτὸς Ὁμήρῳ προσέταξε ποιεῖν περὶ τῶν στρατευσαμένων ἐπὶ Τροίαν. Daher wird ihr sogar (bei *Suidas* 2, 1 S. 890) ein Gedicht über den troischen Krieg zuge-

schrieben, aus welchem Homer geschöpft habe, und sie wird in diesem Sinne Mutter oder nach *Ptolem. nov. hist.* 4 (*myth.* 189, 27) Tochter des Musaios genannt. Vgl. u. S. 1978, 74. *Epiktet. diss.* 1, 28, 11 *εἰ οὖν ἐφάνη τῷ Μενελάῳ παθεῖν ὅτι κέρδος ἐστὶ τοιαύτης γυναικὸς στερηθῆναι. ἀπολώλει ἡ Ἰλιὰς οὐ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἡ Ὀδύσσεια.* Besonders häufig ist Helena von den Tragikern behandelt worden; so wird von *Sophokles* Ἑλένης ἀπαίτησις (bei *Nauck fr.* 179—182), die *Λάκαιναι* (wahrscheinlich die Entführung des Palladion, *fr.* 337) und Ἑλένης γάμος genannt, ein Satyrspiel (*fr.* 183—186), in welchem der Dichter nicht gerade glimpflich mit ihr umgesprungen zu sein scheint, vgl. *Aristid. Apol.* 3, 312 *αὐτὴν ἐὰν ἴδωσι τὴν Ἑλένην, Ἑλένην λέγω θεράπαιναν ὁποίαν ἐποίησε Μένανδρος τὴν Φρυγίαν, τῷ ὄντι παιδιὰν ἀποφαίνουσι τοὺς Σατύρους τοὺς Σοφοκλέους.* Wie derb überhaupt das Satyrspiel der Helena mitzuspielen pflegte, dafür hat man ja einen trefflichen Beweis an dem *Kyklops* des *Euripides*, wo v. 179 der Chor den Odysseus fragt: *οὔκουν ἐπειδὴ τὴν νεᾶνιν εἵλετε, ἅπαντες αὐτὴν διεκροτήσατ᾽ ἐν μέρει, ἐπεί γε πολλοῖς ἥδεται γαμουμένη?* Die Stücke des Euripides sind gelegentlich schon genannt, vgl. noch *fr.* 721; sonst wird noch eine Tragödie Ἑλένη von *Theodektes* genannt, *Aristot.* 1401 b 35. 1255 a 36. Auch die Komödie hat reichlich aus diesem Sagenstoff geschöpft; es gab eine Ἑλένη von *Alexandros* und *Anaxandrides* und *Philyllos*, Ἑλένης ἁρπαγή von *Alexis*, von demselben Ἑλένης μνηστῆρες und *ἀπαίτησις*, dazu *Menanders* Ἑλένη bei *Aristid. apol.* 3, 312. Wie viel die Lyriker sich mit Helena beschäftigt haben, ist aus den früher angeführten Stellen ersichtlich; vgl. noch *Pind. Ol.* 13, 57. *Pyth.* 11, 33. *Isthm.* 7, 52. *Bergk fr. lyr.* 3, 726. Auch die Rhetoren haben sich nicht den Stoff entgehen lassen; erhalten sind von *Gorgias* (*or.* 2, 206) und *Isokrates* je ein *ἐγκώμιον* Ἑλένης. Noch sei bemerkt, daſs die Entführung durch Theseus und der Kriegszug der Dioskuren ebenso wie die Entführung durch Paris von *Lucian* (*de salt.* 40) auch als Stoff für Tänze angeführt wird. — Eine ziemlich vollständige Zusammenstellung der Quellen findet man in „*Selecta historica et literaria. De Helena Menelai ejusque amatoribus.* J. S. H. Königsberg 1719.

II. Kunstdarstellungen.

Bei dem groſsen Interesse, welches die Kunst- und Volkspoesie an Helena genommen, kann es nicht wunderbar erscheinen, wenn auch die bildende Kunst häufig sich mit ihr beschäftigt hat. Der besseren Übersicht wegen wird es sich empfehlen, auch hier die oben gewählte Einteilung beizubehalten.

1. Geburt.

Eine Reihe von Vasenbildern, die früher mannigfache Deutungen erfahren haben, sind neuerdings mit Sicherheit auf Leda, welche das Ei findet, bezogen worden. Gewöhnlich ist das Ei auf einem Altar liegend dargestellt; zugegen sind meist Leda, ferner wohl Tyndareos und die beiden Dioskuren, vgl. *Kekulé, über ein griechisches Vasengemälde im akademischen Kunstmuseum zu Bonn* (*Festschrift zum 50jähr. Jubil. des Arch. Inst. zu Rom*) Bonn 1879. *Compte rendu* 1861, Taf. 6, 1—2. *Katal. der Vasensamml. der Eremit.* 2188. Noch verdient ein Vasenbild in Paris eine besondere Erwähnung, auf dessen einer Seite Tekmessa mit Aias steht (eine Blume trägt den Namen des Helden auf den Blättern), während auf der Rückseite ein Jüngling einer Frau ein Ei überreicht, das als Elinai bezeichnet ist; auch hier erkennt *Kekulé* wohl mit Recht einen Dioskuren, welcher der Leda das gefundene Ei überreicht (*Micali, mon. ined.* 38). Ein in den *Ann.* 1850 tav. d' agg. L abgebildetes Vasenbild (eine Frau steht vor einem Altar, auf dem ein Ei liegt, in welchem ein Kind sichtbar wird, das verlangend nach der Frau die Arme ausstreckt), muſs gleichfalls auf Helena gedeutet werden, wenn anders die Vase über allen Zweifel erhaben ist. Die Geburt selbst ist auf dem bekannten Ledasarkophag in Aix dargestellt; links erblickt man Leda mit dem Schwan, rechts die Wöchnerin auf ihrem Lager, und am Boden die Kinder in den Eierschalen. Während in jenen Vasenbildern nach der Version der *Kyprien* offenbar Helena als Kind der Nemesis erscheint, ist sie hier Tochter der Leda (*Millin, voyage au mid.* 2 pl. 37. *Gal. myth.* 144, 522). Die oben erwähnte Darstellung auf dem Bathron des Nemesisbildes in Rhamnus wird besser an einer andern Stelle angeführt.

2. Raub durch Theseus.

Schon auf dem Thron in Amyklai war die Scene dargestellt (*Paus.* 3, 18, 15): *Πειρίθοός τε καὶ Θησεὺς ἡρπακότες εἰσὶν Ἑλένην*, vgl. *Athen.* 13, 557 a. Im allgemeinen läſst sich bemerken, daſs diese Scene einfach auf den Typus des Frauenraubes zurückgeführt ist, der sich häufig dargestellt findet, ohne daſs man bei dem Mangel an Inschriften jedesmal die besondere Situation zu erkennen im stande wäre. So werden auf Helenas Raub durch Theseus mehrere Vasen bezogen (*Berl. Mus.* 2175. *Petersburger Mus.*, *Compte rendu* 1873, 172. *Cat. Durand* 383, *V. des Mus. naz.* zu Neapel; vgl. *Heydemann Kat.* 2486, *Bull.* 1849, 185), ohne daſs Sicherheit dafür vorhanden ist. Ein Münchener Vasenbild (abg. ob. S. 1933/4) dagegen zeigt die Figuren mit Namensbeischrift; *Θησευς* hat eine Frau gefaſst, um sie davonzutragen; eine zweite Frau sucht sie zurückzuhalten; hinter dieser steht *Περιτους* mit Lanze und Schwert, sich nach Feinden umsehend. Durch ein offenbares Versehen des Vasenmalers sind die Inschriften der beiden Frauen vertauscht, so daſs die geraubte *Κορονε*, die zurückhaltende *Ἑλενε* benannt ist. (*Gerhard, auserl. gr. Vasenb.* 3, 168 b. *Ann.* 1857, 344). Dazu ist neuerdings ein anderes höchst interessantes Relief-Vasenbild aus Tanagra gekommen (*Ephem. arch.* 1884, Taf. 5), das leider an manchen Stellen stark beschädigt ist. Man erblickt Theseus und Peirithoos auf einem Wagen, der von vier Pferden in eiligem Lauf nach r. gezogen wird. Theseus hat die Helena um die Hüfte gefaſst, sie sträubt

sich und wirft den Oberkörper nach hinten, um sich von Theseus zu lösen, und streckt die Arme aus. Die zweite Hälfte zeigt uns dieselben drei Personen ohne Wagen zwischen den beiden durch Inschrift bezeichneten und durch Mauern mit Türmen angedeuteten Städten *Κόρινθος* und *Ἀθῆναι*. Theseus hält Helena liebevoll umfafst, und diese wendet ihm ihr Gesicht zu; alle drei scheinen in schnellem Lauf nach Athen zu eilen. Eine lange Inschrift, die nach Art der Tabula Iliaca noch genauer den Inhalt angab (es scheinen Verse zu sein), ist leider wegen der starken Zerstörung noch nicht gelesen; doch läfst die Bedeutung der Scene kaum noch Zweifeln Raum; während die erste Hälfte die eigentliche Entführung darstellt, zeigt uns die zweite die Fortsetzung der Reise nach Athen, die unter friedlicheren Auspicien vor sich ging, nachdem Theseus das Ziel seiner Wünsche erreicht hatte. Vgl. *Paus.* 2, 32, 7, wo erzählt wird, dafs Theseus zwischen Troizen und Hermione ein *ἱερὸν Ἀφροδίτης Νύμφας* errichtet habe *ἡνίκα ἔσχε γυναῖκα Ἑλένην*. Allerdings mufs man annehmen, dafs nach einer andern Überlieferung *Κόρινθος* an Stelle von Troizen oder Hermione eine Rolle im Mythus gespielt habe. Ob *Compte rendu* 1873, 172 hierher gehört, mufs fraglich erscheinen; ebenso *Catal. Durand* 383, wo schon die Zahl der Krieger, welche den Raub schützen, gegen Theseus und Peirithoos spricht. Auf die Zurückführung der Helena durch die Dioskuren wird von *Furtwängler* zweifelnd ein Vasenbild der Berl. Sammlung bezogen (*Kat.* 1731), wo eine Frau von zwei jugendlichen Speerträgern weggeführt wird; dafs dieser Teil der Sage von der alten Kunst nachgebildet wurde, lehrt die Beschreibung der Kypsele bei *Pausanias* (5, 19, 3; vgl. *Dio Chrysost.* 1, 179. *Strabo* 9, 1, 16): *εἰσὶ δὲ ἐπὶ τῇ λάρνακι Διόσκουροι, ὁ ἕτερος οὐκ ἔχων πω γένεια, μέση δὲ αὐτῶν Ἑλένη. Αἴθρα δὲ η Πιτθέως ὑπὸ τῆς Ἑλένης τοῖς ποσὶν ἐς ἔδαφος καταβεβλημένη μέλαιναν ἔχουσά ἐστιν ἐσθῆτα.* Die Bedeutung der Scene war durch ein beigesetztes Epigramm vermittelt *Τυνδαρίδα Ἑλέναν φέρετον Αἴθραν δ' Ἀθέναθεν* (l. *Ἀφίδναθεν*) *ἕλκετον*. Dafs ein Wort über den Hexameter hinaus dastehe, sagt *Pausanias* ausdrücklich. Mit Unrecht dagegen wird meines Erachtens von *Conestabile* ein bei Perugia gefundener Spiegel (*Bull.* 1869, 47) auf die Rückführung der Helena bezogen. An die Knie eines auf einem Thronsessel sitzenden Mannes von königlichem, zeusähnlichem Aussehen, dem Lamtun beigeschrieben ist, lehnt sich fast ganz entblöfst Elinei, rechts und links davon steht Pultuke und Kastur mit einer Mütze im Nacken, die als phrygische bezeichnet wird, die aber doch wohl nur die gewöhnliche Kopfbedeckung der Dioskuren sein wird; in der einen Hand haben sie einen Speer aufgestützt, während die andere bei dem einen eine Patera hält, bei dem anderen mit dem Gewand beschäftigt ist. Indem *Conestabile* Lamtun als Appellativum fafst, erkennt er in dem Könige Tyndareos, dem Helena von den Brüdern zurückgebracht ist. Das scheint mir mit der ganzen Handlung, die Helena als ruhig beim König stehend, die Jünglinge als eben angekommen zeigt, in Widerspruch zu stehen: Entweder sieht man von der Inschrift ganz ab, dann liegt es am nächsten, die sitzende Gestalt als Zeus zu deuten, der von seinen Kindern umgeben ist, oder aber, man legt der Inschrift eine gewisse Bedeutung bei, dann hat man wohl an den Versuch der Dioskuren zu denken, die Helena von dem König Asiens, an dessen Stelle Laomedon gesetzt ist, zurückzufordern. Vgl. das oben über die Rückforderung der Dioskuren gesagte.

3. Die Freier, Hochzeit mit Menelaos.

Nur gelegentlich sei erwähnt, dafs *Bull.* 1847, 158 eine damals bei Capranesi in Rom befindliche Vase aus Apulien von *Panofka* auf die 'giuramentidei proci di Elena' bezogen worden ist. Es dürfte kaum nötig sein, diese Deutung zurückzuweisen. Auch die Hochzeit des Menelaos mit Helena, selbst wenn die Namen beigeschrieben wären, zu erkennen ist schwer, weil der Typus einer von einem Mann an der Hand geführten Frau viel besser auf einen für Helena charakteristischeren Augenblick, nämlich die Wegführung aus Troja, bezogen werden könnte. Inzwischen wird man das Berliner Vasenbild (*Kat.* 2205), wo der jugendliche *Μενελεως* Helena führt (*Millingen, anc. uned. mon.* 1, 32), eben wegen der ausgesprochenen Jugendlichkeit des Menelaos auf diesen Abschnitt beziehen müssen, während ein sonst auf die Hochzeit des Menelaos gedeuteter Spiegel (*Overbeck, her. Bildw.* 12, 7: Menle mit Helm, Panzer und Beinschienen gerüstet dasitzend, reicht der die Hände nach ihm ausstreckenden und auf den Stufen eines Altars (?) sitzenden Elina ein Halsband; im Hintergrund steht Turan) wegen der Altarstufen und des entblöfsten auf dem Schilde liegenden Schwertes von *Klein* (*Ann.* 1877, 264) richtiger als Versöhnung nach der Einnahme von Ilion erklärt worden ist. — Als Übergang zum folgenden Abschnitt dürfte es sich empfehlen, die Denkmäler zu erwähnen, welche die Schmückung der Helena behandeln. Vor allem ist es eine Vase des Brit. Mus. *Kat. C.* 4 (S. 252), wo Helena (*Ελενη*) sitzend dargestellt ist, ihr Gewand über die l. Schulter ziehend; über ihr schwebt *Ποθος*, um sie herum sind Frauen mit Toilettengegenständen beschäftigt. Eine Frau ist *Κλεω* genannt; soll das die Muse *Κλειώ* sein, in Hindeutung auf das bald eintretende *ἀοίδιμοι ἐσσομένοισιν*? Sonst findet sich die Schmückung der Helena zahlreich auf etruskischen Spiegeln, vgl. *Friederichs, Berl. Bronzen* (*Baust.* 2) 121. *Cat. Durand* n. 1969. *Gerhard, Schmückung der Helena*, Berlin 1844, 4 (*Winckelmannsprogr.*). *Etr. Sp.* 211. Das Wort Malavisch, welches der zu schmückenden Frau einige Male beigeschrieben ist, scheint nach *Körte*, (*Etr. Sp.* 5, 28) eine allgemeine Bedeutung zu haben; doch weist vieles auf Helena hin.

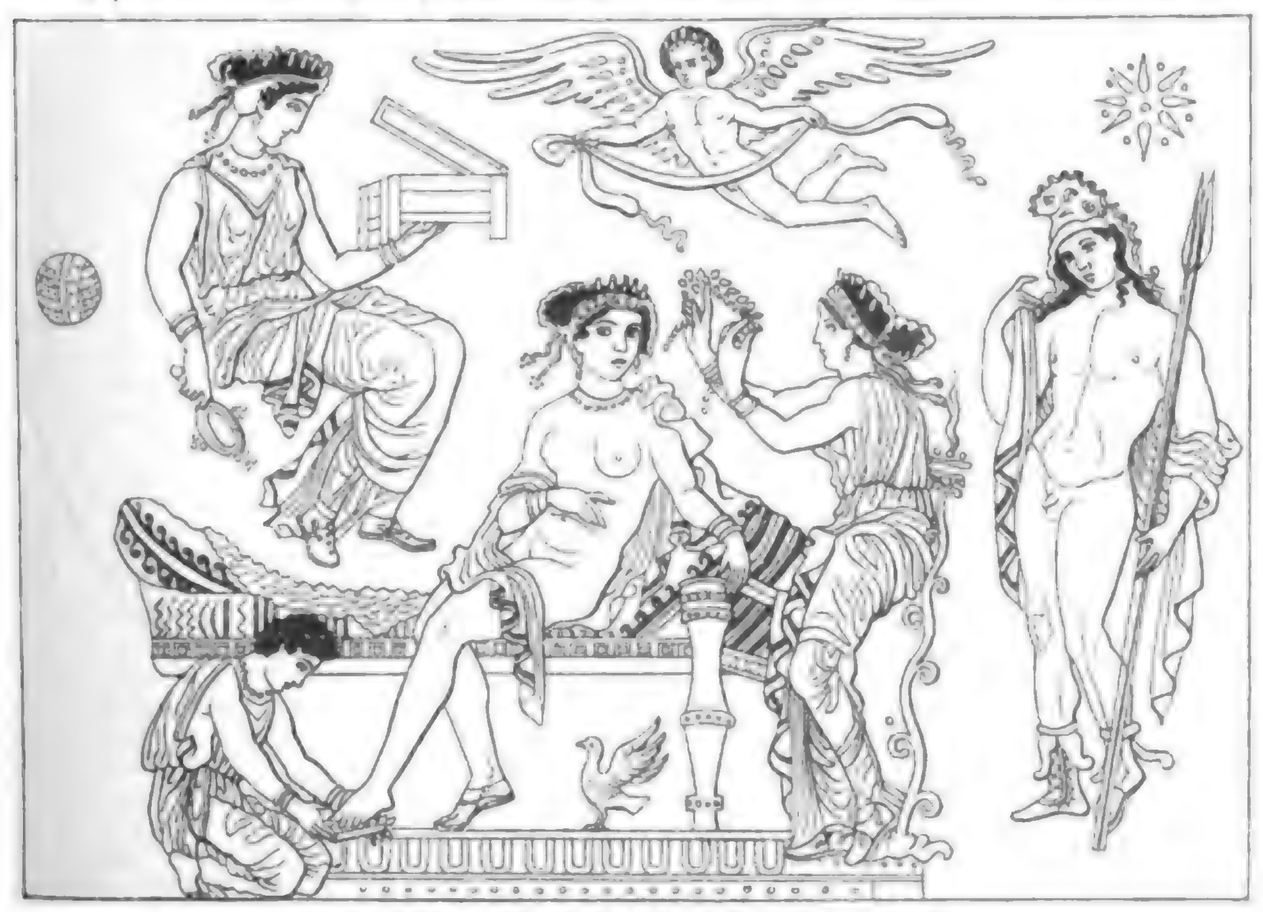
4 a. Ankunft des Paris in Sparta.

Bevor ich zu den Denkmälern übergehe, welche die Ankunft des Paris in Sparta be-

treffen, will ich erwähnen, daſs mehrfach Helena auf Bildwerken vorausgesetzt wird, die Paris noch auf dem Ida zeigen. So deutet *Helbig Bull.* 1871, 196 ein pompejanisches Wandgemälde auf Paris, in dessen Brust Aphrodite durch Vorführung der Helena Liebe zu ihr zu entzünden versucht; ebenso wird ein Vasenbild des Mus. Naz. in Neapel (*Heydemann* 1765) auf Verführung der Helena durch Aphrodite gedeutet; auch soll bei einem Parisurteil einmal an Stelle der Aphrodite Helena gegenwärtig sein (*Bull. Arch. Nap.* 5, 91). Zu diesem Abschnitt vgl. *O. Jahn*, *Über einige alte Kunstwerke, welche Paris und Helena vorstellen. Ber. d. sächs. Ges. d. W.* 1850, 176. *Overbeck, Gal. her. Bildw.* 263. Die erste Stelle gebührt wohl dem Berliner Vasenbild (*Gerhard ant. Bildw.* 34. *Katal.* 2536. *Overbeck her. Bildw.* 12, 9), wo Helena auf einem Stuhle sitzt, mit Schmuckkästchen auf dem Schoſse, während ein Eros, der vor ihr kniet, und eine Dienerin mit ihrer Toilette beschäftigt sind; ein bärtiger Mann, wohl Menelaos, führt zwei Jünglinge mit 2 Lanzen in den Händen und dem Petasos im Nacken herein, deren vorderer, Paris, sich nach dem hintern umwendet, jedenfalls um ihm mitzuteilen, daſs er erkennt, zum richtigen Platz gekommen zu sein; der andere, in dem man Äneas erkennt, scheint von der gefährlichen Schwelle fliehen zu wollen. Auch Helena ist sich der Tragweite des Ereignisses bewuſst; sie wendet, als sie den Jüngling erblickt, ihren Kopf zur Seite und stützt ihn gedankenvoll in die Hand. Menelaos (Menele) ist auch zugegen auf einem Spiegel (*Gerhard, etr. Sp.* 4, 377), wo Elina, voll bekleidet, dem vor ihr stehenden Alchsantre die Hand reicht; zwischen beiden steht Eros, rechts sitzt noch eine Frau, wohl als Genossin der Helena zu bezeichnen. Menelaos hat übrigens ein Salbfläschchen in der einen, einen Speer in der andern Hand (s. die beisteh. Abb.). — Zahlreicher sind die Denkmäler, wo Alexandros in Abwesenheit des Menelaos die Liebe der Helena zu gewinnen trachtet; am vollständigsten ist das bekannte Neapler Relief (ob. S. 1937/8), wo der unschlüssigen *Ελενη* *Αφροδιτη* zuspricht, während rechts *Αλεξ(ανδρος)* im Gespräch mit Eros steht. Daſs dem Zuspruch der Göttin der Erfolg nicht fehlen wird, das deutet die über der Helena auf einem Pfeiler sitzende *Πιθω* zur Genüge an. Fast dieselben Figuren finden sich auf einer in Athen gefundenen Vase (*Bull.* 1865, 34): *Paride che accompagnata da Enea si reca ad Elena in presenza di Venere e di Peitho.* In verkürzter Darstellung zeigt uns ein Vasenbild (*Overbeck, her. Bildw.* 12, 8. *Berliner Vasen-Kat.* 3182) den Paris mit He-

Paris von Menelaos bei Helena eingeführt, etruskischer Spiegel (nach *Gerhard, etr. Sp.* 4, 377).

lena, die mit einem auf ihrem Knie sitzenden Eros spielt; selbst der Eros ist beiseite gelassen auf einem Wandgemälde aus Stabiae (*Helbig, camp. Wandg.* 1288 ff.). Die spätere Kunst entwickelt die Situation nach der lasciven Seite hin; Helena sitzt z. B. fast ganz unbekleidet auf ihrem Lager, während zwei Dienerinnen um sie beschäftigt sind, die eine, um die Sandalen ihr anzulegen, die andere, ihr einen Blätterkranz aufs Haupt zu setzen; eine dritte sitzt hinter der Kline mit einem Schmuckkästchen, und ein Eros mit Tänie in den Händen fliegt auf Helena zu; in diesem Augenblick tritt Paris ein und scheint unschlüssig, ob er weiter vorgehen soll (*Overbeck, her. Bildw.* 12, 6 (s. Abb. S. 1961/2). Die Vase ist in Ruvo. *Collez. Jatta*

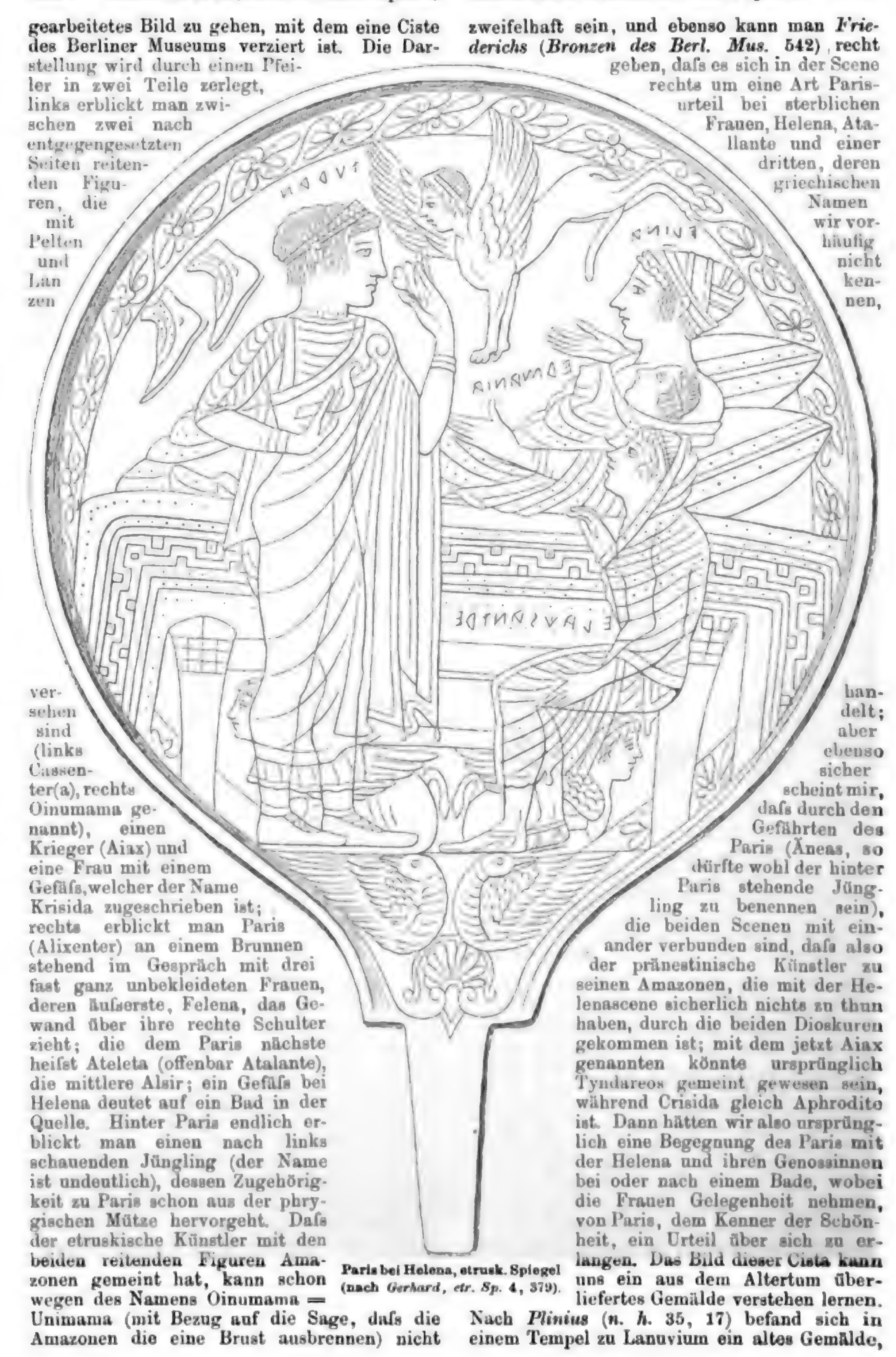


Paris bei Helena, Vase in Ruvo (nach *Overbeck, Gall.* 12, 6).

1619). Noch weiter geht ein etruskischer Spiegel (*Gerhard, etr. Sp.* 4, 379), wo Elina im Bett liegt mit Ermania (Hermione) im Arm, während Elachsantre vor dem Bett sitzt und Turan dabei steht (s. Abb. S. 1963/4). Vielfach finden wir Paris und Helena im Freien, so z. B. bei *Overbeck, her. Bildw.* 13, 1 (links sitzt eine Frau auf einem Sessel, einen Vogel auf der l. Hand haltend, darauf folgt eine zweite Frau, stehend, mit einem Schmuckkästchen in der Hand; ihnen zugewandt sitzt Paris, mit Speer in der r. und Schwert in der l. Hand, hinter ihm steht Hermes mit Kerykeion in der r. und zwei Speeren in der l. Hand), wenn nicht doch wegen der Anwesenheit des Hermes mehr an einen Akt des Parisurteils zu denken ist. Hermes im Gespräch mit Zeus oberhalb von der Begegnung des Paris mit Helena, die auf einem Thronsessel sitzt, in Gegenwart einer Dienerin

und eines zweiten Phrygiers, des Äneas, findet sich allerdings auch auf einem Neapler Vasenbild (*Ann.* 1852, 321 tav. d'agg. O). Im Kreise ihrer Frauen begegnet Helena auch dem Paris auf einer Vase des Museo Naz. (*Heydemann* 3242). Sicher ist ein Vasenbild des Vatikan auf Paris und Helena zu beziehen (*Inghirami, pitt. di vas.* 2, 171), wo Paris, erkennbar an der phrygischen Mütze, dasitzt, während Helena vor ihm steht, auf eine Säule gelehnt. Darüber gewahrt man eine Frau mit Fächer, die man als Aphrodite oder Peitho bezeichnen könnte, und Eros. Ein Reh, ferner ein Satyr und Pan, die von den Seiten her den Vorgang beobachten, zeigen, daſs es sich um eine Zusammenkunft im Freien handelte. Ebendorthin verlegt die Scene ein Vasenbild aus der Krim (*Vasensamml. der Eremit.* 1924. *Compte rendu* 1861, 5 S. 126). Im untern Plan erblickt man Helena, auf einem reich verzierten Sessel sitzend, mit Stephane, Schleier und nacktem Oberkörper, in Unterhaltung mit Paris, der in reichem orientalischen Kostüme sich auf eine Doppelaxt stützt. Über ihnen schweben zu beiden Seiten 2 Eroten, darauf folgt links und rechts je eine Dienerin, darauf, weiter zurückstehend, je ein Jüngling (Dioskuren) und dann eine sitzende Frau, welche von *Stephani* für Aphrodite und Peitho gehalten wird, während andere darin Dienerinnen der Helena erkennen, vgl. *Schlie, troischer Sagenkr.* 32. Auf eine Vorlage, welche die beiden Dioskuren bei der Begegnung des Paris mit Menelaos gegenwärtig sein läſst, scheint mir auch ein freilich von dem pränestinischen Künstler stark um-

gearbeitetes Bild zu gehen, mit dem eine Ciste des Berliner Museums verziert ist. Die Darstellung wird durch einen Pfeiler in zwei Teile zerlegt, links erblickt man zwischen zwei nach entgegengesetzten Seiten reitenden Figuren, die mit Pelten und Lanzen versehen sind (links Cassenter(a), rechts Oinumama genannt), einen Krieger (Aiax) und eine Frau mit einem Gefäfs, welcher der Name Krisida zugeschrieben ist; rechts erblickt man Paris (Alixenter) an einem Brunnen stehend im Gespräch mit drei fast ganz unbekleideten Frauen, deren äufserste, Felena, das Gewand über ihre rechte Schulter zieht; die dem Paris nächste heifst Ateleta (offenbar Atalante), die mittlere Alsir; ein Gefäfs bei Helena deutet auf ein Bad in der Quelle. Hinter Paris endlich erblickt man einen nach links schauenden Jüngling (der Name ist undeutlich), dessen Zugehörigkeit zu Paris schon aus der phrygischen Mütze hervorgeht. Dafs der etruskische Künstler mit den beiden reitenden Figuren Amazonen gemeint hat, kann schon wegen des Namens Oinumama = Unimama (mit Bezug auf die Sage, dafs die Amazonen die eine Brust ausbrennen) nicht



Paris bei Helena, etrusk. Spiegel (nach *Gerhard*, *etr. Sp.* 4, 379).

zweifelhaft sein, und ebenso kann man *Friederichs* (*Bronzen des Berl. Mus.* 542) recht geben, dafs es sich in der Scene rechts um eine Art Parisurteil bei sterblichen Frauen, Helena, Atalante und einer dritten, deren griechischen Namen wir vorhäufig nicht kennen, handelt; aber ebenso sicher scheint mir, dafs durch den Gefährten des Paris (Äneas, so dürfte wohl der hinter Paris stehende Jüngling zu benennen sein), die beiden Scenen mit einander verbunden sind, dafs also der pränestinische Künstler zu seinen Amazonen, die mit der Helenascene sicherlich nichts zu thun haben, durch die beiden Dioskuren gekommen ist; mit dem jetzt Aiax genannten könnte ursprünglich Tyndareos gemeint gewesen sein, während Crisida gleich Aphrodite ist. Dann hätten wir also ursprünglich eine Begegnung des Paris mit der Helena und ihren Genossinnen bei oder nach einem Bade, wobei die Frauen Gelegenheit nehmen, von Paris, dem Kenner der Schönheit, ein Urteil über sich zu erlangen. Das Bild dieser Cista kann uns ein aus dem Altertum überliefertes Gemälde verstehen lernen. Nach *Plinius* (*n. h.* 35, 17) befand sich in einem Tempel zu Lanuvium ein altes Gemälde,

'ubi Atalante et Helena comminus pictae sunt nudae ab eodem artifice, utraque excellentissima forma, sed** altera ut virgo, ne ruinis quidem templi concussae. Gaius princeps tollere eas conatus est libidine accensus, si tectori natura permisisset'. *Osann* hat in der *Arch. Zeit.* 12, 204 zwar mit Recht die abenteuerlichen Vermutungen *Panofkas* in ihrer Nichtigkeit bloſsgelegt, aber er selbst ist in der Erklärung des Bildes nicht weiter gekommen. Betrachtet man die Worte des Plinius, so wird zunächst klar, daſs Atalante und Helena nahe beieinander, wenn auch vielleicht nicht unmittelbar nebeneinander stehen, (comminus pictae); man erkennt ferner aus der Reihenfolge, in der die Namen genannt sind, daſs Atalante links, Helena rechts stand; aus dem ne ruinis quidem templi concussae ergiebt sich ferner, daſs die Mauern teilweise eingestürzt waren, daſs also der Annahme, das Bild sei damals unvollständig erhalten gewesen, indem der übrige Teil durch den Einsturz der Wand zerstört war, nichts im Wege steht. Dann liegt es aber nahe, die sonst nicht zusammenzubringenden Figuren der Atalante und Helena durch ein solches Schönheitsurteil zu vereinigen, wofür die Nacktheit beider, die ausdrücklich hervorgehoben wird, vorzüglich stimmt. Ich glaube also, daſs ursprünglich Paris als Schiedsrichter zwischen Helena, Atalante und einer dritten dort dargestellt war, wovon nur die beiden erwähnten Figuren bis auf Plinius übrig geblieben sind. — Auch als fest verbundenes, von der Sage anerkanntes Liebespaar werden Helena und Paris auf etruskischen Spiegeln als Gegenstück zu Aphrodite und Ares gebildet; s. *Bull.* 1873, 144.

4 b. Entführung der Helena.

Auch hier beginne ich mit dem Denkmal, welches die Scene am vollständigsten schildert; es ist dies das bekannte Vasenbild des Hieron in Berlin (*Wiener Vorlegeblätter*, Ser. A, 5. *Arch. Zeit.* 1882, 1; s. Abb. S. 1966). Alexander führt, sich zurückwendend, Helena weg; es folgt, den Abzug deckend, ein bärtiger Genosse des Alexander, also Äneas. Er wendet den Kopf um und streckt die linke Hand abwehrend aus gegen Timandra, welche die Hände nach der Schwester ausstreckt. Eine Euopis genannte Frauengestalt tritt den zwei Greisen, die zur Hilfe herbeieilen, Ikarios und Tyndareos, entgegen. Ich trage kein Bedenken, mit *Kekulé* anzunehmen, daſs die Euopis eigentlich als Peitho gedacht ist. In vielen Punkten stimmt hiermit das Vasenbild des Makron überein (*Benndorf, Vorlegeblätter* Ser. C, 1), wo Äneas, diesmal jugendlich, mit dem Schild des Paris vorausgeht, der seinerseits die Helena am Arm ergriffen hat, um sie vorwärts zu führen; Aphrodite, die hinter ihr steht, scheint ihr eben den Schleier auf dem Haupte befestigt zu haben. Vor Helena fliegt ein Eros, hinter Aphrodite steht Peitho, ein Knabe beschlieſst unter dem Henkel die Darstellung. Auch hier glaube ich *Kekulé* recht geben zu müssen, daſs der Maler die eigentlich noch nötigen Greise mit der Scene der Rückseite, Bedrohung der Helena durch Menelaos, vereinigt und dann mit den aus dem Epos entnommenen Namen als *Κρισευς* und *Πριαμος* bezeichnet hat. Einen andern Augenblick, die Besteigung des Wagens, welcher das Paar zu den Schiffen führen soll, zeigt ein Vasenbild der



Paris entführt Helena, Vasenbild des Hieron (nach *Wiener Vorlegeblätter*, Ser. A, 5).

Eremitage, wie das oben unter 4a angeführte gleichfalls aus der Krim stammend und offenbar nach Technik u. s. w. jenem nahe verwandt, n. 1929 (*Compte rendu* 1861, 5, 3). Auf einem von vier Pferden gezogenen Wagen stehen Paris und Helena, letztere ihr Gewand über die Schulter ziehend, fast nackt. Vor dem Paar schwebt Eros, eine Fackel in der Hand haltend, hinter ihm erblickt man einen zweiten Eros. Darunter sitzt einer der beiden Dioskuren, während der andere stehend dem Vorgange zuschaut. Eine nackte Frau ist wohl als Dienerin aufzufassen; vor den Pferden erblickt man Hermes, der also hier ebenso zugegen ist, wie auf den beiden oben beschriebenen Vasen. Über die Gegenwart der Dioskuren s. o. u. vgl. *Schlie, Darstell. des Troischen Sagenkr.* 28, der zugleich die Brüder der Helena bei ihrer Einschiffung, wie sie auf etruskischen Aschenkisten dargestellt wird, gegenwärtig sein läfst (ebend. 23—27). Die Einschiffung ist auch sonst noch dargestellt, namentlich auf einem Relief des Lateran (*Benndorf-Schöne* 8). Paris beugt sich aus dem Schiff, in dem aufser ihm ein bärtiger Mann steht, hervor, um der vollbekleideten Helena in das Schiff zu helfen. Vgl. noch ein aus Cumae stammendes, jetzt in England befindliches Relief (*Bull. arch. nap.* 5, 1847, Taf. 1 S. 52). Die hinter Paris und Helena sichtbare Figur ist nach *Michaelis, Ann.* 1880, 37 männlich. Zu bemerken ist noch, dafs von *Brunn, troische Misc.* (*Sitzungsber. d. Bayer. Ak. d. Wiss.* 1868 1, 2 S. 81) das gewöhnlich auf die Wegführung der Chryseis bezogene Wandgemälde auf Helenas Entführung gedeutet wird.



Einführung der Helena bei Priamos, Vasenbild des Brygos (nach *Robert, Bild u. Lied* 91).

5. Palinodie. 6. Troia.

Dafs die im Widerspruch mit der gewöhnlichen Erzählung stehende Dichtung des *Stesichoros*, der sich *Herodot* und *Euripides* anschlossen, auf die Kunst ohne Einflufs geblieben ist, kann nicht wunderbar erscheinen. Auf die Ankunft des Paris mit der Helena ist, glaube ich, ein Vasenbild des Brygos (*Robert, Bild und Lied* 91) zu deuten (s. nebenstehende Abbildung). In ein Gemach, was durch eine Säule angedeutet wird, treten zwei jugendliche Gestalten mit Scepter in der Hand ein; ihnen entgegen eilt eine Frau, deren Haar mit einer Haube bedeckt ist; sie ist vom Stuhl aufgesprungen und bewillkommnet die vordere der beiden Gestalten durch Handschlag. Der Hausherr, der durch Scepter und Diadem gekennzeichnet hinter seiner Gattin steht, scheint noch unschlüssig, welchen Empfang er den Ankommenden zu teil werden lassen soll. Zwei Mädchen schliefsen links die Darstellung ab; die erste sitzt auf einem Stuhle und spinnt, die zweite will, wie die Richtung ihrer Füfse zeigt, das Gemach verlassen, aber noch einmal wendet sie den Kopf zurück, und streckt mit einer Gebärde des Abscheus und Entsetzens die Arme gegen die Ankömmlinge aus. *Robert*, dessen Beschreibung ich meist gefolgt bin, hat, glaube ich, die Unhaltbarkeit der *Urlichs*'schen Deutung, welcher Paris bei Menelaos ankommend erkennen wollte, nachgewiesen. (Doch vgl. dessen Entgegnung in den *Beitr. zur Kunstgesch.* S. 13.) Doch die Deutung, die er selbst an die Stelle setzen möchte, scheint mir dem Vasenbild nicht gerecht zu werden. Er erkennt nämlich die Rückkehr des Paris in sein Vaterhaus unter dem Geleit der Aphrodite, bevor er nach Sparta aufbricht, was doch keine so einschneidende und bedeutsame Handlung ist, dafs sie verdiente, von der Kunst besonders hervorgehoben zu werden. Viel prägnanter scheint mir die Situation aufgefafst zu werden, wenn man in den beiden Ankömmlingen Paris und Helena sieht. Hekabe eilt dem von einer langen Reise endlich zurückkehrenden Sohne freudig entgegen, Priamos verhält sich unschlüssig, Polyxena, um der Sitzenden einen Namen zu geben, gleichgiltig, Kassandra endlich, die da weifs, was für Unheil mit Helena einzieht, ablehnend. Erst bei dieser Deutung wird die Handlung jeder einzelnen Figur er-

klärlich. — Auf die von den *Kyprien* erwähnte Zusammenkunft des Achilleus und der Helena hat *Overbeck* mit *Welcker* ein pompejanisches Wandgemälde beziehen wollen (*Helbig, Wandg.* 327. *Overbeck, her. Bildw.* 335), was sicher richtiger auf Ares und Aphrodite gedeutet wird. Als den Besuch der Helena bei Priamos am skäischen Thore erklärt *Stark* ein Relief der Sammlung Campana (*Ann.* 1848, 294. *Arch. Zeit.* 6, 99*). Bei Hektors Abschied von Andromache ist auch Paris (mit Flügelschuhen) und Helena zugegen, rechts davon Kebriones mit zwei Pferden, (*Gerhard, auserl. gr. Vasenb.* 4, 322); sämtliche Figuren sind durch altertümliche Inschriften bezeichnet (jetzt in Würzburg, *Kat.* 315). Dieselbe Scene wird auf einer Vase des Brit. Mus. vorausgesetzt (*Kat.* 459), doch hier ist bei Hektor Priamos und Hekabe zugegen, Kebriones besteigt einen Wagen, und bei den Figuren, die für Paris und Helena gehalten werden, fehlen die Namensbeischriften. Erwähnt sei ferner, dafs bei *Chorikios ed. Boisson.* 171 ein Bild in Gaza erwähnt wird, auf dem der Zweikampf des Menelaos und Paris sowie die Zusammenkunft des Paris mit der Helena im θάλαμος geschildert wird. Dafs Helena bei der Entwendung des Palladion thätige Hilfe geleistet habe, nahm *Welcker* für die Λάκαιναι des *Sophokles* an, und zwar gestützt auf eine Reihe von Vasenbildern, welche die Helena zwischen Odysseus und Diomedes zeigen (*Overbeck, her. Bildw.* 583, 32—35). Vor allem kommt ein Vasenbild (abg. ob. S. 1943/44) in Neapel in Betracht (*Heydemann, Kat.* 3235), wo zwischen Διομηδες und Ὀδσυσσευς eine als ΕΛ bezeichnete Frau, d. h. Helena steht (*Mon. dell' Inst.* 2, 36). Ihr Name ist voll ausgeschrieben, der zweite Mann dagegen (Odysseus) nicht bezeichnet bei *O. Jahn, Vasenb.* 16, 3. *Philol.* 1, 55. Die Priesterin und Hermes ist aufserdem zugegen auf einem Neapler Vasenbild (*Heydemann* 3231. *Ann.* 1858, Tav. d'agg. M). In diesen Kreis gehört auch das von *Plinius n. h.* 35, 137 erwähnte Gemälde des Aristophon — numerosaque tabula in qua sunt Priamus, Helena, Credulitas, Ulixes, Deiphobus, Dolus. Es kann keine Frage sein, dafs *Jahn* (*Arch. Zeit.* 1847, 127) das Richtige gesehen hat, wenn er eine Scene aus der letzten Zeit des troischen Krieges darin voraussetzt. Odysseus hat sich in Troia eingeschlichen und ist von Helena erkannt, aber nicht verraten worden; beide treffen Verabredungen, wie Troia am besten eingenommen werden kann. Dafs es sich um die Täuschung des Priamos und des Deiphobos, des zweiten troischen Gatten der Helena, handelt, das deutet die hinzugefügte Figur der Ἀπάτη an, ebenso die Credulitas, womit vielleicht die griechische Πειθώ wiedergegeben werden sollte.

7. Ἰλίου ἅλωσις.

Der Erzählung *Vergils*, dafs Helena durch Emporhalten einer Fackel die Griechen herbeigerufen habe, scheint der Maler eines pompejanischen Bildes gefolgt zu sein (*Urlichs, das hölzerne Pferd.* 14. *Progr. d. Wagn. Kunstinst.* Würzburg 1881 S. 11.)

Man erblickt dort im Vordergrunde das troische Pferd, welches von den Troern mit Anstrengung in die Stadt geschafft wird, weiter im Hintergrunde ferner eine weibliche Figur mit Fackel, die für Helena erklärt wird. Über das Schicksal der Helena scheint, wie oben gezeigt, eine doppelte Version im Gange zu sein, erstens: Menelaos führt seine Gattin zu den Schiffen (nach *Arktinos*), zweitens: er bedroht sie mit dem Schwerte; dafs er dieses letztere beim Anblick der Helena fallen läfst, dürfte nur als Modifikation der zweiten Wendung, durch *Ibykos* eingeführt, zu bezeichnen sein. Bei der Fülle von Denkmälern, die gerade für die Wiedergewinnung der Helena durch Menelaos erhalten sind, und den ausführlichen Besprechungen, die sie gerade in letzter Zeit gefunden haben (*Overbeck, her. Bildw.* 626—632. *Stephani, Compte rendu* 1861, 115. *Kekulé, Ann.* 1866, 392. 1880, 154. *Arch. Zeit.* 1882, 5. *Klein, Ann.* 1877, 246. *v. Duhn, Comment. in hon. Usen. et Büchel.* 99. *Luckenbach, Verh. d. gr. V. zum ep. Kyklos* 533. *Brizio, Ann.* 1878, 61. *Robert, Bild und Lied* 57 u. öfter. *Arch. Zeitg.* 1882, 37. *Furtwängler, Berl. Vasens.* 2281. *Heydemann, Brygosschale* 30. *Vasensammlung von Neapel* 2422. *Michaelis, Ann.* 1880, 38. *Curtius, Arch. Zeit.* 1882, 158), kann ich mich darauf beschränken, nur einiges wenige anzuführen und für das übrige auf die Litteratur zu verweisen. Auf die Zurückführung der Helena durch Menelaos wird ein altertümliches Schema gedeutet: ein Krieger hat eine Frau an der Hand gefafst und führt sie vorwärts, häufig in der andern Hand ein Schwert haltend; ein zweiter Krieger, meist mit Schwert, folgt gewöhnlich nach. Neuerdings hat man allerdings gegen diese Deutung Einsprache erhoben (*Klein, Ann.* 1877, 262. *Robert, Bild u. Lied* 57), und es läfst sich ja nicht leugnen, dafs das Schema vieldeutig ist und auf noch andere Situationen bezogen werden kann; aber warum soll die Kunst nicht ähnliche Situationen auch durch gleiche Schemen ausdrücken, so lange sie der Mittel zur Individualisierung noch nicht völlig mächtig ist? Ich glaube deshalb mit *Kekulé, Ann.* 1866, 392 (*Arch. Zeit.* 1882 S. 13) und *Schneider* (*troischer Sagenkreis*, Leipzig 1886, 104 und 108) diese Reihe von Vasen auf die Rückführung der Helena nach der Version des *Arktinos* beziehen zu können, ohne freilich mir zu verhehlen, dafs es an voller Sicherheit fehlt. Für die zweite Wendung der Sage, der *Lesches* folgte, Bedrohung der Helena durch das Schwert, dürfte vor allem das Bild der Kypsele anzuführen sein (*Paus.* 5, 18, 3): Μενέλαος δὲ θώρακα ἐνδεδυκὼς καὶ ἔχων ξίφος ἔπεισιν Ἑλένην ἀποκτεῖναι. Die einfachste Darstellung dieser Art dürfte wohl die auf der spartanischen Stele sein (*Löschcke, über eine altspartanische Basis*, Dorpat 1879); aber auch auf Vasenbildern ist diese Scene häufig dargestellt. Menelaos ergreift seine Gattin beim Schleier oder beim Haar oder am Arm, um sie mit dem Schwert, was er in der r. Hand hat, zu töten; er wird daran verhindert durch Eros, durch Aphrodite, einmal durch Θετις;

Helena tritt ihrem Gatten in ältesten Kunstwerken in voller Kleidung entgegen, allmählich jedoch suchen die Künstler durch mehr oder weniger grofse Enthüllung des Körpers die Sinnesänderung, die bei Menelaos eintritt, begreiflich zu machen. Vielfach flieht Helena zu einem Heiligtum, oder sie hat das Götterbild (das *ξόανον* der Athena, oder die Statue des Apollo) schon erreicht und wendet sich nach ihrem Verfolger um (s. o. S. 1946 und nebenstehende Abbildung). Dafs dieser bei dem plötzlichen Anblick der Helena das Schwert fallen läfst (nach *Ibykos*), ist nur eine Weiterführung des schon in der Fassung des *Lesches* liegenden Motivs. Wie frühzeitig die Kunst sich dieses ausdrucksvollen Gestus bemächtigt hat, kann man daraus ermessen, dafs schon auf zwei Parthenonmetopen diese Scene dargestellt ist (*Michaelis, Parthenon* S. 139). Auch bei dieser Entwickelung sind meist Götter zugegen, vor allen Dingen Aphrodite und Peitho, auch Eros, aber auch Athena und Apollon. Vielfach ist die Wiedergewinnung der Helena mit andern Scenen der Iliupersis vereinigt, namentlich zahlreich mit dem Frevel an Kassandra; aber auch in vollständigeren Darstellungen der Iliupersis hat man die Wegführung der Helena mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit finden wollen. Eine von andern ziemlich abweichende Komposition bietet der oben erwähnte Spiegel (*Overbeck* 12, 7; s. Abb.), der früher auf die erste Vereinigung des Menelaos mit Helena gedeutet worden ist; dafür spricht allerdings die ausgesprochene Jugendlichkeit des Menelaos und das Halsband, was er ihr überreicht; aber die Stufen, auf denen Helena sitzt, und das blofse Schwert neben Menelaos deuten doch allzusehr auf die *Ἰλίου ἅλωσις*, bei welcher Helena durch die Flucht zum Tempel sich vor dem Gatten rettete; vgl. *Ann.* 1877, 264. — Helena unter den Kriegsgefangenen auf dem Gemälde Polygnots in Delphi (*Paus.* 10, 25, 7; s. oben S. 1948) ist schon oben erwähnt worden; sie safs da, von ihren Dienerinnen umgeben, deren eine ihr die Sandalen anlegte, während die andere ruhig dabei stand, auch hier scheint sie also ihrer Versöhnung mit Menelaos und ihres Sieges gewifs zu sein.



Helena und Menelaos (nach *Overbeck, Gallerie* 26, 8).

Helena und Menelaos (nach *Overbeck, Gallerie* 12, 7).

Ein bei *Passeri, pict. etr. in vas.* 199 veröffentlichtes und *Ann.* 1847, 221 als 'parodie de Ménélas à la prise de Troie, le glaive levé sur sa perfide épouse' erklärtes Bild dürfte wohl eine Fälschung sein und verdient deshalb keine Beachtung.

8. Heimfahrt. 9. Tod und göttliche Verehrung.

Dafs kein Denkmal vorhanden ist, welches die Heimfahrt oder den Tod der Helena schilderte (Teile der Sage, welche auch in den litterarischen Quellen ganz zurückstehen oder erst in späterer Zeit, die sich bemühte, in der Überlieferung gelassene Lücken auszufüllen, breiter behandelt worden sind), kann kaum Wunder nehmen. Zahlreicher sind die auf die göttliche Verehrung der Helena bezüglichen Kunstwerke; namentlich dürfen hier eine Reihe von Reliefs angeführt werden, welche uns Helena zwischen den Dioskuren (s. d.) stehend zeigen, viele aus Gythion stammend (*Ann.* 1861, 40), eins auch aus Attika. Es ist dies die Vorderseite eines in Kephisia gefundenen und noch dort befindlichen Sarkophags, veröffentlicht bei *Urlichs*, *Beitr. zur Kunstgeschichte* Taf. 16 S. 81 (s. Abb. S. 1951/2). Auch auf Spiegeln findet sich diese Komposition, freilich insofern verändert, als Helena zwischen den beiden Jünglingen fast ganz unbekleidet erscheint, eine Umwandlung, die wohl auf die Vorliebe der Etrusker, die Frauen unbekleidet darzustellen, zurückzuführen ist; *Bull.* 1839, 53. *Friederichs*, *Berl. Bronzen* 117—120. Auf einer Münze aus Termessos (s. untenstehende Abbildung nach *Imhoof-Blumer, choix d. m. gr.* 5, 172) steht sie mit Speer in der l. Hand und Mondsichel auf dem Haupte zwischen den je einen Stern über dem Haupte tragenden Dioskuren. Helena allein ohne ihre Brüder ist im Altertum mehrfach dargestellt worden; am berühmtesten ist das Bild des Zeuxis, welches er im Auftrage der Agrigentiner zu einer Weihung für den Tempel der Hera Lakinia oder für die Krotoniaten angefertigt haben



Helena zwischen den Dioskuren, Münze von Termessos (nach *Imhoof, choix* 5, 172).

soll. Bekannt ist die Geschichte von den Modellen, die ihm die Stadt zur Verfügung gestellt und nach denen er seine Figur entworfen haben soll; *Overbeck*, *Schriftquellen* 1667—1675. Der Maler war so befriedigt von seinem Werke, daſs er sich nicht scheute, die homerischen Worte *οὐ νέμεσις Τρῶας καὶ ἐϋκνημῖδας Ἀχαιοὺς τοιῇδ' ἀμφὶ γυναικὶ πολὺν χρόνον ἄλγεα πάσχειν* darunter zuschreiben. Das Bild wurde ausgestellt und gegen Eintrittsgeld gezeigt, woher der Name *Ἑλένη ἑταίρα* stammen soll. Besonders der Maler Nikomachos war seiner Bewunderung voll. Nach *Plin. n. h.* 35, 66 ist das Bild später nach Rom gelangt und dort in den Hallen des Philippus ausgestellt worden. Ob das von *Eustath. Hom.* 868, 37 erwähnte, in der *ἀλφίτων στοά* in Athen ausgestellte Bild *Ζεύξιδος Ἑλένη* eine Kopie jenes andern ist, wie vermutet worden, läſst sich nicht ausmachen; vgl. *Overbeck, Schriftqu.* 1675. Auch von Eumelos (*Philostr. vit Soph.* 570) wird eine Helena erwähnt, *οἷα ἀνάθεμα εἶναι τῆς Ῥωμαίων ἀγορᾶς.* Auf andere wird in Epigrammen angespielt, *Arab. ep.* (*Anth.* 3, 110) *εἰς εἰκόνα Ἑλένης*:

Ἀργείης Ἑλένης ἐρόεις τύπος, ἣν ποτε βούτης
ἥρπασε, τὸν Ξένιον Ζῆνα παρωσάμενος.

u. *Anth.* 2, 402 (*Christod.*) von einer Bronzestatue:

ἠγασάμην δ' Ἑλένης ἐρατὸν τύπον, ὅττι καὶ αὐτῷ
χαλκῷ κόσμον ἔδωκε πανίμερον· ἀγλαΐης γὰρ
ἔπνεε θερμὸν ἔρωτα καὶ ἀψύχῳ ἐνὶ τέχνῃ.

Abgesehen von einer Gemme in Wien (*Millin, gal. myth.* 156, 539), wo einer geflügelten Figur, die aus einer Schale eine Spende auf einen Altar ausgieſst, der Name Elina beigeschrieben ist, sind keine Einzeldarstellungen der Helena bis jetzt erkannt worden; daſs keine überhaupt vorhanden sei, vermag man nicht zu behaupten; es könnte wohl mit mancher jetzt auf Aphrodite bezogenen Figur ursprünglich Helena gemeint gewesen sein. So vor allem mit der vor wenigen Jahren auf dem Esquilin gefundenen Statue des Capitolinischen Museums, neben der ein Gefäſs steht, um das sich eine Schlange ringelt (*Bullet. Mun.* 1875[3] S. 16 T. 3—5). Die Schlange, die bei einer Beziehung auf Aphrodite ziemlich unerklärlich ist, würde gerade bei Helena (s. o. Nr. 8 Heimfahrt S. 1948) ihre volle Bedeutung finden. Doch ist es nicht möglich, darüber mehr als eine Vermutung zu äuſsern.

Helena in Leuke
(nach *Gerhard*, *etr. Spiegel* 2, 181).

Noch ein Denkmal ist hier zu besprechen, dessen Deutung bis jetzt noch nicht gefunden scheint; ich meine den etruskischen Spiegel, der aus der Sammlung Durand (1927) in die

Bibliothèque Nationale de Paris übergegangen ist (*Chabouillet*, *Camées* S. 528). Siehe die Abbildung S. 1974. Der Spiegel zerfällt in zwei Streifen, im untern sieht man Helena (Elanae) in reichem phrygischen Kostüm auf einem Throne sitzen; sie reicht Agamemnon (Achmemrun), der Kopf und Rücken mit einem Tuche bedeckt hat, die Hand. Zwischen den beiden steht Menelaos (Menle), unbärtig, mit Lanze und Schale in den Händen. Paris (Elchsntre) hat eine Lanze in der Hand, er steht auf der andern Seite von Helena, ihr den Rücken zuwendend; er empfängt aus den Händen einer geflügelten Gottheit, Mean, einen Kranz. Hinter dieser steht Aias (Aevas), mit phrygischer Tiara auf dem Haupte. Auf der andern Seite hinter Agamemnon folgt eine geflügelte Gottheit, Lasa Thimrae genannt, mit Alabastron und Spatel. Im oberen Plan sieht man Zeus thronen (Tinia), ihm naht sich Herakles (Hercle), einen geflügelten Knaben auf der Hand haltend, welcher Epeur genannt ist. Hinter dem Thron des Zeus sitzt Thalna, neben ihr ein schwanenähnlicher Vogel, links von Herakles sitzt Turan mit Scepter in der Hand. Beide betrachten den Vorgang in der Mitte mit der gröfsten Aufmerksamkeit. Über dem Griff liegt noch, auf einen Blumenkelch gelagert, eine geflügelte Figur mit Alabastron und Stilus, Lasa Racuneta genannt. Es würde zu weit führen, auf die verschiedenen Deutungen des Spiegels von *Oriolli* (*Ann.* 1834, 183), *de Witte* (ebend. S. 241. *Catal. Durand* 1927), *Gerhard* (*etr. Sp.* 2, 181) einzugehen. Eine Erklärung kann nur dann genügen, wenn es gelingt, die beiden Hälften unter einander in Zusammenhang zu bringen, da der Gedanke, zwei gar nicht zusammengehörende Scenen hier vereinigt zu sehen, von vornherein höchst unwahrscheinlich ist. Helena ist nach ihrer ganzen Tracht als orientalische Königin aufgefafst; um sie herum sind Agamemnon, Menelaos, Alexandros, Aias vereint; beiden Voraussetzungen zusammen wird nur eine Deutung gerecht, nämlich die, welche Helena nach Beendigung des troischen Krieges als Königin von Leuke auffafst, wo sie passend mit allen Helden des troischen Krieges zusammengebracht werden konnte, s. o. S. 1949 ff. So weit hat auch *Chabouillet* das Richtige gesehen. Allerdings fehlt Achilleus; es scheint nun aber, als ob die etruskische Kunst für Aias eine so gewaltige Vorliebe besessen habe, dafs sie diesen Helden geradezu an die Stelle des Achill gesetzt habe. Aivas begegnet uns äufserst oft auf etruskischen Monumenten gerade bei Helenadarstellungen. Um nur eins anzuführen, so erscheint auf einem Spiegel (*Ann.* 1866, 390. *Mon. dell' Inst.* 8, 33. *Bull.* 1865, 244), auf dem die Verfolgung der Helena durch Menelaos dargestellt wird (Θεθις hält ihm den r. Arm fest und hindert ihn dadurch an der Ausführung seines Vorhabens), auf der rechten Seite Aivas und Fulfsna, offenbar Polyxena (an ein Verschreiben für Kassandra ist wegen der Handlung nicht zu denken). Was hat Aias, der ältere oder jüngere, mit Polyxena zu thun? Könnte man dafür Achilleus setzen, so hätte man ein Paar, über dessen Zusammengehörigkeit kein Zweifel bleiben könnte, wenngleich sich über die Berechtigung streiten liefse, dies Paar mit der Bestrafung Helenas zusammenzubringen. Nun ist auch auf unserem Spiegel Aias zugegen, und zwar, ebenso wie Helena, mit der phrygischen Mütze bekleidet, also in gewisser Weise eng mit ihr verbunden gedacht. Oben reicht Hercle dem Tinia einen geflügelten Knaben dar, den die einen als Eros, die andern als Sohn des Herakles und der Hebe bezeichnen. Aus diesem Bunde gehen aber zwei Söhne, Alexiares und Aniketos hervor, die nichts mit Epeur zu thun haben, und in welcher Weise Eros mit Epeur oder Epiur (Epiur erscheint mit Herakles auf einem Berl. Spiegel, *Gerhard, etr. Sp.* 335, 2) in Verbindung gebracht werden kann, ist auch nicht zu sehen. Ich glaube, dafs Epiur gleich Euphorion ist, dem geflügelten Sohne des Achilleus und der Helena auf Leuke, der, ein Liebling des Zeus, von dem Gotte mit dem Blitze in Melos getötet wird, als er sich den Liebkosungen desselben entzieht. S. o. Epeur u. Euphorion. Wie Hercle zu dem Euphorion kommt, kann anfangs fraglich erscheinen; Thatsache ist, dafs Hercle sehr oft auf etruskischen Spiegeln mit Helenadarstellungen gewöhnlich über dem Griff hinzugefügt ist, so dafs die Möglichkeit vorliegt, auf Beziehungen zu schliefsen, die uns nicht überliefert sind. Man könnte die Darstellung des Spiegels zusammenfassend bezeichnen als die Versöhnung der Gegensätze. Asien und Europa, die sich wiederholt gegenüber gestanden, erst unter Herakles, dann im zweiten troischen Kriege, sind durch die Vereinigung des Achilleus und der Helena versöhnt; in deren Reiche versammeln sich die Helden, und die Frucht ihrer Vereinigung wird von dem göttlichen Helden dem Zeus dargebracht, Turan und Thalna, Aphrodite und Hera (insofern Thalna für Hera eintritt) sind ausgesöhnt.

Wie dieser Spiegel, so mufs auch das Relief, welches Agorakritos an der Basis der Nemesis zu Rhamnus angebracht hatte, auf die verklärte Helena bezogen werden (*Paus.* 1, 33, 7). Leda führt die Helena der Nemesis zu in Gegenwart des Tyndareos und der Dioskuren, ferner eines Mannes, genannt Ἱππεύς, weiter des Agamemnon, des Menelaos und des Pyrrhos. Die zwei andern, Epochos und ein Ungenannter, als Brüder der Oinoe bezeichnet, sollten wohl blofs das Lokal angeben und können deshalb bei Seite gelassen werden. Dafs eine Vereinigung dieser verschiedenen Personen, die doch offenbar nicht einer beliebigen Deutung ihr Dasein verdankten, sondern ihren Namen beigeschrieben trugen, nicht auf Erden zusammen um Helena versammelt sein konnte, bedarf keines Beweises; es mufs also auch dies Relief, insofern es eine verständliche Handlung enthält, auf eine Zeit gehen, wo die einzelnen Personen der Endlichkeit entrückt waren. Es kann wohl keine Frage sein, dafs dies Relief im Schlufsgedanken sich mit dem Pariser Spiegel nahe berührt.

Namen und Bedeutung.

Curtius, Grundz. d. gr. Etym. 2, 129 bringt *ἑλ* mit *σελ* für *σϝελ* zusammen und erinnert an *ἑλάνη* = Fackel und *σελήνη*. Die Alten spielen wie gewöhnlich mit dem Namen; nach *Ptolem. nov. hist.* 4 wird sie so genannt *διὰ τὸ ἐν ἕλει ὑπὸ Λήδας τεχθῆναι*, nach *Et. m.* 328, 3 *ἡ πρὸς τὸ ἴδιον κάλλος ἕλκουσα*, oder *διὰ τὸ ἑλεῖν τῷ κάλλει*, auch mit *Ἑλλάς* und *ἕλος* wird der Name in Verbindung gebracht; vgl. *Eustath. Hom.* 776, 1. Schon im Altertum wurde sie auf den Mond bezogen; vgl. *Eustath. Hom.* 1488, 21 *ὡς ἐκ τοῦ κατὰ σελήνην κόσμου πεσοῦσαν, καὶ αὖθις δὲ ἄνω ἁρπαγῆναι αὐτὴν ἐμυθεύσαντο, ἐπειδὰν δι' ἐκείνης αἱ τοῦ Διὸς βουλαὶ ἠνύσθησαν.* Die Beziehung auf den Mond ist auch in neuerer Zeit fast allgemein. Wenn *Böckh, expl. ad Pind.* 164 sie der Diana gleichsetzt, so ist damit wohl dasselbe gemeint. Vgl. *Uschold, Zeitschr. f. A. W.* 1835, 841. *Jahrb. f. Phil.* 4, 154. *Völcker, krit. Bibl.* 1828, 126. *Preller, Myth.* 2, 73. *Gerhard, Myth.* § 476. 481. 627. 894. *Schmückung der Helena* 1844, 3. *Hartung, Rel. d. Gr.* 3, 119. *Welcker, Götterl.* 1, 577. 3, 27. *Kret. Kol.* 13. *Creuzer, Symb.* 2, 150. 4, 153. *Schwenck, myth. Andeutgn.* 193. *A. Steudener, antiqu. Streifzüge* 59. *Phil. Anz.* 1871, 390 (meist nach *Pape-Benseler, Wört. d. Eigennamen*). „Ihre Entführung durch Lichtheroen, den Theseus-Paris, spricht unter dem Bilde hochzeitlichen Raubes das Verschwinden des Mondes aus." *Uschold, Troj. Kr.* 145. Man könnte versucht sein, bei den Alten das Bewufstsein der Lichtbedeutung der Helena vorauszusetzen, wenn man beobachtet, dafs in zahlreichen Fällen auf etruskischen Spiegeln, die Helenadarstellungen enthalten, der obere Teil mit der aufsteigenden Aurora verziert ist; vgl. *Bull.* 1869, 51. Ebendort S. 65 erkennt *Dilthey* auf einem Endymionsarkophag neben der Selene einen Dioskuren; ist diese Deutung richtig, so würde man auch darin den Beweis für die Empfindung der Zusammengehörigkeit suchen können. Doch vgl. vor allem die S. 1971 abgebildete Münze von Termessos, wo Helena auf dem Haupte eine Mondsichel trägt. Über das St. Elmsfeuer ist oben gesprochen.

Vgl. Elchsntre, Leda, Menelaos, Nemesis, Paris u. a.

Ableitungen von Helena.

Ἑλένης λουτρόν bei Kenchreai: *Paus.* 2, 2, 3. *Ἑλένης σανδάλιον*, Ort in Sparta, wo Helena, vor Paris fliehend, die Sandale verliert: *Ptolem. nov. hist.* 4. *Ἑλένης βρώματα* ist bei *Athen.* 8, 358 f. (aus *Antiphanes*) für feine Kost gesagt. *Athen.* 6, 298 d wird der Aal als *ἡ τῶν δείπνων Ἑλένη* bezeichnet. Bei *Eupolis* (*Mein. fr. com.* 2, 524) wird Aspasia *Ἑλένη* genannt. Über *Ἑλένη ἑταίρα* siehe oben unter Gerätschaften und über das Bild des Zeuxis *Aelian. var. hist.* 4, 12; 14, 47. Zum Schluss sei noch erwähnt, dafs bei *Petronius* (70, 15 *ed. Büch.*), der Name der Helena in sonderbarer Verbindung vorkommt: Diomedes et Ganymedes duo fratres fuerunt. horum soror erat Helena. Agamemno illam rapuit.

Andere gleichen Namens.

Ptolemaeus nov. hist. 4 (*myth.* 189, 27) zählt folgende auf: **2**) Tochter der Helena und des Alexandros, welche von der Mutter den Namen erhält, nachdem diese *ἀστραγάλοις λαβοῦσα τὸ κῦρος.* Hekabe soll das Mädchen getötet haben. — **3**) Tochter des Aigisthos und der Klytaimnestra, von Orest getötet. — **4**) Tochter des Epidamnios, Dienerin der Aphrodite bei ihrem Zusammensein mit Adonis, von den Epidamniern als Aphrodite verehrt. — **5**) Tochter des Faustulus, des Hirten, welcher Romulus und Remus aufzieht. — **6**) *η πρὸ Ὁμήρου, ἡ τὸν Ἰλιακὸν πόλεμον συγγραψαμένη*, Tochter des Musaios, dagegen nach *Suidas* s. v. *Μουσαῖος* (II 1, S. 890) die Mutter des Musaios, von welcher Homer die *ὑπόθεσις* bekommen habe, die Besitzerin des *δίγλωσσον ἀρνίον* (s. ob. S. 1928 Zeile 15 f.). — **7**) die Tochter des Tityros aus Aitolien, welche den Achilleus zum Zweikampf herausfordert und verwundet, selbst aber von ihm getötet wird. — **8**) Tochter des Mikythos aus Himera, Geliebte des Stesichoros, wie *Archelaos* von Kypros behauptete. Mit Bezug auf diese habe *Stesichoros* gesungen *ὡς Ἑλένη ἑκοῦσ' ἀπῆρε*, also ein Versuch pragmatischer Mythendeutung. Es scheint, als ob diese Worte sich auf einen Vers der Euripideischen Helena bezögen (v. 1065 *ἡ μὲν γὰρ ἁρπασθεῖσ' ἑκοῦσ' ἀπῴχετο*), der sich allerdings an einen Vers des Stesichoros anlehnen kann. — **9**) Quelle im Bebrykerlande, unweit der Stelle, wo die Argonauten den Amykos besiegt haben, *Ptolem. nov. hist.* 5 (*myth.* 191, 9). — **10**) Quelle in Chios *ἐφ' ᾗ Ἑλένη ἐλούσατο*; *Steph. Byz.* 265, 1; vgl. *Paus.* 2, 2, 3 *Ἑλένης λουτρόν* bei Kenchreai. — **11**) Die Insel, von wo Hermes die Helena entführte (*Eur. Hel.* 1670), oder wo Helena mit Menelaos landete, *Steph. Byz.* 265, 1 (nach *Hekataios*). *Paus.* 1, 35, 1.

Zum Schlufs erwähne ich noch die Namen *Ἑλένειον* oder *Ἑλένιον*. 1) *Steph. Byz* 265, 1 *τόπος πρὸς τῷ Κανώβῳ*, nach *Hekataios*. — 2) *Ἑλένεια ἑορτὴ ἀγομένη ὑπὸ Λακώνων*, *Hesych. lex.* 2, 62. s. o. — 3) *Ἑλένιον βοτάνη τις ἥν φασιν Ἑλένην σπεῖραι πρὸς τοὺς ὄφεις, ὅπως βοσκόμενοι ἀναιρεθῶσιν* *Hesych. lex.* 2, 62. Nach *Ptolem. nov. hist.* 4 (*myth.* 189, 7) wird ein in Rhodos neben dem Baum, wo Helena sich erhängt hat, wachsendes Kraut so genannt; *οἱ φαγόντες αὐτῆς πάντως εἰς ἔριν καθίστανται.* *Plin. n. h.* 21, 33 läfst es aus den Thränen der Helena hervorgehen 'et ideo in Helene insula laudatissimum'. Über den Gebrauch siehe *n. h.* 14, 108; 15, 30; 21, 159; 28, 117; es wird mit dem sog. Nepenthes verwechselt 23, 41; 25, 12. Nach *Columella de cult. hort.* 116 ist es die inula genannte Pflanze; das *Etym. m.* 328, 16 läfst sie in Alexandria wachsen und aus den Thränen entstehen, die Helena wegen des Steuermannes Kanobos vergiefst. [R. Engelmann.]

Helenaia (helenaia), gräcisiert-etruskische Benennung der Helena; s. Velena. [Deecke.]

Helenor (*Ἑλήνωρ*), Gefährte des Äneas, in Latium gefallen, *Verg. Aen.* 9, 545 f. u. *Serv.* [Stoll.]

Helenos (Ἕλενος). 1) Sohn des Priamos und der Hekabe. Er und Kassandra sind Zwillinge; bei einem Feste werden sie im Tempel des Thymbräischen Apollon vergessen, oder absichtlich zurückgelassen; als man am andern Tage kommt, um nachzusehen, findet man sie von Schlangen umgeben, die ihnen die Ohren gereinigt haben, so dafs sie die Stimme der Vögel zu verstehen vermögen; vgl. *Apollod.* 3, 12, 5. *Schol. Hom. H* 44 (nach *Antikleides*). *Eustath. Hom.* 663, 40. Sein ursprünglicher Name war Σκαμάνδριος; Helenos wird er erst genannt nach dem Namen eines Sehers unter den Thrakern; *Eustath. Hom.* 626, 24. Er nimmt teil an den Leichenspielen, die zu Ehren des Paris angestellt werden (*Hygin. f.* 273), und sagt dem Paris voraus, was für Unheil aus seiner Reise nach Griechenland sich ergeben werde (*Jahn, Bilderchron.* 99. *Kinkel, ep. fr.* 17). Im troischen Kriege wird er als tapfer und zugleich als vogelkundig eingeführt; er schickt Z 76 den Hektor aus dem Kampf nach der Stadt, um der Athena ein Opfer zu bringen (vgl. *Verg. Aen.* 1, 479) und sagt ihm *H* 44, nachdem er die Eingebungen des Apollon und der Athena vernommen, er möge einen der Achäer zum Kampfe herausfordern. *M* 94 tritt er mit seinem Bruder Deiphobos und Asios an die Spitze der dritten Schar, welche den Angriff auf die Mauer der Griechen unternimmt. Er kämpft tapfer und tötet *N* 576 den Deipyros, weshalb Menelaos auf ihn böse wird und ihn, der umsonst den Menelaos mit einem Pfeile zu treffen sich bemüht, mit der Lanze an der Hand verwundet. Nach seinem Verbleib erkundigt sich Hektor *N* 758. Im letzten Buche *Ω* 249 wird er unter den Söhnen des Priamos genannt, denen der König scheltend einen Wagen zuzurüsten befiehlt.

Nach *Ptolem. nov. hist.* 6 (*myth.* 195, 11) hat er als Geliebter des Apollon von diesem ein τόξον ἐλεφάντινον bekommen, hiermit verwundet er den Achilleus an der Hand; vgl. *Dict. Cret.* 3, 6. Neben Deiphobos und Polydamas zeichnet er sich am meisten nach Hektors Tode als Kämpfer aus (*Philostr. her.* 725) und treibt die Troer zum Kampfe an, als er sieht, wie Ares ihnen beisteht; *Quint. Smyrn.* 8, 254. Nachdem Alexandros gestorben ist, streiten sich Helenos und Deiphobos um den Besitz der Helena; ärgerlich darüber, dafs jener ihm vorgezogen wird, verläfst Helenos Troja und geht nach dem Ida, (nach Arisbe bei *Serv. Verg.* 2, 166 und *Myth. lat. ed. Bode* 14, 28), wo er auf Kalchas' Rat gefangen und zum Lager der Griechen gebracht wird. Teils durch Drohungen, teils durch Geschenke, teils durch den Hafs gegen die Troer wird Helenos zum Verrat seiner Vaterstadt gebracht; er rät zum Bau des ξύλινος ἵππος und zum Raub des Palladion; *Conon. narr.* 34 (*myth.* 138, 31. *Serv. Verg.* 2, 166). Nach der μικρὰ Ἰλιάς lauert Odysseus dem Helenos auf; auf seine Verkündigung hin holt Neoptolemos den Philoktet aus Lemnos; *Jahn, Bilderchron.* 111. *Proklos Chrest.* 481. *Dio Chrysost.* 59 (2, 187 *ed. Dind.*). Ebenso dichtete *Bakchylides* (*Schol. Pind. Pyth.* 1, 100), ἄνευ τῶν Ἡρακλείων τόξων μὴ πορθηθῆναι Ἴλιον; auch bei *Sophokles* wird Helenos von Odysseus gefangen und zu der Weissagung gedrängt, dafs zur Einnahme Trojas Philoktet nötig sei; *Soph. Philokt.* 604. Nach *Dictys Cret.* 4, 18 und 5, 16 geht H. zu den Griechen über, indem er sich dem Diomedes und Ulixes überliefert. Die Söhne des Antimachos versuchen umsonst ihn zurückzuführen; auf seinen Rat wird das Pferd gebaut; ihm überläfst Neoptolemos die Kinder Hektors. *Quint. Smyrn.* dagegen (10, 346) läfst ihn den Rat zum Raube des Palladion geben, trotzdem aber das Idäische Thor gegen Neoptolemos tapfer verteidigen; 11, 349. — *Tzetzes Lykophr. Al.* 911 läfst als Bedingung der Einnahme Trojas auch die Herbeischaffung der Gebeine des Pelops von Helenos verkündet werden. — Nach der Einnahme der Stadt wird Helenos, weil er immer vom Kriege abgeraten und den Leichnam des Achilleus nicht den Vögeln vorgeworfen hat, mit der Freiheit beschenkt; er bittet für Hecuba und Andromache und geht mit Kassandra, Hecuba und Andromache und einer Schar von Troern, die sich ihm anschliefsen (1200 Mann), nach dem Chersonnes (*Dares Phryg.* 34. 42). Nach der gewöhnlichen Sage fällt er nebst Andromache dem Neoptolemos zu, dem er sich vermöge seiner Seherkunst als äufserst nützlich erweist; er hält ihn nämlich ab, mit den übrigen Griechen aufzubrechen, die dem Untergange geweiht sind, und rät ihm, zu Lande zurückzukehren; *Myth. lat.* 14, 28. *Serv. Verg. Aen.* 2, 166. Er veranlafst den Neoptolemos darauf, nach Epirus auszuwandern; als der König in Delphi durch Orestes gefallen ist, heiratet Helenos die Andromache und zeugt mit ihr den Kestrinos (*Steph. Byz.* 352, 1). Als er stirbt, giebt er dem Μολοσσός, dem Sohn des Neoptolemos, die Herrschaft. Sein Grabmal wurde in Argos gezeigt; *Paus.* 1, 11, 1 und 2, 23, 6. *Pacuv. fr. v.* 392 quoniam ille interit, imperium Heleno transmissum est. — *Seneca* (*Troad.* 60) erwähnt Heleni conjugem. Nach *Trogus Pomp.* 17, 3, 6 und *Serv. Verg. Aen.* 3, 297. *Myth. lat.* 45, 15, schliefst er die Verbindung mit Andromache auf Wunsch des Neoptolemos. Das Land Chaonia soll Helenos von einem Bruder Chaon, (der v. 334 als comes bezeichnet wird), welchen er unvorsichtigerweise auf der Jagd getötet, genannt haben. Besonders wird ihm die Gründung von Buthrotos zugeschrieben; vgl. *Etym. m.* 210, 22: als Helenos bei seiner Ankunft in Epirus die ἐπιβατήρια geopfert habe, da sei die Kuh, die keinen tötlichen Schlag erhalten, geflohen, durch einen Meeresarm durchgeschwommen und, am Lande angekommen, gestorben. Dort habe Helenos nun, wie *Teukros* aus Kyzikos erzählt, die Stadt gegründet. Vgl. *Steph. Byz.* 181, 4. Auch eine Stadt in Macedonien, Ἴλιον, wird als Gründung des Helenos bezeichnet, *Steph. Byz.* 330, 20. Dafs er in Epirus alles möglichst treu Troja nachgebildet habe, sagt auch *Vergil* 3, 333: morte Neoptolemi regnorum reddita cessit pars Heleno, qui Chaonios cognomine campos Chaoniamque omnem Trojano a Chaone dixit, Pergamaque Iliacamque jugis hanc addidit arcem. Er nimmt den Äneas

freundschaftlich auf, bewirtet ihn mehrere Tage, teilt ihm die Zukunft mit, so weit wie Äneas sie erfahren darf, und entläfst ihn dann mit Gastgeschenken. — Nach *Serv. Verg. Aen.* 3, 334 hat Helenos übrigens nicht Andromache, sondern filiam Campi Cestriam zur Ehe genommen. Ganz abweichend ist die Sage, welche *Dio Chrysost.* 11 (1, 208 *ed. Dind.*) vor den Iliern vorträgt; danach wendet sich Helenos, tief gekränkt dadurch, dafs Deiphobos ihm in Bezug auf Helena vorgezogen ist, an seinen Vater mit der Bitte, ihm Schiffe und Mannschaften zu geben, um einen Teil Griechenlands in Besitz zu nehmen. Nachdem er das Erbetene erhalten, zieht er aus und nimmt einen Teil von Epirus in Besitz, über welchen er als König der Molosser herrscht. — Nach *Theopomp* führte Olympias, die Gattin des Philipp und Mutter des Alexander, ihren Stammbaum auf Helenos zurück (*Schol. Lykophr Al.* 1439, ebenso *Tzetzes*). Nach *Dionysius Rhodius* setzt *Tzetzes Chil.* 12, 179 den Helenos zwischen Herakles und Orpheus an; nach ebend. *Posthom.* 574 trägt er einen *σιδηρίτης* bei sich, d. h. einen Stein, durch welchen er im stande ist die Zukunft vorherzukennen und vorauszusagen.

In der bildenden Kunst ist er natürlich nicht allzu häufig, da er doch eine hinter andern ganz zurücktretende Rolle spielt. In Olympia stand neben dem Hippodameion eine grofse Gruppe, Kampf des Achilleus und Memnon, mit mehreren Figuren auf jeder Seite, ein Werk des Lykios aus Myrons Schule. Dort war dem auf troischer Seite stehenden Helenos auf der griechischen Hälfte Odysseus gegenüber gestellt (*Paus.* 5, 22, 2). In dem Gemälde der Lesche in Delphi stand er oberhalb der Helena in purpurnem Gewande (*Paus.* 10, 25, 4); vgl. oben. Auf der *Tab. Iliaca* ist Ἕλενος einmal bogenschiefsend dargestellt; ferner findet er sich zweimal an dem Grabmal Hektors, auf der einen Seite neben Hekabe, Polyxena und Andromache vor Odysseus, das anderemal mit Andromache, Kassandra und Talthybios dargestellt. Auf eine Statue des Helenos bezieht sich auch *Christodor. ep.* (*Anth.* 2, 462), er ist zornig gegen seinen Vater, hält in der rechten eine Schale, um zu spenden, und zwar zum guten Zeichen für die Griechen, zum bösen für die Trojaner. Es ist möglich, dafs ein Gemälde von Pompeji (*Helbig* 1391 b) den Helenos uns vorführt, wie er dem Anchises, Äneas und Ascanius das zukünftige Schicksal der Troer weissagt, doch läfst sich bei der Unbestimmtheit, in welcher man über das Geschlecht der weissagenden Person bleiben muss, nichts Bestimmtes behaupten. Auch das Gemälde ebend. 1524 ist ohne bestimmten Grund auf Helenos gedeutet worden. (Vgl. neuerdings *Robert* im *Hermes* 22, 454).

2) Nach *Eustath. Hom.* 626, 22 erhielt der früher Skamandrios genannte Sohn des Priamos seinen Namen von dem Sohn eines Thrakers, Ἕλενος, der sich als Seher auszeichnete. Zu diesem sei der Priamide aus Troja gekommen, um die Seherkunst zu erlernen, und habe dann den Namen seines Meisters angenommen und beibehalten.

3) Ein Grieche, Oinops' Sohn (*E* 707), von Hektor getötet. Derselbe fällt ebenfalls durch Hektor bei *Tzetzes Hom.* 100.

4) Heleni, orum, gens Hispaniae Graecorum subolis omnis. *Plin. n. h.* 4, 112.

[R. Engelmann.]

Heliadai (Ἡλιάδαι, Sonnensöhne), Söhne des Helios und der Nymphe Rhodos auf der Insel Rhodos, sieben an der Zahl. (*Diodor* erklärt sie für Autochthonen der Insel; als die Sonne nach einer grofsen Überschwemmung die Feuchtigkeit des Bodens auftrocknete, seien aus dem Schlamme die nach der Sonne benannten Heliaden erwachsen, und in gleicher Weise seien auch die Völker der Insel Autochthonen); ihre Namen waren nach *Diodor* Ochimos, Kerkaphos, Makar (Makareus), Aktis, Tenages, Triopas (Triopes), Kandalos. In den *Scholien* zu *Pindar* steht Phaethon statt Kandalos; ebenda werden sie nach einer anderen Quelle genannt: Tenages, Phaethon, Aktis, Makar, Chrysippos, Kandalos, Triopes. Sie zeichneten sich vor allen Männern ihrer Zeit durch Bildung und Einsicht, namentlich aber in der Astrologie aus. Der am meisten beanlagte Tenages wurde von vieren seiner Brüder aus Neid getötet; daher flohen diese aus dem Lande, Makar nach Lesbos, Kandalos nach Kos, Aktis nach Ägypten (wohin er die Kenntnis der Astrologie brachte), Triopas nach Karien. Die zwei noch übrigen Heliaden, die an dem Morde des Bruders nicht teilgenommen, blieben in Rhodos; der ältere Ochimos war König und heiratete die einheimische Nymphe Hegetoria, welche ihm die Kydippe gebar. Kerkaphos, sein Bruder, heiratete die Kydippe und erbte das Königtum. Seine Söhne Lindos, Ialysos und Kameiros teilten sich in das Land und bauten jeder eine nach ihm benannte Stadt. *Pind. Ol.* 7, 71 ff. (131) u. *Schol. Diod.* 5, 56. 57 (seine Quelle ist der Rhodier *Zenon*). *Strab.* 14, 654. *Steph. B.* s. v. *Κάμιρος* und *Λίνδος*. *Heffter, Gottesdienste auf Rhodus* 3, 3 ff. 6 f. *Preller, Gr. Myth.* 1, 350, 1. Den Dienst der Athene in Lindos mit feuerlosen Opfern hatten die Heliaden eingesetzt, *Pind. Ol.* 7, 39 ff. (71) u. *Schol. Diod.* 5, 56. *Philostr. Im.* 2, 27. *Heffter* 2, 10. 26. 35 ff. [Stoll.]

Das Haupt ihrer Schwester Alektrona (Elektryone; s. d.), über deren Kultus zu vgl. das Dekret von Ialysos (*C. T. Newton, Transactions of the Roy. Soc. of Lit.* N. S. 11, p. 435—442; *The Coll. of the anc. greek inscr. in the Brit. Mus.* Part. 2. p. 122—124, Nr. 349; *U. v. Wilamowitz-Möllendorf, Hermes* 14, p. 457—460. s. *Furtwängler* oben, s. v. Elektra, p. 1235), erkennt *Percy Gardner, Num. Chron. N. S.* vol. 18, 1878, p. 271—272, Nr. 3 auf dem Obvers einer Goldmünze von Rhodos, welcher zeigt: „Weibliches Haupt rechtshin, tragend Strahlen-Stephane, Halsband und Ohrring." [Drexler.]

Heliades (Ἡλιάδες, Sonnentöchter), Töchter des Helios und der Okeanine Klymene, Schwestern des Phaethon, auch Phaethontiden, Phaethontiaden (*Verg. Ecl.* 6, 62. *Germ. Arat.* 371) genannt. Nach *Schol. Od.* 17, 208 hiefsen sie Töchter des Helios und der Rhode, einer Tochter des Asopos; *Hyg. f.* 154 läfst Phaethon, und somit auch seine Schwestern, von der

Okeanide Merope und Klymenos, einem Sohne des Helios, abstammen. Ihre Namen waren nach *Schol. Od.* a. a. O. Aigle, Lampetie, Phaethusa; diesen fügt *Hyg. f.* 154. 156 u. *Praef.* p. 31 *Bunte* hinzu: Merope, Helie, Phoibe, Aitherie, Dioxippe. *Ovid Met.* 2, 346 ff. nennt aus ihrer gröfseren Zahl nur Phaethusa und Lampetie mit Namen. — Die Heliaden gingen der Eos voran, wann sie des Morgens an den Himmel emporzog, *Quint. Sm.* 2, 665. Während sie den durch den Blitzstrahl des Zeus aus dem Sonnenwagen geschleuderten und zerschmettert in den mythischen Strom Eridanos (in welchem man später den Rhodanus oder Padus sah) niedergestürzten Bruder Phaethon (s. d.) an den Ufern des Eridanos beweinten, wurden sie in ihrer Trauer in Pappeln oder in Erlen verwandelt. Aus ihren Thränen, welche sie als Bäume noch weinen, entsteht der kostbare Bernstein (ἤλεκτρον): ein alter Mythus, der schon bei *Hesiod* (*Hyg. f.* 154) und den Tragikern (*Schol. Od.* 17, 208. *Plin.* 37, 11) vorkommt; vgl. *Ov. Met.* 2, 340 ff. *Ap. Rhod.* 4, 595 ff. *Diod.* 5, 23. *Schol. Od.* 17, 208. *Hyg. f.* 154. *Philostr. Imag.* 1, 11. *Eurip. Hippol.* 735. *Dion. Per.* 291 u. *Eustath.* z. d. St. *Et. M.* p. 425, 19. 427, 7. *Hesych.* s. v. ἤλεκτρος. *Nonn. Dion.* 2, 153. 11, 33. 324. 15, 381. 23, 89. 38, 90. *Verg. Aen.* 10, 189 u. *Serv. z. d. St. Cul.* 128. *Athen.* 13, 568 e. f. [vgl. auch *Waldmann, d. Bernstein im Alt. Progr. v. Fellin* 1882 S. 10 f. R.]. — *Hyginus f.* 152 sagt, dafs die Heliaden in Pappeln verwandelt worden seien, weil sie ohne Geheifs des Vaters dem Phaethon die Sonnenrosse angespannt hätten. Nach *Claudian* 28, 164 wurden sie mit Eridanos und Kyknos an den Himmel versetzt. Die Ἠλεκτρίδες νῆσοι, die Bernsteininseln, werden anfangs an die Mündung des Po (Eridanos), an welchem die Heliaden verwandelt sein sollten, dann an die liburnische Küste verlegt, *Steph. B.* Ἠλεκτρίδες νῆσοι. *Ap. Rh.* 4, 505 und *Schol. Strab.* 5, 215. *Scyl.* 21 (*Müller, Geogr. gr. min.* 1 p. 27). *Scymn.* 374. *Aristot. mir.* 82. *Plin.* 3, 30. Die Ἡλιάδων δάκρυα wurden sprichwörtlich für grofse Schätze, *Macar.* 4, 45. *App. prov.* 3, 8 in *Leutsch* und *Schneidew. Paroemiogr.*, χρυσᾶ Ἡλ. δάκρυα, *Philostr. Imag.* 1, 11. Nach *Sophokles* soll das Elektron aus den Thränen der meleagrischen Vögel, die den Meleagros beweinten, entstanden sein, *Plin.* 37, 11. Die Kelten erzählten, das Elektron sei entstanden aus den Thränen des Apollon, welche er bei den Hyperboreern vergossen, als Zeus ihn im Zorn über die Ermordung des Asklepios aus dem Himmel gewiesen, *Ap. Rhod.* 4, 611. Von *Aischylos* gab es eine Tragödie *Heliades*, *Nauck, Trag. gr. fr.* p. 18 (der Inhalt derselben vielleicht bei *Schol. Od.* 17, 208), von *Euripides* einen Phaethon, in welchem auch die Heliaden vorkamen, *Welcker, Gr. Trag.* 2 S. 594 ff. 605. 609. *Nauck* p. 471. — *Buttmann, Mythol.* 2, 342. *Preller, Gr. Myth.* 1, 357. [*Wieseler, Phaethon.* Gött. 1857 S. 5 u. 6. Roscher]. [Stoll.]

Die Heliaden möchte *Wieseler* erkennen in 3 von 4 weiblichen Gestalten, welche auf dem Phaethon-Sarkophag der Vigna Pacca (*Annali dell' Inst.* 1869, Tav. d'agg. F, p. 130 ff.) in der Scene, in welcher Phaethon dem Helios mit der verhängnisvollen Bitte naht, letzterem zur Seite stehen (p. 131 f.) Dagegen erklärt *K. Purgold, Archäol. Bemerkungen zu Claudian und Sidonius Apollinaris.* Gotha 1878, p. 56—57 die 4 Gestalten für die Horen der 4 Jahreszeiten. *Raspe, A descr. catal. of engraved gems* p. 217, Nr. 3104 verzeichnet einen Sardonyx mit der Darstellung des vom Himmel in den Po herabstürzenden Phaethon und der Schwestern desselben, und *v. Sacken und Kenner, die Samml. des K. K. Münz- und Antiken-Cabinets*, Wien 1866, p. 440, Nr. 646 beschreiben die Darstellung eines Nicolo als „Büste der Heliade Phaëthusa (?) en face, strahlenumgeben, an der Seite ein Zweig;" freilich wird das Alter der ersten und die Deutung der zweiten Gemme nicht über jeden Zweifel erhaben sein. Ferner will man die Heliaden sehen auf einem Denar der Gens Accoleia, der auf dem mit der Umschrift *P. ACCOLEIVS-LARISCOLVS* versehenen Obvers ein Frauenhaupt, und auf dem Revers nach den meisten Beschreibungen drei sich in Bäume (Lärchen) verwandelnde Frauengestalten zeigt. Dagegen stellt nach *Borghesi* die Rückseite dar „drei Statuen in Form von Karyatiden, welche mit den Schultern und Händen eine Art von Spalier stützen, von dem 5 Zweige ausgehen, aber an diesem Geschäft beteiligen sich die beiden Seitenfiguren nur mit einer Hand, da die eine von ihnen in der R. einen Bogen, die andere in der L. eine Blume hält", vgl. *Cohen, Méd. Consul.* Pl. 1, Accoleia 1, 2; *Riccio, Le monete delle ant. famiglie di Roma*, 2. ediz. Tav. 1, Nr. 1, 2. — *Agostini, Dialoghi intorno alle medaglie*, dial. 4, p. 130 war der erste, der vermutete, hier seien die Schwestern des Phaethon in Lärchenbäume (larices, mit Anspielung auf den Namen Lariscolus) verwandelt zu sehen. *Vaillant, Num. Fam.* 1, p. 4, diese Ansicht billigend, erklärte den weiblichen Kopf der Vorderseite für den der Klymene. Zahlreiche Münzbeschreiber, die man verzeichnet findet bei *Rasche, Lexic. univ. rei num.* 1, p. 36—37; Suppl. 1, p. 96—97, selbst *Eckhel, D. N. V.* 5. p. 118 schlossen sich *Agostinis* Ansicht an; *K. O. Müller, Hdb. d. Arch. d. K.*[3], p. 649, § 400, 1 erkennt „die Heliaden in Pappeln verwandelt"; *Ariodante Fabretti, Raccolta numismatica del r. museo di antichità di Torino. Monete consolari* p. 41, Nr. 650, 651 sieht wie *Vaillant* auf der Vorderseite die Büste der Klymene, auf der Rückseite dieselbe Klymene und zwei Schwestern des Phaethon. *Borghesi, Oeuvres complètes* 1, p. 365—371, Osserv. numism. Decade 7, Oss. 10 erklärt die Figuren der Rückseite für die Statuen der Nymphae Querquetulanae im Haine der Laren auf dem Caelius (mit Anspielung auf Lariscolus), das Haupt der Vorderseite für das der Lara oder Larunda, der Mutter der Laren; ähnlich *Cavedoni*; *Riccio*, p. 3 wagt keine Entscheidung. [Drexler.]

Helichryse (Ἑλιχρύση), eine Nymphe, die zuerst die Blume ἑλίχρυσος brach, wovon diese den Namen erhielt; *Themistagoras* v. Ephesos bei *Athen.* 15 p. 681 a. Oder eine Ephesierin,

welche zuerst mit dieser Blüte das Bild der Artemis bekränzte, *Et. M.* v. *ἑλίχρυσος*. [Stoll.]

Helicta(?), verderbter Name einer der Töchter des Danaos, die den Aigyptiaden Cassus (wofür *Bunte* nach *Apollodor. bibl.* 2, 1, 5, 7 *Cisseus* vermutet) tötete. *Hygin. f.* 170. [Steuding.]

Helie (*Ἡλίη*), Tochter des Helios und der Klymene, *Hygin. praef.* p. 31 *Bunte. f.* 114. [Stoll.]

Helikaon (*Ἑλικάων*), 1) Trojaner, Sohn des Antenor, Gemahl der Laodike, Tochter des Priamos, *Il.* 3, 122. *Paus.* 10, 26, 3. Er kam mit seinem Vater und seinem Bruder Polydamas nach Venetien, *Serv. Aen.* 1, 241. *Mart.* 10, 93. Sein Dolch war geweiht in den Tempel des Apollon zu Delphi, *Athen.* 6, 232 C. — 2) Ein Lesbier zur Zeit des trojanischen Krieges, Sohn des Lepetymnos und der Methymna, Bruder des Hiketaon, *Parth. Erot.* 21. — 3) Ein Führer des Dionysos im Kampfe gegen Poseidon, *Nonn. Dion.* 43, 57. [Stoll.]

Helikas (*Ἑλίκας*), Sohn des Lykaon, Gründer der Stadt Helike in Achaia, *Steph. B.* s. v. *Ἑλίκη*. *Eustath. Comm. Hom.* p. 292, 26. [Stoll.]

Helike (*Ἑλίκη*), 1) Tochter des Selinus, vermählt mit Ion, dem sie eine Tochter Bura gebar. Nach ihr war die achäische Stadt Helike benannt und nach ihrer Tochter das benachbarte Bura. *Paus.* 7, 1, 2. 7, 25, 5. *Steph. B.* v. *Ἑλίκη* u. *Βοῦρα* [vgl. *C. I. Att.* 1, 523. R.] — 2) Tochter des Danaos, *Hyg. f.* 170. [*C. I. Gr.* 2374, 16. R.] — 3) Das Sternbild der großen Bärin (wegen der kreisförmigen Bewegung des Gestirns, vgl. *Hesych. ἕλικα· κύκλον*). Nach kretischer Sage waren Helike und Kynosura idäische Nymphen in Kreta, welche den Zeus aufzogen. Sie wurden von ihm in Sternbilder verwandelt (in den großen und kleinen Bären), als Kronos ihn und sie verfolgte; Zeus selbst verwandelte sich in eine Schlange; *Schol. Od.* 5, 272. *Theon* zu *Arat.* v. 46. *Leontius de sphaera ed. Buhle* T. 2 p. 266. Die Verwandlung wird von *Schol. Ap. Rh.* 1, 936 nach Arktonesos (Kyzikos) verlegt. Zeus setzte aus Dankbarkeit seine Ernährerinnen an den Himmel, *Serv. Georg.* 1, 246; vgl. *Aen.* 3, 516. *Hygin., P. A.* 2, 2. Nach achäischer Sage waren die Ammen des Zeus Aiga und Helike, Töchter des Olenos, *Hygin. P. A.* 2, 13. Nach arkadischer Sage war Helike Tochter des Lykaon (gleich Kallisto, s. d.), Jägerin im Gefolge der Artemis, von Zeus geliebt und Mutter des Arkas, von Artemis oder der eifersüchtigen Hera in eine Bärin verwandelt, von Zeus an den Himmel versetzt, *Hesiod* bei *Schol. Arat.* 27. *Hygin. P. A.* 2, 1. *f.* 177. *Serv. Georg.* 1, 138. 246. 67. *Schoem. Opusc. Ac.* 2, 262. Da das Gestirn nicht untergeht, der Bärin das Bad im Meere versagt ist, so konnte sie stets Himmel und Erde überschauen, weshalb Demeter die Helike nach der geraubten Tochter befragt, *Ovid. fast.* 4, 577. [Vgl. auch *C. I. Att.* 1, 523. R.] — 4) Die Nymphen Helike und Kyllene waren die Ammen des Hermes, *Philostephanos* b. *Schol. Pind. Ol.* 6, 144; vgl. *Verg. Aen.* 4, 252. *Curtius Peloponnesos* 1, 215, 24. — 5) Nymphe in Chios, Gemahlin des Oinopion (s. d.), *Parthen.* 20 (die gewundene Rebe). — 6) Eine Bakchantin, *Nonn. Dionys.* 17, 217. — [7) Hesperide (?) auf e. Vase in Neapel: *C. I. Gr.* 8394. R.] [Stoll.]

Helikon (*Ἑλικών*), 1) Helikon und Kithairon waren zwei Brüder von verschiedener Sinnesart. Helikon war sanftmütig und ernährte treu seine Eltern; Kithairon dagegen war habsüchtig, tötete seinen Vater und stürzte darauf auch den Bruder heimtückisch von einem Felsen; aber er fiel zugleich mit ihm hinab. Die Götter verwandelten beide in die gleichnamigen Berge. Der Kithairon wurde wegen seiner Gottlosigkeit der Aufenthalt der Erinyen, der Helikon wegen seiner Milde der Wohnsitz der Musen. *Hermesianax* aus Kypros (?) b. *Pseudo-Plut. de fluv.* 2, 3; vgl. *Schol. Od.* 3, 267. — 2) Gründer der Stadt Helike in Achaia, *Steph. B.* s. v. *Ἑλίκη*. [Stoll.]

Helikoniades, -iai, -ides = Musen (s. d.).

Helikonios (*Ἑλικώνιος*), Beiname des Poseidon (*Hom. Il.* 20, 404), von der achäischen Stadt Helike, wo sich ein Tempel des Poseidon und eine eherne Statue desselben mit einem Hippokampos befand (*Strabo* 8 C 384. *Polyaen.* 8, 46). Die Hauptkultstätte des Poseidon Helikonios war zu Mykale, wo er ein ihm von allen Ionern geweihtes Heiligtum, das Panionion, besafs, und wo ihm zu Ehren die Panionia gefeiert wurden (*Strabo* a. a. O. *Herod.* 1, 148). Die im *lex. Apollon.* neben der richtigen Deutung gegebene Ableitung des Namens Helikonios vom Gebirge Helikon scheint unhaltbar. [Höfer.]

Helikonis (*Ἑλικωνίς*), 1) eine Tochter des Thespios, welche von Herakles den Phalias gebar, *Apollod.* 2, 7, 8. — 2) Adj. fem. zu *Ἑλικώνιος*: *κρήνη Ἑλικωνίς*, d. i. Aganippe oder Hippokrene, *Callim. Lav. Pall.* 71. *Anth. Pal.* 9, 64. *Νύμφαι Ἑλ.*, *Soph. O. R.* 1108. *Μοῦσαι Ἑλ.*, *Anth. Pal.* 7, 53. 709, auch absolut für die Musen, *Anth. Pal.* 7, 612. [Stoll.]

Helimus(?) oder wohl beſser Elymus, Kentaur, auf der Hochzeit des Peirithoos, *Ovid. M.* 12, 460. S. *Jahrb. f. cl. Phil.* 1872 S. 425. [Stoll.]

Heliodromos (*Ἡλιόδρομος*). In einer durch ihre halb christliche, halb heidnische Sprache merkwürdigen Inschrift aus Otourak vom Jahre 314 bei *Ramsay, The cities and bishoprics of Phrygia, Journal of hell. stud.* 4, p. 419–422, Nr. 33. Second side, bezeichnet sich der *ἀρχιερεὺς Ἀθάνατος Ἐπιτύγχανος Πίου* als *τιμηθὶς ὑπὸ Ἑκάτης πρώτης, δεύτε[ρ]ον ὑπὸ Μάνου Δάου [Ἡ]λιοδρόμου Διός, κ. τ. λ.* *Ramsay* bemerkt dazu p. 421–422: „Der Name Manes Daes (oder Daos?), Heliodromos Zeus ist eine bemerkenswerte Verbindung. Manes war Akmons, des Gründers der benachbarten Stadt Akmonia, Vater und war deshalb zweifellos der grofse mit dem griechischen Zeus identificierte Gott dieses Landstriches.“ [Drexler.]

Heliope (*Ἡλιόπη*), allegorische Person, die personificierte Betrachtung der Sonne, mit dem Beiwort *ταναῶπις*; einer von den guten Dämonen, welche, nach *Empedokles*, den Menschen bei seiner Geburt empfangen; im Gegen-

satz dazu steht Chthonia, *Emped.* bei *Plut. Mor.* p. 474, B. [Höfer.]

Heliopolitanus, resp. Jupiter O. M. Heliopolitanus. In Heliopolis (Baalbek) wurde eine syrische Gottheit verehrt, deren angeblich aus dem ägyptischen Heliopolis stammendes Bild nach *Macrobius* (*Sat.* 1, 23, 10 ff., vgl. *Preller-Jordan, R. M.* 2³, p. 402) einen jungen Mann mit einer Geifsel in der nach Wagenlenkerart erhobenen R., mit Blitz und Ähren in der L. darstellte. Nach diesen Attributen zu urteilen, vereinigte dieser Gott in sich die Eigenschaften des Sonnengottes und des blitzschleudernden, aber auch milde Fruchtbarkeit spendenden Himmelsgottes, s. *Preller*, a. a. O. 2³, p. 402. Prachtvoll war der Tempel, den Antoninus Pius dem Gotte erbaute (*Preller*, 2³, p. 403) nach *Joh. Malalas* 11, p. 280, *ed. Dindorf*; vgl. *de Saulcy, Revue arch.* 2, p. 266 ff.; *R. Wood, The ruins of Balbek otherwise Heliopolis in Coelesyria* 1757, deutsch vom *Brucker* 1769. 1782. Derselbe erscheint auf dem Revers zahlreicher Münzen der Stadt mit der Aufschrift *COL · HEL* und $\frac{I \cdot O}{M \cdot H}$; so des Septimius Severus (*de Saulcy, Num. de la Terre Sainte*, p. 8, Nr. 7. 10; p. 9, Nr. 11—16, Pl. 1, 3); der Julia Domna (p. 9, Nr. 1); des Caracalla (p. 10, Nr. 4); des Philippus sen. (p. 12, Nr. 2. 3. 4; vgl. p. 13, Nr. 5. 6; Pl. 1, 4, vgl. 5); der Otacilia (p. 14, Nr. 3. 4; s. ferner *Donaldson, Architectura numismatica*, p. 122—128, Nr. 34. 35). Mit dem Tempel war ein Orakel verbunden, dessen Sprüche nach den Bewegungen des auf eine Bahre gesetzten und von den Vornehmen des Landes, die sich dazu durch langes Fasten und Rasur des Hauptes würdig machten, getragenen Götterbildes erteilt wurden, *Preller* 2³, p. 403. Auch brieflich wurde der Gott befragt, so von Trajan.

Wenn *Preller, R. M.* 2³, p. 403, *Roscher* in diesem Lexikon s. v. Adad, *Fr. Lenormant, Jupiter Heliopolitanus, Gazette arch.* 2, 1876 [p. 78—82, pl. 21] p. 82 die Worte des *Macrobius, Sat.* 1, cap. 23, die unmittelbar auf die Schilderung des Tempels und Orakels von Heliopolis folgen: 'Et, ne sermo per singulorum nomina deorum vagetur, accipe quid Assyrii de Solis potentia opinentur; deo enim, quem summum maximumque venerantur, Adad nomen dederunt; eius nominis interpretatio significat, unus' etc. mit Recht auf Jupiter Heliopolitanus beziehen sollten, so wäre der einheimische Name desselben Hadad. Wie es sich auch mit der Identität des Jupiter Heliopolitanus und Hadad verhalten möge, so sollen doch einige Bemerkungen über letzteren hier Platz finden. Die Bedeutung, die *Macrobius* dem Namen giebt, wird nach *Hauvette-Besnault, Bull. de Corr. Hell.* 6, p. 481 bestätigt von *Maspero, De Carchemis oppidi situ et historia*, p. 20 (wie denn nach *Six, Num. Chron.* 1878, p. 113—114, Note 51 auch *Delitzsch*, in *G. Smiths Chaldaeische Genesis* 1876, p. 278 versichert, dafs idu auf assyrisch eins bedeute), während nach *Baudissin* (*Stud. z. semit. Religionsgeschichte* 1, p. 314—315, vgl. *de Lagarde, Ges. Abhdl.*, p. 238, Anm. 6) diese Erklärung auf Irrtum beruht, und auch *Fr. Lenormant* a. a. O., p. 82, obgleich geneigt sie anzunehmen, doch zugiebt, dafs sie sich nicht philologisch begründen läfst.

Mehrfach kommt Hadad als Teil von Personennamen vor, z. B. Hadad-ezer, Ben-Hadad, Abd-Hadad, vgl. *Baudissin*, a. a. O. 1 [p. 293—325 *Die Klage über Hadad-Rimmon*, (*Sach.* 12, 11)], p. 312 ff.; *E. Schrader, Keilschriften und Geschichtsforschung*, Giessen 1878, p. 379 ff., 384—386, 539; *Fritz Hommel, Die semitischen Völker und Sprachen.* 1. Leipzig 1883, p. 186 Anm. *; *Six, Monnaies d'Hiérapolis en Syrie, Num. Chr.* N. S. 18, 1878 [p. 103—129], p. 105, Nr. 5, p. 106. — Ob *de Vogüé, Mél. d'arch. orient., intailles araméennes.* Nr. 24, p. 121 und *Levy, Z. D. M. G.* 21, p. 429, *Siegel und Gemmen* 1869, p. 6 mit Recht in der aramäischen Inschrift eines cylinderförmigen Siegelsteines des British Museum den Namen des Gottes Hadad erkennen, findet *Baudissin* 1, p. 313 sehr zweifelhaft. *Philo Byblius*, Frgm. 2, § 24, *Müller, Fr. H. Gr.*³ 3, p. 569, a führt ihn unter den phönizischen Göttern als Ἄδωδος βασιλεὺς θεῶν auf; *Baudissin* 1, p. 313, *Hauvette-Besnault*, a. a. O., p. 482. — *Baudissin* glaubt, dafs auch in der Notiz des *Josephus, Ant. Iud.* l. 9, c. 4, § 6 von dem bis zur Zeit dieses Autors den Königen Ἄδαδος und Ἀζάηλος von den Damascenern erwiesenen Kultus ein Zeugnis für die Verehrung des Hadad vorliege, indem *Josephus* die nach semitischem Glauben für die ältesten Könige der Stadt geltenden Gottheiten mit irdischen Herrschern verwechselt habe. Nach *Plinius n. h.* 37 c. 11 (71) wurden einige Steine als Körperteile des Hadad bezeichnet: adadu nephros, ejusdem oculus et digitus dei, et hic colitur a Syris, wozu vgl. *Baudissin* 1, p. 314, Anm. 2. Bei dem Ἀδαδοῦς der Notiz bei *Hesychius*, Ἀδαδοῦς θεός τις παρὰ Φρυξὶ καλεῖται ἑρμαφρόδιτος ist kaum an Hadad zu denken, man müfste denn Φρυξὶ in Φοινιξί zu emendieren sich entschliefsen.

Ein Hauptsitz der Verehrung des Hadad war Hierapolis (Mabug) am Euphrat. Eine Beschreibung seines Bildes daselbst giebt *Macrob. Sat.* 1, c. 17, § 66—67: Hierapolitani omnes solis effectus atque virtutes ad unius simulacri barbati speciem redigunt, eumque Apollinem appellant. Hujus facies prolixa in acutum barba figurata est, eminente super caput calatho; simulacrum thorace munitum est, dextera erectam tenet hastam superstante Victoriae parvulo signo, sinistra floris porrigit speciem, summisque ab humeris Gorgoneum velamentum redimitum unguibus tegit scapulas, vgl. *Hauvette-Besnault* a. a. O. p. 482, *Mordtmann, Z. D. M. G.* 32, 1878, p. 561. — Zum Teil auf diese Stelle gestützt, will *Stephani, C. r. p. l'année* 1864, p. 102 den syrischen Sonnengott in einem Karneol des Wiener Kabinetts erkennen, den *von Sacken und Kenner, Die Samml. des K. K. Münz- u. Antiken-Cabinetes*, p. 434, Nr. 291 so beschreiben: „Jupiter Pluto mit Füllhorn, ihm gegenüber Victoria, zwischen beiden Greif; oben die Brustbilder von Sonne und Mond.“ An einer anderen Stelle 1, 123, 19 läfst *Macrobius* das Bild des Hadad mit ab-

wärts gerichteten Strahlen versehen sein. Der Verfasser der Schrift *de dea Syria* c. 35 erwähnt ein Holzbild des bärtigen und bekleideten Apollon im Tempel der Atargatis zu Hierapolis, das durch Bewegungen und Sprünge Orakel erteilte, *Mordtmann*, a. a. O., p. 561. Das Hauptbild der männlichen Gottheit daselbst bezeichnet er c. 31 als Zeus: „In der Kapelle aber sitzen die Bildnisse, Here, und der, den sie, wiewohl es Zeus ist, mit einem anderen Namen belegen. Beide aber sind von Gold und beide sitzen, jedoch tragen die Here Löwen, dieser aber sitzt auf Stieren", vgl. *Seidl*, *Über den Dolichenus-Cult*, *Sitzungsber. d. phil.-hist. Cl. d. k. k. Ak. d. W.*, Wien 1854, Bd. 12, p. 13. Die Münzen von Hierapolis zeigen den Gott mehrfach. Auf der Vorderseite von zwischen 333 und 311 vor Chr. geprägten Didrachmen erscheint er sitzend auf einem Sessel ohne Lehne, in der L. ein Scepter, in der R. vermutlich Ähren, vor ihm ein Thymiaterion, während den Revers Atargatis einnimmt in langem Gewande und Schleier, mit einem unkenntlichen Gegenstand (3 Ähren oder 3 Blumen, auf dem Exemplar der Sammlung Behr vielleicht mit einem Henkelkreuz) in der L., auf einem Löwen sitzend, *Six* a. a. O., p. 104, Nr. 2, Pl. 6, Nr. 2 nach e. Expl. seiner Sammlung und *Fr. Lenormant, Cat. Behr*, Nr. 681, *Pl.* 2, 1; *de Vogüé*, *Journ. Asiat.* 1867, p. 131; *Mélanges d'arch. orient.* p. 47, Vignette. Auf einer früher dem syrischen Antiochia, von *Six* Hierapolis zugewiesenen Silbermünze des Trajan sieht man die bekleidete Büste des bärtigen Gottes mit dem Modius auf dem Haupt, einem Scepter in der L. und einem unbestimmten Gegenstand in der R., *Six* a. a. O., p. 121, Nr. 1 nach *Pellerin, Mélange* 1, p. 182—184, Pl. 8, 1; *Mionnet* 6, p. 691, Nr. 525.

Auf einem Exemplar der Sammlung Gréau, mitgeteilt von *Sabatier*, *Médailles rom. et imp. grecques inédites*, *Extr. de la Revue de la numism. Belge*, 4. série, tome 3, p. 32, Pl. 18, Fig. 26 hält der Gott, vom Herausgeber fälschlich als Sarapis bezeichnet, einen Blitzstrahl; auch die von *Fr. Lenormant*, *Cat. Behr*, p. 140, Nr. 788 unter Antiochia beschriebene angebliche Münze des Nero mit der Büste des Sarapis ist wohl in Wirklichkeit eine solche des Trajan von Hierapolis mit der Büste des Hadad. Trefflich stimmt der lange nach unten spitz zugehende Bart und die Kopfbedeckung des Gottes, wie sie uns auf der guten Abbildung des Gréau'schen Exemplars entgegentritt, mit *Macrobius'* Worten: huius facies prolixa in acutum barba figurata est, eminente super caput calatho; der Blitzstrahl ist auch ein nicht seltenes Attribut des stammverwandten Juppiter Dolichenus, *Seidl* a. a. O., p. 19, 22, Tfl. 3; in dem Namen Hadad-Rimmôn *Sach.* 12, 11 treten Hadad und der assyrische Gott des Blitzes und Donners Ramman mit einander verbunden auf, *E. Schrader*, *Keilinschriften und Geschichtsforschung*, Giessen 1878, p. 539; *Baudissin*, *Die Klage über Hadad-Rimmon* a. a. O. Am interessantesten aber sind Grofsbronzen des Severus Alexander und der Julia Mamäa, deren mit der Umschrift ΘΕΟΙ CYPIAC (ΙΕΡΟΠ)ΟΛΙΤΩΝ versehener Revers mit der Beschreibung in *de dea Syria* c. 31 übereinstimmt. Er zeigt eine Kapelle mit einer Taube oben darauf und einem Adler darin, links davon Hadad bärtig, in langer Gewandung, den Kalathos auf dem Haupte, ein Scepter in der R. zwischen zwei Stieren sitzend; rechts Atargatis bekleidet, gleichfalls mit dem Kalathos auf dem Haupte, einem Scepter in der R., einer Spindel (?) in der L. zwischen zwei Löwen sitzend, wie denn auch im unteren Abschnitt ein r. h. schreitender Löwe wahrzunehmen ist. Die Münze des Severus Alexander ist publiciert von *Neumann*, *Populorum et regum numi veteres inediti* 2, Tab. 3, Nr. 2, p. 74—80; vgl. *Eckhel*, *D. N. V.* 3, p. 262—263; *Rasche* 2, 2, p. 284—286, Nr. 45; *Böttiger*, *Ideen zur Kunst-Mythol.* 1, Taf. 4, Nr. 1, p. 329; 2, p. 219; *K. O. Müller*, *Hdb. d. Arch. d. K.*, 3. Aufl., p. 302, § 241, 2; *Mionnet* V, p. 141, Nr. 54; *Lajard*, *Rech. s. le culte — de Vénus en Orient et en Occident*, Paris 1837, Pl. 3 B, Nr. 1, p. 128—129; *Lajard*, *Rech. s. le culte du cyprès pyramidal chez les peuples civilisés de l'antiquité*, p. 53, Note 7, p. 54; *Seidl* a. a. O., p. 13, der Anm. 4, Taf. 6, 6 ein Expl. des Wiener Kabinets mitteilt; *O. Jahn*, *Ber. über d. Verh. d. K. Sächs. Ges. d. W.* 20, 1868, p. 176, Anm. 1; *Gerhard*, *Ges. Ak. Abh.*, Taf. 43, 18; *Six* a. a. O., p. 119 ff.; *Preller*, *R. M.* 2[3] p. 397, Anm. 2; *Hauvette-Besnault*, *B. C. H.* 6, p. 485; die der Julia Mamäa von *Cohen*, *Descr. des méd. gr. compos. la coll. de M. J. Gréau*, Paris 1867, p. 201, Nr. 2457, wonach bei *Six*, p. 119—120. Derselbe Typus, nur mit einem Adler statt des Löwen im untern Abschnitt, erscheint auf einer von *Eckhel* nach Antiochia, von *Six* nach Hierapolis gewiesenen Silbermünze des Caracalla, *Pellerin*, *Mélanges* 1, p. 189, Pl. 8, 12; *Eckhel*, *D. N. V.* 3, p. 296; *Lajard*, *Rech. s. le culte du cyprès pyram.* p. 54; *Six* p. 120. Wenn *Six* p. 111 die männliche Gottheit von Hierapolis Baal-Kevan nennt, so läfst er sich dazu durch *Movers*, *Die Phön.* 1, p. 309, 318, 634, 674 verleiten. Dafs aber kein anderer als Hadad der vom Verfasser der Schrift *de dea Syria* Zeus genannte Gott von Hierapolis ist, geht hervor aus Inschriften von D e l o s, in denen jedenfalls des Handels wegen sich hier aufhaltende Hierapolitaner dem Hadad und der Atargatis als *θεοῖς πατρίοις* ihre Verehrung bezeugen. Diese der Zeit, wo Delos attisches Besitztum war, angehörigen Inschriften — eine, Nr. 12, ist datiert nach dem Archon *Διονύσιος ὁ μετὰ Λυκίσκον*, um 7 v. Chr. nach *Hauvette Besnault* — durch die wir mehrere von den dortigen Hierapolitanern gewählte Priester des Hadad und der Atargatis und ein Heiligtum derselben kennen lernen, sind zusammengestellt von *Am. Hauvette-Besnault*, *B. C. H.* 6, 1882, p. 495—503, Nr. 12—25 (bezügl. p. 495—499, Nr. 12—21).

Vermutlich über Delos drangen, durch den Handel vermittelt, die syrischen Kulte zuerst in I t a l i e n ein. Wir wissen durch *Th. Homolle's* Aufsatz *Les Romains à Délos*, *Bull. de Corr. Hell.* 8, 1884, p. 75—158, wie stark der Ver-

kehr der Römer und Italiker in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten auf der Insel des Apollon war. Unter den Widmungen an Atargatis findet sich eine von dem Römer Manius Veratius, *Bull. de Corr. Hell.* 6, p. 498, Nr. 17, vgl. 8, p. 136; ebenso bringt Publius Aemilius Luci filius eine Exedra Ἁγνῇ Ἀφροδίτῃ Ἀταργάτι καὶ Ἀδάδου als χαριστήριον dar, *Bull. de Corr. Hell.* 6, p. 497, Nr. 15.

Der Haupthafen Italiens für den Verkehr mit dem Orient war Puteoli, *Kiepert, Lehrb. d. alten Geogr.*, p. 447, § 386; *Mommsen, Röm. Gesch.* 2[4], p. 401; *Friedländer, Sittengesch. Roms* 2[5], p. 129—134 u. a. m., das von *Lucilius* als ein Delus minor bezeichnet wurde, *Festus, De verb. signif.*, p. 122 *ed. Müller.*

Hier stofsen wir denn auch auf den Kultus des Juppiter Heliopolitanus, vgl. *Preller, R. M.* 2[3], p. 403 u. Anm. 4. — *C. I. L.* 10, 1579 = *I. R. N.* 2476 = *Marini, Atti dei Fratelli Arvali*, p. 542 = *Orelli* 2393 = *Wilmanns* 2003 werden als Eigentümer eines Ackers erwähnt „qui in cultu corporis Heliopolitanorum sunt eruntve"; *C. I. L.* 10, 1634 = *I. R. N.* 2488 = *Orelli* 1246 = *Wilmanns* 2002 huldigen dem Trajan „Cultores Jovis Heliopolitani Berytenses qui Puteolis consistunt"; *C. I. L.* 10, 1578 = *I. R. N.* 2475 = *Wilmanns* 2004 lautet: EX IVSSO I·O·M·HELIO|POLITANI AVR ☙ TILEODO|RO SACERDOTI FILIO CVRATO*R*| TEMPVLI GEREMEILENSIVM ☙ (vgl. *Gildemeister, Z. D. M. G.* 1869, 23, p. 153) ADAMPLIANTE DONIS TO*R*|QVEM ET VELVM *SAC*|FI·LVCOPHORI DE SVO POSV*ERVNT*| *C*VRANTE ACILIO SECVNDO TR*OTO*| MIAS|/////.

Aufser durch den Handel wurden fremde Kulte im römischen Weltreich besonders durch die Legionen verbreitet. Wie der Dienst des Juppiter Heliopolitanus bei diesen Aufnahme findet, sieht man z. B. aus den Inschriften *C. I. L.* 3, 138 und *Add.* p. 970 aus Baalbek selbst, wo ein Soldat der legio I Parthica [*J(ovi) O(ptimo)*] *m(aximo) diis Heliupol(itanis)* für das Wohl und den Sieg Caracallas und seiner Mutter *Capita columnarum duo aerea auro inluminata* weiht; *C. I. L.* 6, 423 = *Henzen* 5632 aus Rom, gestiftet von einem Soldaten aus Heliopolis: *I ☙ O ☙ M ☙ H ☙* | *CONSERVATORI* | *COLONIA HELIV-POLI·ↄ·FRVM·LEG·IIII·FL·*| *GORDIANAE·*| *P·P·*; — *C. I. L.* 6, 421 aus Rom, geweiht von einer vexillatio alae Ituraeorum, und einer Anzahl anderer besonders aus den stark mit Truppen belegten Donauprovinzen. In Rom bezeugen den Kult des Gottes aufser den eben angeführten Steinen *C. I. L* 6, 421 u. 423, auf welch letzterem das Relief „*superne figura Rheae cornucopiae, timone, modio ornatae, stans inter duos leones*" wohl eher die syrische Atargatis als die phrygische Kybele darstellt, auch die Inschriften 420 und 422; in Portus die Widmung *I·O·M·*| *ANGELO*| *HELIOP·*| *PRO SALVTE·*| *IMPERATOR*| *ANTONINI·ET*| *COMMODI*| *AVGG·*| *GAIONAS*| *D·D*, *Wilmanns* 75 = *Annali d. Inst.* 1866, p. 135, wozu vgl. *G. Wolff, Arch. Zeit.* 1867, p. 55, der die Bezeichnung als Angelus aus der Einwirkung chaldäischen Gestirndienstes erklären will; siehe aber auch die Erklärung, welche *Hauvette-Besnault* und *Dubois, Bull. de Corr. Hell.* 5, 1881, p. 182, Nr. 3, mit Berufung auf *Waddington, Asie-Min.*, Nr. 416, von Ζεὺς ὕψιστος καὶ θεῖος ἄγγελος geben. In Gallien kennen wir die Verehrung des Juppiter Heliopolitanus durch eine diesem und dem Nemausus geweihte Inschrift von Nîmes (*Herzog, Galliae Narbon. Prov. Rom. Hist. App. epigr.*, p. 48, Nr. 240, *Orelli* 1245, 1; *Fr. Lenormant, Gaz. arch.* 2, 1876, p. 78—82, Pl. 21), deren Stifter aus Berytos stammt, wo der Kultus des Gottes aufser durch *C. I. L.* 10, 1634 auch durch *C. I. L.* 3, 157 bezeugt ist; in Britannien durch die Inschrift *C. I. L.* 7, 752 von Magnae (Carvoran), während die eben daher stammende Inschrift *C. I. L.* 7, 753: IOMO H, die *Seidl, über den Dolichenuskult* a. a. O. p. 63, 36, dem *Hübner* beizustimmen geneigt ist, *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) D(olicheno) H(eliopolitano)* auflöst, wogegen *Hettner, De Jove Dolicheno* p. 43, Nr. 49 in dem H den Anfangsbuchstaben des Namens des Widmenden, wie etwa Helvius sehen möchte, kaum auf Juppiter Heliopolitanus zu beziehen ist. Für Deutschland läfst sich anführen die Inschrift von Zellhausen in Rheinhessen (*Brambach, C. I. Rh.* 1408, *Steiner, I. Rh. et Dan. Cod.* 4, p. 686; *Steiner, Das Castrum Selgum*, Seligenstadt 1858, p. 8 ff.), dagegen nicht die aus Bretzingen in Baden *C. I. Rh.* 1685, vgl. *Hettner* a. a. O., p. 22, Note 1. Für Dacien belegen den Kultus die Inschriften *C. I. L.* 3, 1353, 1354 aus Veczel, resp. Maros-Németi und Kémend, für Pannonia Inferior *C. I. L.* 3, 3462 aus Aquincum (Alt-Ofen); für Pannonia Superior *Eph. epigr.* 2, p. 428, Nr. 900 aus Carnuntum, *C. I. L.* 3, 3955 aus Siscia (Sziszek) und *C. I. L.* 3, 3908 = *Hettner* a. a. O., p. 36, Nr. 2 aus Municipium Latobicorum (Treffen), letztere gewidmet *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) D(olicheno) et I(ovi) O(ptimo) M(aximo) H(eliopolitano)*, wie auch die schon erwähnte *C. I. L.* 3. 3462 = *Seidl*, Nr. 22 = *Hettner*, p. 35, Nr. 16 *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Dulceno Heliopolitan(o)* geweiht ist. Nicht herbeizuziehen ist die Inschrift *Eph. epigr.* 2, p. 297, Nr. 357 = *Perrot, Revue arch.* 1874, p. 19 aus Tomi: *I·O·M·*| *HEROI*| *Q·TREBELLIVS*| *Q·F·fAB·MAXI*| *MVS·ROMA*| *ↄ·LEG·V·MAC*| *TRECENARIVS*| *COH·III·PR*| *V·S*, wo *Mommsen* unnötig *HEROI* zu *HELIO*Politano ändern möchte. Für Numidien haben wir zwei Widmungen aus Lambaesis *C. I. L.* 8, 2627. 2628 = *Renier, Rec.* 142. 143.

Von den angeführten Steinen mit Inschriften ist durch den Umstand, dafs er ein Bild des Gottes in Relief zeigt, besonders interessant der ausführlich von *Fr. Lenormant* besprochene von Nîmes. Die Vorderseite desselben trägt die Inschrift, die r. Seite einen ovalen Schild und ein Schwert, die linke zeigt den Gott mit erhobener Geifsel in der R. und einem Ährenbündel in der L., und mit einem mit Blumen und Perlen gezierten Kalathos auf

dem Haupte. Der untere Teil seines Körpers steckt in einer engen Umhüllung, deren Absätze mit einer strahlenförmigen Blume geziert sind und deren unteres Ende zwei Reihen langer Fransen verbrämen. Hinter ihm befindet sich zu seinen Füfsen ein r. h. schreitendes Tier, das *Lenormant* p. 80 für einen Löwen, *Studniczka, Arch. Epigr. Mitth. aus Österr.* 8, 1884, p. 61 für einen Stier erklärt.

Eine andere Darstellung des Juppiter Heliopolitanus glaubt *Fr. Studniczka, Ausgrabungen in Carnuntum II.* Bildwerke, a. a. O. [p. 59—74], p. 59—69, Taf. 2 zu erkennen auf dem Panzer einer auf der Stätte des römischen Lagers von Carnuntum auf dem s. g. Burgfelde in Deutsch-Altenburg (vgl. *Alois Hauser, Ausgrabungen in Carnuntum* I, ebenda p. 55—59) gefundenen, leider des Kopfes, der Arme und der Unterbeine beraubten Statue. Der Panzer derselben zeigt im untern Felde zwei einen Kranz haltende Victorien, im oberen zwischen zwei einander entgegenschreitenden Stieren ein männliches Idol. „Der Kopf ist leider völlig abgeschlagen. Leib und Beine nach Art der ephesischen Artemis und des Zeus von Labranda in abwärts verjüngter Säulenform gebildet, werden umschnürt von vier breiten, aus je drei an den Rändern ausgefalzten Platten zusammengesetzten Gurten, zwischen diesen noch von drei feinen Reliefwellenlinien (Schlangen?). Die Attribute der beiden erhobenen Hände sind bestofsen und nicht sicher bestimmbar. Das der Rechten sieht am ehesten einer kurzen Keule ähnlich, doch hat es im oberen verdickten Ende eine gebohrte Vertiefung und ist demnach wohl umbiegend zu denken. Was die L. hält, sieht ungefähr aus, wie ein Wedel aus Straufsenfedern oder wie ein Blumenstraufs" (p. 59—61); das Attribut der R. ist *St.* geneigt für das flagrum, das der L. für ein Ährenbündel zu halten. Die Statue möchte er für die des Kaisers Elagabal erklären (p. 64 ff.), den er auch in einer zweiten am selben Orte gefundenen, des Kopfes beraubten Figur in reicher orientalischer Kleidung (Taf. I, p. 69—73) zu erkennen meint. Merkwürdigerweise kommt er auf die Vermutung, dafs dann das Götterbild der Panzerstatue den Schutzgott des Kaisers, den Elagabal, unter der „Gestalt des ihm zunächst verwandten Juppiter Heliopolitanus" darstellen solle (p. 68).

Noch sei erwähnt, dafs *Studniczka* p. 61—62 den Juppiter Heliopolitanus auch auf Münzen des Marc Aurel von Neapolis Samariae und Eleutheropolis (*de Saulcy, N. de la T. S.* p. 250, n. 5, 6; abgeb. *Lajard, Culte de Vénus* pl. III, B. 3, 4; *de Saulcy* p. 243, n. 2) und auf drei geschnittenen Steinen bei *Lajard* a. a. O. pl. III, B. 5, V, 2; XIV, A. 8 erblicken will; doch wird wenigstens das Idol der Münzen von Neapolis von *Eckhel, D. N. V.* 3. p. 434—435 für weiblich gehalten. [Drexler.]

Helios (*Ἥλιος*, ep. *Ἠέλιος*, dor. *Ἅλιος*).

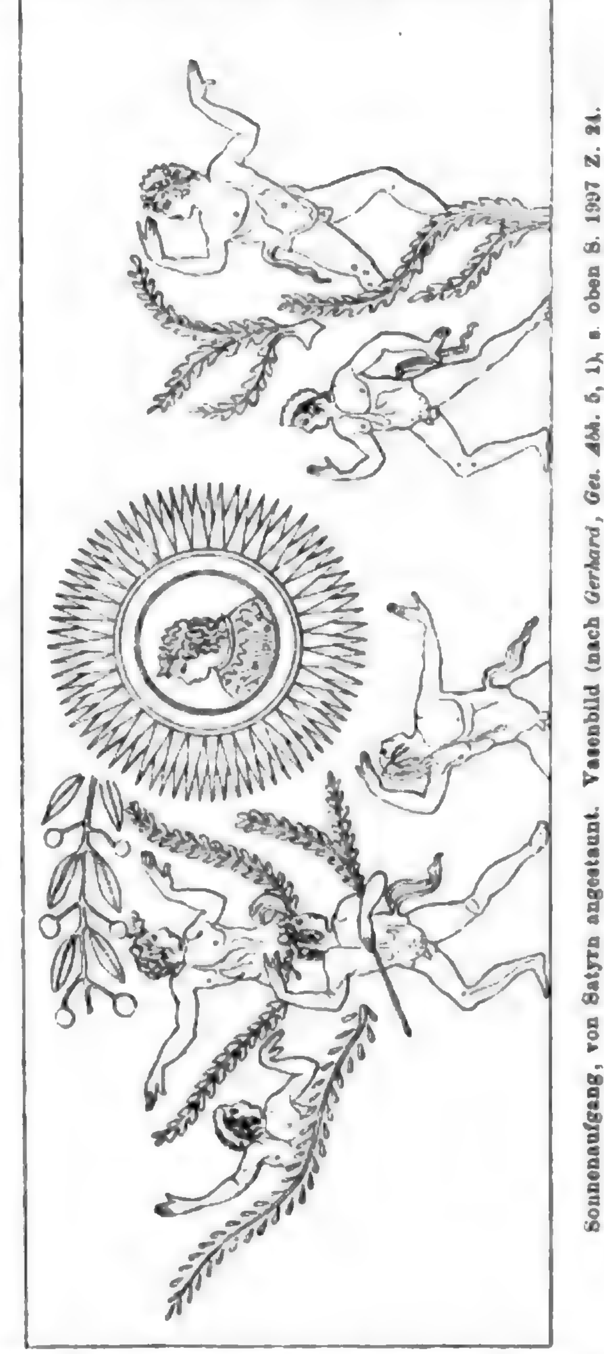
Übersicht über die Entwicklung des griechischen Sonnenkultus. Über die Etymologie von *ἥλιος* bestehen zwei Ansichten, welche das Wort auf zwei verschiedene Sanskritstämme zurückführen. *Curtius, Gr. Etymol.*[5] 399 geht aus von der Überlieferung bei *Hesychius* *ἀβέλιος· ἥλιος Κρῆτες*. Dieses *ἀβέλιος*, richtiger *ἀϝέλιος*, ist = dorisch *ἀέλιος*, homer. *ἠέλιος*, attisch *ἥλιος*, lat. Auselius, was auf die Sanskritwurzel us brennen, leuchten, zurückzuführen ist. *Pott, E. F.* 1, 130 und *Benfey, Wurzellexikon* 1, 548 stehen auf derselben Seite, nehmen aber eine Mittelform *Σαϝέλιος* an, um davon nicht blofs *ἠέλιος*, sondern auch lat. sol abzuleiten. Dagegen geht *M. Müller, Essays*, übers. v. *Francke* II[2], 408 auf die indogermanische Wurzel svar oder sval strahlen, wärmen zurück, wovon skr. svar Himmel oder Sonne, lat. sol; eine sekundäre Form von svar sei skr. sûrya, Sonne, dasselbe Wort wie *ἥλιος*. Wenn aber auch die Namensidentität zwischen einem der indischen Sonnengötter und dem griechischen Helios nicht nachweisbar sein sollte, so ist doch die Übereinstimmung zwischen den indischen und griechischen Vorstellungen, die sich in mythologischer und ethischer Hinsicht an den täglichen Lauf der Sonne und an die Wirksamkeit des Sonnenlenkers knüpften, ganz unzweifelhaft. Dieser Umstand wie der gemeinsame Charakter der arischen Religionen berechtigt zu der Annahme, dafs auch innerhalb der griechischen Religion, ähnlich wie bei den Indern, die Sonnenmythen und der Sonnenkultus vor Zeiten eine viel bedeutendere Stellung einnahmen, als dies in der historischen Zeit und selbst noch bei Homer der Fall ist. Das grofsartige Schauspiel des Auf- und Untergangs der Sonne, die Wirkungen ihrer lebenerzeugenden und lebenerhaltenden Kraft erweckten wohl in den Ahnen der Griechen ebenso lebhafte Gefühle der Begeisterung und Dankbarkeit, einen ebenso reichen Kreis mythologischer Vorstellungen, wie wir sie in den heiligen Gesängen der Inder ausgesprochen finden; aber infolge der Entwicklung, welche die griechische Religion genommen hat, sind uns nur noch Trümmer davon erhalten. Auch bei den Griechen spaltete sich, wie bei den Indern, der reiche Inhalt der Vorstellungen, die sich an das Sonnenwesen knüpften, in eine Mehrheit von Gottheiten; aber während die indischen in ihrer Unbestimmtheit nebeneinander bestehen blieben, erlitten bei den Griechen teils gerade diejenigen Sonnenhelden, an welche sich ein reicher Mythenkreis ansetzte, wie Herakles, eine solche Umbildung, dafs sie kaum mehr als solche kenntlich waren, teils bildeten die griechischen Sonnengottheiten ganz ähnlich wie die Mondgottheiten Hera, Artemis-Hekate und Selene (s. *Roscher, Iuno und Hera* S. 100) eine Reihe von zeitlich aufeinander folgenden Gestalten, von welchen eine nach der andern durch zunehmende Anthropomorphisierung und Erhebung ins ethische Gebiet sich von dem sinnlichen Substrate, der Sonne, ablöste. Nach alter und glaubwürdiger Tradition schlofs ursprünglich Zeus als der Gott des Himmelslichts auch den Sonnengott in sich; vgl. *Sonne* in *Kuhns Zeitschrift* 10, 167; *Roscher* a. a. O. 101. Als die Erweiterung seines Wesens den Sonnengott in ihm ganz zurücktreten liefs, nahm

Helios auftauchend und von Herakles bedroht, über Helios die Sonnenscheibe, Vasenbild (nach *Stackelberg*, 15, 5), vgl. S. 1997, 14 u. 2014, 24.

Apollon die Stelle des griechischen Sonnengotts ein, und erst als dieser durch seine immer geistigere Fassung sich weit über den engen Begriff eines Sonnengottes erhob, trat Helios an seine Stelle, der nun, wenn auch selbst wiederum anthropomorphisch und ethisch aufgefafst, an die Sonne gebunden blieb. Die Erinnerung an die ursprüngliche Wesensgleichheit des Apollon und Helios zieht sich durch die ganze griechische Litteratur; vgl. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 544, wenn auch die ausdrückliche Gleichsetzung der beiden göttlichen Personen erst seit *Euripides* in Aufnahme kam, der sie den Naturphilosophen entnahm; vgl. *O. Müller, Dorier* 1, 288f.; *Gerhard, Lichtgottheiten* 392; *Usener, Rhein. Museum* 1868, 373; *v. Wilamowitz, Hermes* 18, 406. So ist es erklärlich, dafs dem Helios als dem letzten Glied dieser Entwicklung nur geringe Bruchstücke aus dem glänzenden Kreis der Sonnenmythen, nur eine beschränkte Thätigkeit und ein untergeordneter Kultus verblieb. Eine Weiterentwicklung der Vorstellungen von Helios innerhalb der uns überlieferten Quellen wird sich schwerlich annehmen lassen; die Verschiedenheiten, welche in der Auffassung desselben hervortreten, scheinen nur durch die verschiedenen Gattungen der Poesie bedingt. Bei *Homer* finden wir besonders das Äufsere seiner glänzenden Erscheinung, namentlich die Vorstellungen, die sich an die Himmelsbahn, den Auf- und Untergang der Sonne knüpfen, hervorgehoben. Freier und selbständiger tritt seine Persönlichkeit in den *homerischen Hymnen* hervor. Den älteren *Lyrikern* verdanken wir besonders den alten Mythus vom Sonnenbecher. In der Tragödie endlich, wenigstens bei *Aischylos* und *Sophokles*, ist er vorzugsweise der den Frevel schauende und strafende Gott, während *Euripides* einerseits das Pittoreske seiner Erscheinung, das feuerschnaubende Viergespann, den beflügelten goldenen Wagen, den strahlenden Rossestand dichterisch verwertet, andererseits ihn rationalistisch mit Apollon identificiert.

1. **Die Vorstellungen vom Sonnenkörper als Ausgangspunkte für die Personifikation.** Von verschiedenen Seiten aus scheint sich aus der Betrachtung des am Himmel dahinziehenden Feuerballs die Vorstellung eines lebendigen und schliefslich eines menschenähnlichen Wesens entwickelt zu haben, wie sich aus Bezeichnungen, die, der einfachen Anschauung entsprungen, auch noch in späterer Zeit vorkommen, wahrscheinlich machen läfst. Dem Stoff nach erscheint die Sonne als brennendes Feuer (φλόξ *Aesch. Prom.* 22; *Pers.* 497; *Eur. Phoen.* 3; *frg.* 771 *Nauck*; oder πῦρ *Eur. Iph. T.* 1139; *Ion* 82 πῦρ τόδ' αἰθέρος), woraus dann die Spekulation ein πῦρ νοερόν machte (*Procl. Lyc. hy. in Sol.* bei *Brunck, Anal.* 2, 441). Der Form nach erscheint sie als Rad oder Scheibe *Aesch. Pers.* 496 λαμπρὸς ἡλίου κύκλος; *Soph. Ant.* 416, *Eur. El.* 465, die sich im Kreise dreht *Soph. Fr.* 668 στρέφων κύκλος; *Eur. Phoen.* 3 εἱλίσσων φλόγα (also ein Feuerrad); *Orph. hy.* 7, 11 κυκλοέλικτε, eine Vorstellung, die auch schon bei den Indern vor-

kommt ([vgl. *Gaidoz, le Dieu Gaulois du soleil et le symb. de la roue.* Paris 1886 S. 8 ff. R.]. *Kuhn, Herabk. d. F.* 56 f.) wie in der deutschen Mythologie (*Grimm, Mythol.*[4] 585. 665) und im Lateinischen; vgl. *Lucret.* 5, 432 solis rota. In der homerischen Kunst (Σ 484) und auf den ältesten griechischen Gemmen (*Milchhöfer, Arch. Ztg.* 41, 250; *Anf. d. Kunst* 102) wurde sie als einfache Scheibe dargestellt, dann auf älteren Vasen als Scheibe über einem Viergespann; *Dub. Maisonn. Intr.* 29, 2; *Laborde vas. Lamberg* II p. 13, Vign. 3. Indem auf schwarzfigurigen attischen Lekythen, wie Berlin nr. 1983 und *Stackelberg, Gräber der Hellenen* Taf. 15, 5 (s. d. Abbildg. S. 1995: H. von Herakles bedroht), aufser der Scheibe auch noch Helios selbst mit dem (beflügelten) Gespann dargestellt wurde, löste sich der Gott von seinem Substrat. So auch noch vereinzelt im rotfig. Stil: Sammlung *Saburoff* Taf. 63 (s. d. Abbildg. S. 2007/8); vgl. *Furtwängler* hierzu. Zeichnete man aber weiter ein Menschengesicht und Brustbild in die von Strahlen umgebene Scheibe, wie auf dem Vasenbild aus guter Zeit *Gerhard, Lichtgotth.* Taf. 1, 1 (= *Ges. akad. Abh.* Taf. 5, 1, s. d. Abbildg. S. 1998), welches den Aufgang des Helios von Satyrn angestaunt darstellt (ähnlich *Millin, G. M.* 89, 84*), so war damit der Übergang zum Anthropomorphismus gemacht. Viel lebensvoller war eine andere Auffassung, die Sonne mit einem Auge zu vergleichen und sie das **himmlische Auge** zu nennen; dafs auch diese von der Form ausging, zeigt der hier wie dort gebrauchte Ausdruck κύκλος. In *Aesch. Prometheus* V. 88 ruft dieser τὸν πανόπτην κύκλον ἡλίου zum Zeugen seiner Leiden an; in *Soph. Ant.* 104 wird die Sonne χρυσέας ἁμέρας βλέφαρον, *Orph. hy.* 7, 14 κόσμου τὸ περίδρομον ὄμμα genannt, und *Ovid. Met.* 4, 228 nennt sich Helios *mundi oculus.* Dies ist eine uralte, den arischen Völkern gemeinsame Anschauung; *Rigveda übers. v. Ludwig* 127, 6; 128, 1; 129, 1 heifst die Sonne (Surya) das Auge des Varuna und Mitra, bei den Persern das Auge des Ahuramasda, bei den Deutschen das Wuotans; vgl. *Grimm, M.*[4] 585. Ob der auch im Griechischen vorkommende Ausdruck Διὸς ὀφθαλμός (*Hes. O. et D.* 267; *Soph. Oed. C.* 704) auf die Sonne zu beziehen ist, scheint zweifelhaft; *Schwartz, Poet. Naturansch.* 1, 146. Um so näher aber lag es, dieses Auge einem göttlichen Wesen zuzuschreiben, das ohne Unterlafs von seiner Höhe auf die Erde herabblickt und so ein Zeuge aller menschlichen Handlungen ist, woraus sich die ethischen Eigenschaften des Sonnengottes ergaben. Viel anregender aber als die blofse Form mufste für die Phantasie die rasche Bewegung des am Himmel dahinschwebenden Lichtkörpers sein. Hieraus entsprang den Griechen die Vorstellung **beflügelter Lichtwesen**, wie bei der Morgenröte, dem Morgenstern und dem Mond, so auch bei der Sonne, eine Vorstellung, die ebenfalls bei den Römern (*Lucret.* 5, 433 *altivolans*) und im indischen und deutschen Sonnenvogel wiederkehrt; vgl. *Ztschr. f. vergl. Sprachf.* 4, 120. *Mannhardt, Germ. Mythen* 39. 375 f.; *Schwartz, Poet. Nat.* 106 f. Letzterem entspricht genau der von Helios gebrauchte äschyleische Ausdruck Ζηνὸς ὄρνις *Suppl.* 212. Jedoch ist derselbe wohl nur als kühnes Bild des Dichters aufzufassen anstatt der gewöhnlicheren Anschauung, die dem Helios selbst Flügel lieh, und zwar goldene; vgl. *Eur. Ion* 122 ἁλίου πτέρυγι θοᾷ; *Orph. hy.* 32 χρυσέῃσιν ἀειρόμενε πτερύγεσσι; vgl. auch den beflügelten Apollon-Helios, *Gerhard, Lichtgotth.* Taf. 1, 3. Während jedoch



Sonnenaufgang, von Satyrn angestaunt. Vasenbild (nach *Gerhard, Ges. Abh.* 5, 1), s. oben S. 1997 Z. 24.

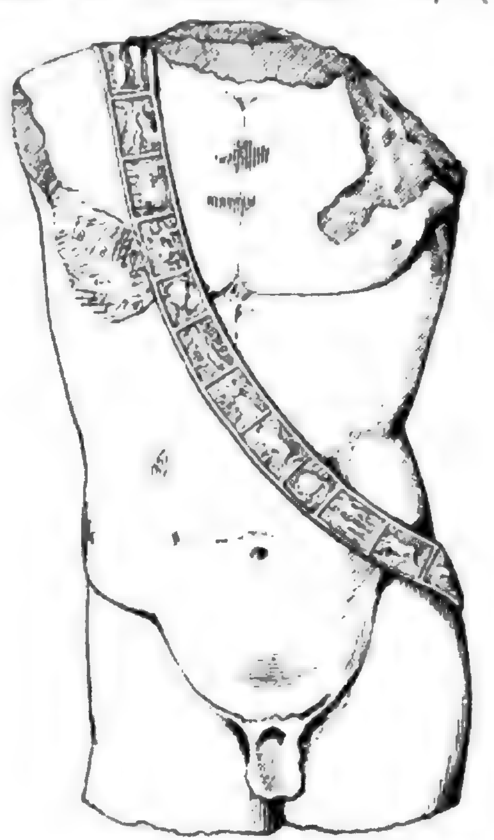
diese Vorstellungen ziemlich vereinzelt blieben, gewann eine andere, ebenfalls aus der Anschauung des raschen, sicheren Sonnenlaufs entsprungene eine viel reichere Entwicklung und bleibende Geltung, die Vorstellung von den **Sonnenrossen und vom Sonnenwagen.** Wegen der Schnelligkeit, mit der er „durch des Himmels Sterne zieht die lichte Bahn" (*Eur. Phoen.* 1), wurde er in den *Orphischen Hymnen*, die ja gar manche alte Vorstellung bewahrt haben (7, 6), als εὔδρομε, ῥοιζήτωρ

οἶμον ἐλαύνων, als rascher Läufer, der seine Bahn verfolgt, angerufen; auch das Beiwort *ἀκάμας*, das ihm zu allen Zeiten eigen war (*Σ* 239; *Hes. th.* 956; *hy. Hom.* 31, 7; *Orph. hy.* 7, 3), scheint auf das unermüdliche Durchlaufen der täglichen Bahn als *ἡμεροδρόμος* (s. *Pape, Lex.*) hinzuweisen. Dies kommt der alten Anschauung vom Sonnenrofs, welche anderen indogermanischen Völkern ganz geläufig ist und gewifs auch der ältesten griechischen Religion zugeschrieben werden darf, ganz nahe. Im *Veda* wird die Sonne ganz gewöhnlich als Renner, hurtiges Rennpferd, Rofs, dann weiterhin als Reiter bezeichnet (vgl. *M. Müller, Essays* 2, 121; *Sonne, Kuhns Zeitschr.* 10, 96; *Rigv.* bei *Ludwig* 129, 9 „falbmähniger Surya“; *Roth, Ztschr. d. morg. Ges.* 2, 223); ebenso in germanischen Mythen (*Mannhardt, A. Feld- u. Waldk.* 203; *Schwartz, P. Nat.* 1, 110, 125; vgl. auch das Sonnenpferd bei den Persern, *Rapp, Ztschr. d. morg. Ges.* 19, 71). Der reitende Helios findet sich in der griechischen Poesie und Kunst selten (vgl. *Gerhard, Lichtgotth.* p. 385; Taf. 4, 1), während Eos und Selene oft so gedacht wurden; um so glänzender aber hat sich aus dem einen Rofs, oder wie *Kuhn, Herabk. d. F.* 55 will, aus der Verbindung von Rofs und Rad, die Vorstellung von dem mit Rossen bespannten Sonnenwagen entwickelt, die wir unten weiter verfolgen werden. Endlich war es die mächtige und wunderbare Wirkung der Sonne in die Ferne, was die Vorstellung eines höheren, mit wunderbarer Kraft ausgerüsteten Wesens hervorbringen mufste. Diese Kraft äufsert sich vor allem in der überwältigenden Hitze, die unter *μένος ἠελίοιο* verstanden wird; vgl. *Ψ* 190. *κ* 160; *Hes. O. D.* 414; *hy. in Ap. Pyth.* 196. Sie wird hervorgebracht durch die **Strahlen**, welche als materieller Ausflufs jenes mächtigen Wesens gedacht, wegen ihrer Wirkung in die Ferne einer kindlichen Phantasie wie Geschosse erschienen. Daher der Ausdruck: Helios trifft mit seinen Strahlen (*ἀκτίσιν ἔβαλλεν* *τ* 441. *H* 421; *Eur. fr.* 771 *βάλλει φλογί. Or.* 1259. *Bacch.* *ἡλίου βολαί*; *Nonn. Dion.* 2, 500. *φλογερῇσι βολαῖς*); und deshalb heifsen die Strahlen des Helios scharftreffend, stechend (*αὐγὴ ὀξεῖα* *P* 371; *Pind. Ol.* 3, 24), er selbst *ὀξὺς Ἥλιος* (*Hes. O. D.* 414; *hy. in Ap. Pyth.* 196; *Theogn.* 426) und *ὀξυβελής* bei *Empedokles Plut. de fac. in o. lunae* 2, als „Erzeuger der stechenden Strahlen“ *Pind. Ol.* 7, 70. So kann es nicht auffallen, wenn ebenso wie bei den Deutschen (*Simrock, Myth.*[3] 95) und bei den Persern (*Humboldt, Kosm.* 1, 440) aus den Sonnenstrahlen schliefslich Pfeile werden (*Eur. Herc. F.* 1090 *τόξα ἡλίου*; *frg. trag. adesp.* 461 N; *Nonn. Dion.* 33, 308 *οἰστοὶ Ἠελίου*). Auf dem der hellenistisch-indischen Kunst angehörigen Relief, abgebildet *Arch. Ztg.* 33, 92, stehen neben Helios auf dem Sonnenwagen Genien als Bogenschützen, deren Pfeile die Sonnenstrahlen darstellen. Auch die Pfeile Apollons sind ja nichts anderes als die Sonnenstrahlen (*M. Müller, Essays* 2, 428; *Roscher, Ap. u. Mars* 64). Folgerichtig mufste man auch in dem himmlischen Wesen, das die gewaltigen Geschosse sendet, einen Kämpfer und **siegreichen Helden** sehen, wie es *Martianus Capella* 1 ausdrückt: *hinc quoque Sagittarius, hinc quoque Vulnificus, quod possit radiorum jaculis icta penetrare.* So erscheint er *hy. Hom.* 31, 10 im goldstrahlenden Helm und bei *Val. Flacc.* 4, 93 in einem mit dem Tierkreis verzierten Panzer, welchen ein Wehrgehänge mit dem Bogen umschlingt, wie bei dem Heliostorso *R. Rochette Mon. In.* 46, 3 (s. die Abbildg. S. 2002). Von den Kämpfen des Sonnenhelden mit den Dämonen der Finsternis, welche in der Phantasie der ältesten Griechen wohl eine ebenso bedeutende Stelle einnahmen, wie bei den anderen indogermanischen Völkern, findet sich noch eine Erinnerung in dem von *Mannhardt, Germ. Mythen* 395 erläuterten und von *Pollux* 9, 7; *Eustath.* zu *Il.* 11, 733 überlieferten Kinderspiel, in welchem, *ὅταν νέφος ἐπιδράμῃ τὸν θεόν*, die Kinder dem mit der Wolke kämpfenden Sonnengott durch Klappern zu Hilfe kommen und durch den Zuruf: *ἔξεχ᾽ ὦ φίλ᾽ Ἥλιε.* Auch *Nonn. Dion.* 38, 86, der manche altertümliche Vorstellungen bewahrt hat, erinnert an diesen Kampf: *Ἠέλιος ζοφόεσσαν ἀπηκόντιζεν ὀμίχλην*; ebenso *Procl. Lyc. hy.* 41 *ἀχλὺν ἀποσκεδάσας*. Umgekehrt findet sich auch die Vorstellung von einem Unterliegen der Sonne an zwei homerischen Stellen, die *Schwartz, Poet. Nat.* 1, 225 gewifs mit Recht auf den Kampf der Sonne bezogen hat: *υ* 356 *ἠέλιος δὲ οὐρανοῦ ἐξαπόλωλε, κακὴ δ᾽ ἐπιδέδρομεν ἀχλύς* (vgl. oben *νέφος ἐπιδράμῃ*) und *P* 376 *οὔτε ποτ᾽ ἠέλιον σῶν ἔμμεναι.* Auch römische Dichter gebrauchen, um Schönheit und Jugend auszudrücken, das Bild der Sonne, wenn sie wie ein siegreicher Held aus den Wolken hervortritt; vgl. *Ovid Met.* 5, 570; 14, 768 *qualis ubi oppositas nitidissima solis imago evicit nubes.* Viel deutlicher noch tritt in der indischen Mythologie der Sonnengott als kämpfender Held auf: *Rigv. Ludw.* 137, 1 heifst Savitar der Kämpfer, der junge, sehr tüchtige; 139, 1 der sieghafte; ähnlich auch in der deutschen (*Grimm, M.*[4] 628 und *Nachtr.*) So im griechischen *ἀνίκητος C. I. Gr.* 4590. 6813 b. Seine unverwüstliche Kraft bezeichnen Epitheta wie *ἀτειρής* (bei *Quintus Sm.* 2, 2 und öfter), das nur Kriegshelden beigelegt wird, *παναρκής*, der allgewaltige; vgl. *Schol. Pind. N.* 1, 3, und *Procl. Lyc.* a. O. 47 *κρατερὴν ὃς ἔχεις καὶ ἀπείριτον ἀλκήν.* In diesem Sinn heifst er schon bei Homer *μ* 322 *δεινὸς θεός*; *Plat. Leg.* 821 B *μέγας θεός*; *Hes. th.* 19, 371 *μέγας*, und mit leichtem Übergang vom Helden zum Herrscher (vgl. *Procl. Lyc.* a. O. 17 *πέρι γὰρ κρατέεις, πέρι δ᾽ ἶφι ἀνάσσεις*) *ἄναξ* *μ* 176; *hy. in Ap. Pyth.* 235; *in Cer.* 26. *in Sol.* 17; *Aesch. Pers.* 232; *Soph. Oed. R.* 1418, und *δεσπότης* *Soph. fr.* 490. Noch der Neugrieche sagt: *ὁ ἥλιος ἐβασίλευε* *Grimm, Myth.*[4] 618. Endlich ist noch die altertümliche, schon von *Voss* zu *hy. in Cer.* 70 bemerkte Vorstellung zu erwähnen, Sonnenstrahlen als eine **vom Auge des Helios ausgehende Lichtströmung** anzusehen, mittelst deren Helios selbst sieht. Von den Kimmeriern sagt Homer *λ* 15: *οὐδέ ποτ᾽ αὐτοὺς Ἠέλιος φαέθων καταδέρκεται ἀκτίνεσσιν*,



er blickt nicht auf sie herab mit seinen Strahlen, sodaß er sie nicht sieht und sie nicht von ihm beschienen werden. So sind auch die Worte *Ξ* 344: *οὐ τε καὶ ὀξύτατον πέλεται φάος εἰσοράασθαι* aufzufassen: von dem doch die schärfsten Strahlen ausgehen, um damit zu sehen. Der Ausdruck *Ἠέλιος ἐπιδέρκεται ἀκτίνεσσιν* kehrt wieder *Hes. th.* 760; *hy. in Cer.* 70; *Aesch. Prom.* 796. Diese von den Augen des Helios ausgehenden Strahlen waren sichtbar und nicht bloß ihm, sondern auch seinem Geschlechte eigen. Bei *Apollon. Arg.* 4, 727 erkennt Kirke die Enkelin des Helios, Medeia, sogleich an ihrem Blick, denn „das ganze Geschlecht des Helios war leicht kenntlich an dem Geflimmer der Augen, das ihm wie ein goldener Strahl aus dem Gesichte drang." Dasselbe sagt das *Schol. ib.* 1, 172 von Helios' Sohn Augeias. Daher gehen nach der Schilderung des *hy. Hom.* 31, 9f. von Helios' ganzer Gestalt und seinem Angesicht leuchtende Strahlen aus, besonders schrecklich aber ist sein Blick (*σμερδνὸν δ' ὄγε δέρκεται ὄσσοις*). Hierauf könnte man das Strahlenhaupt des Helios in der Kunst zurückführen, doch wird sich noch eine andere Anknüpfung hierfür ergeben. Damit haben wir die natürlichen Elemente aufgezählt, welche die einzelnen Züge zu dem Gesamtbild des Helios geliefert haben, zu dem wir nunmehr übergehen.

2. **Äußere Erscheinung des Helios in Litteratur und Kunst.** In der Erscheinung des Helios, wie sie als fertiges Bild in der Litteratur und Kunst vorliegt, wird natürlich vor allem der feurige Glanz hervorgehoben, und hierin geht *Homer* an Frische der Empfindung und Mannigfaltigkeit des Ausdrucks allen Späteren voran, welche sich häufig die homerischen Wendungen aneigneten. Dieselben sind *αὐγαὶ ἠελίοιο Π* 188 (noch 5mal) dann im *hy. in Cer.* 35; *Pind. Ol.* 3, 34; *Eur. Her.* 749 *λαμπρόταται θεοῦ φαεσίμβροτοι αὐγαί*; *φάος Ἠελίοιο δ* 540 (an 19 Stellen; s. *Völcker, Hom. Geogr.* S. 25); *λαμπρὸν φάος Ἠελίοιο Λ* 605. *Ε* 120. *Θ* 485; *αἴγλη δ* 45. *η* 84. Besonders liebt Homer die Vergleichungen mit Helios, um den höchsten Begriff von strahlendem Glanze zu geben, für Gewänder und Schmuck; vgl. *λαμπρον δ' ἦν ἠέλιος ὣς Ξ* 185. *τ* 234. *ω* 148. *σ* 296; für Metall und schimmernde Paläste *Χ* 134. *δ* 45. *η* 84. Sodann dienen hierfür namentlich die Epitheta, die bei Homer größtenteils dem Stamm *φα* angehören: *φαέθων Λ* 735 (fünfmal); *Hes. th.* 760; *hy. Hom.* 31, 2; *Soph. El.* 825; *Eur. El.* 465; *C. I. Gr.* 4749, später auch als Name des Helios gebraucht (*Verg. Aen.* 5, 105), weshalb seine Töchter Phaethontiades heißen *ib. Ecl.* 6, 62. Sodann *παμφανόων ν* 29; *φαεσίμβροτος κ* 138. 191; *Hes. th.* 958; *Pind. Ol.* 7, 39; *πασιφαής Orph. hy.* 7, 14; *χρυσοφαής Eur. Hec.* 636; weiterhin *ἠλέκτωρ Τ* 398; *hy. in Ap. P.* 191; *καλλιφεγγής Eur. fr.* 781, 11; *πυριφεγγής Orph. Arg.* 215; *χρυσαυγής Orph. hy.* 7, 2; *πυρόεις ib.* 6. Der Glanz seiner ganzen Erscheinung zusammen mit der unbesieglichen Kraft des Helden verkörpert sich nun bei Helios in einer schönen, jugendkräftigen Gestalt voll schwellenden Lebens. In den schriftlichen Quellen wird seiner Schönheit weniger gedacht, außer der angeführten ovidischen Vergleichung eines jugendschönen Helden mit der aus der Wolke siegreich hervortretenden Sonne noch *Met.* 4, 192 *forma colorque* und bei *Lucian Erot.* 7, wo der ihm heiligen Insel Rhodos eine der seinigen entsprechende Schönheit zugeschrieben wird; auch der *hy. Hom.* 31, 12 erwähnt sein „liebliches Angesicht". Die Kunst dagegen verleiht ihm, nachdem der ältere Vasenstil auch ihn bärtig dargestellt hatte (s. d. Abb. oben S. 1995), einen jugendlich schlanken Körper mit elastischen Formen, die ebensowohl Schönheit als Kraft erkennen lassen, so vor allem jener Torso mit Linien von der reinsten Schönheit bei *R. Rochette Mon. I.* 46, 3 (s. d.



Heliostorso im Vatikan
(nach *R. Rochette, M. I.* 46, 3).

Abbildung; über die Brust läuft der balteus mit den zwölf Zeichen des Tierkreises). Das Pompejanische Wandgemälde *Mus. Borb.* 7, 55 (s. d. Abb. S. 2003) stellt ihn dar als jugendlichen Gott voll Kraft und Lebensfülle, die namentlich aus den offenen, heiteren Zügen des schöngerundeten Angesichts spricht. Das Haupt ist mit sieben goldenen Strahlen und einem Nimbus umkränzt, die Peitsche bezeichnet ihn als Wagenlenker, in der Linken hält er eine Weltkugel. Ferner sind unter den Heliosdarstellungen als charakteristisch hervorzuheben *Millin G. M.* 25, 81. 27, 83. 15, 80. 38, 168; *Mus. Blacas* 17, 18; *Müller-Wies.* 2, 75, 971, 972. *Arch. Ztg.* 30 Taf. 64 (s. u. S. 2006): außer den schon erwähnten Zügen sieht man auf denselben den Gott dargestellt mit vollem wohlgerundetem Gesicht als Ausdruck der Kraft und des Lebens, mit großen offenen Augen und wallendem oder

langgelocktem Haar, zuweilen auch mit einem schwärmerischen Ausdruck; s. *Curtius*, *Arch. Ztg.* 30, 60. Damit stimmen auch die Münzen von Rhodos überein, *Müller-Wies.* 1, 54, 270 (s. u. d. Abbildg.). Auf die vollen runden Wangen bezieht sich vielleicht der bisher nicht be-



Helios, Wandgemälde (nach *Mus. Borb.* 7, 55).

friedigend erklärte Ausdruck *hy. Hom.* 31, 11: „die strahlenden Wangen umrahmen von den Schläfen aus das liebliche Angesicht". Die grofsen offenen Augen bezeichnen den weit und hell sehenden Gott. Die Länge der Haare sowie die Farbe haben bei Helios ihre besondere Bedeutung. In dem *Hymnos* des *Dionysios* (ed. *Bellermann;* aus dem 2. Jahrh. nach Chr.) an Helios 2, 6 heifst er langgelockt, **Φοῖβος ἀκερσεκόμης**, womit *Il. Y* 39 Apollon gemeint ist, und in demselben Hymn. 10 goldhaarig *χρυσέαισιν ἀγαλλόμενος κόμαις*, wie im *Orph. hy.* 34, der ebenfalls an Apollon-Helios gerichtet ist, *χρυσοκόμης*. Die Erklärung ist schon zu finden bei *Macrob. Sat.* 1, 17, 45 *Apollo Χρυσοκόμας cognominatur a fulgore radiorum, quos vocant comas aureas solis, unde et Ἀκερσεκόμης*. Die goldenen Haare bedeuten die Sonnenstrahlen, weil, wie *Grimm, M.* 548 sagt, „das Licht haarartige Strahlen wirft". Aufser den deutschen Sagen, die *Schwartz, Poet. N.* 181. 202. 210 anführt, bestätigt auch der *Veda* diese Auffassung: *Rigv. Ludw.* 127, 8 heifst Surya der strahlenhaarige, 140, 1 Savitar sonnenstrahlig, gelbmähnig. Statt der goldenen Haare finden wir bei Späteren dem



Münze von Rhodos (nach *Müller-Wieseler, Denkm.* 1, 54, 270); s. oben Z. 4.

Helios auch rötliche zugeschrieben; vgl. *Stat. Theb.* 3, 408 und *Martianus Cap. I.* (vom Strahlenhaupt des Sonnengottes): *velut auratam caesariem rutili verticis imitatur.* Im *Veda* geht diese rötlich-gelbe Farbe, welche die Sonnenstrahlen veranschaulicht, auch auf die Rosse des Sonnengottes über; vgl. *Rigv.* 131, 2, 3; 129, 9 'falbmähniger Surya'; er selbst ist als Rofs gedacht. Hieran schliefst sich das goldmähnige Rofs in der deutschen Mythologie an (*Grimm* 546, 548), aber ebenso auch in der griechischen die Namen der Sonnenrosse Erythraeus und Xanthus (s. unten). Die von Helios ausströmenden Strahlen sollten aber auch durch den Strahlenkranz ausgedrückt werden, der jedoch bekanntlich nicht blofs dem Helios, ja nach den Untersuchungen *Stephani's „Nimbus und Strahlenkranz", Mém. de l'Acad. de St. Pétersb.* 6. Sér. 9, 1859 nicht einmal den Lichtgottheiten allein eigen ist. In der griechischen Litteratur wird derselbe wenig erwähnt. *Pausanias* 6, 24, 6 führt eine Statue des Helios mit Strahlen an; die Echtheit der bei *Strab.* 1 p. 47 dem *Mimnermos* zugeschriebenen Verse ist zweifelhaft, auch der Inhalt derselben nicht hinreichend klar: „die Stadt des Aietes, wo des schnellen Helios Strahlen in goldenem Gemache liegen, am Rand des Okeanos", in sofern nicht deutlich ist, ob die Strahlen, die er auf dem Haupte trägt, damit gemeint sind. Im übrigen sind es hauptsächlich römische Dichter, die, vielleicht schon unter dem Einflufs des in der Augusteischen Zeit in neue Aufnahme kommenden römischen Sonnenkultus, des Strahlenkranzes gedenken; vgl. *Verg. Aen.* 12, 161; *Ovid, Met.* 4, 193. *Fast.* 1, 385. *Met.* 2, 40, wo Helios seinen Strahlenkranz abnimmt und ihn v. 124 dem seine Fahrt antretenden Phaëthon aufsetzt; so auch *Stat. Theb.* 3, 411. Der eigentlich römische Ausdruck dafür ist *jubar* (*Met.* 1, 768; *Val. Flacc.* 4, 93); *Martianus* a. O. fafst das Strahlenhaupt (*Solis augustum caput radiis perfusum circumactumque flammantibus*) als Nachbildung seines goldenen Haares. Dagegen ist der Strahlenkranz bei Helios um so häufiger in den Darstellungen der Kunst, worüber *Stephani* a. a. O. S. 25 f. ausführlich handelt. Dieselben reichen bis in die spätesten Zeiten herab, gehen aber nicht über das Ende des 5. Jahrh. v. Chr. hinauf. Zuweilen ist das ganze Bild des Helios, sogar samt Wagen und Pferden, von einem vollständigen Strahlenkreis umgeben (die Denkmäler a. a. O. S. 26 Anm. 3. 4). Auf den Vasenbildern ist mit dem Strahlenkranz gewöhnlich ein Nimbus verbunden; auf den anderen Denkmälern (Reliefs, Münzen) herrscht der blofse Strahlenkranz ohne Nimbus vor. Später kam (a. a. O. S. 119) die Strahlenkrone auf mit der vorwiegenden Bedeutung königlicher Macht und Würde. Dieselbe ist besonders auf den Münzen der römischen Kaiser sehr häufig, zu welchen der Sonnengott in besonderer Beziehung stehen sollte. Endlich vergegenwärtigt auch sein Gewand den strahlenden Gott; vgl. *hy. Hom.* 31, 13 „das schöne, feingewobene Gewand leuchtet ihm um den Körper, im Wehen des Windes". So zeigen ihn meist

auch die Denkmäler, in feinem Gewand aus leichtem Stoff, das im Winde flattert, besonders da, wo er als Wagenlenker dargestellt ist, nach griechischer Sitte im lang herabfliefsenden Chiton, so auf dem Altarbau von Pergamon (vgl. *Jahrb. d. preuss. Kunstsammlgn.* 1, 171) und auf der Metope von Neu-Ilion (nach *Brunn* bei *Baumeister, Denkm.* 1, 639 aus dem Beginn der Diadochenzeit), *Arch. Ztg.* 30 Taf. 64 (s. beist. Abbildg.). Ein Purpurgewand giebt ihm *Ovid* (*Met.* 2, 23), weil das Sonnenlicht purpurfarbig genannt wird; vergl. *Fast.* 3, 518. *Her.* 4, 160.

Kein Attribut aber tritt so bedeutungsvoll hervor und gehört so wesentlich zu dem glänzenden Bild von Helios in der Litteratur und Kunst, als der mit feurigen Rossen bespannte Wagen, den er stolz zum Himmel hinanlenkt. Wie derselbe aus der einfacheren indogermanischen Vorstellung vom Sonnenrofs hervorgegangen ist, wurde oben gezeigt; dafs aber auch der Sonnenwagen sehr alt ist, geht daraus hervor, dafs ihn die deutsche Mythologie (*Grimm* 615), die persische (s. *Windischmann, Mithra* 15. 124) und der *Veda* kennt (*Rigv. Ludw.* 127, 8: sieben Falben ziehen dich an deinem Wagen angespannt; vgl. 139, 1), weshalb er auch in der hellenistisch-indischen Kunst erscheint; *Arch. Ztg.* 33, 92. Vom Sonnenwagen bei den Indern u. Persern kam sogar den Griechen eine Kunde zu; vgl. *Philostr. Vit. Ap.* 3, 48; *Dio Chrys. or. Bor.* p. 448 *M.* Deshalb ist es allerdings auffallend, dafs Homer dem Helios kein Rossegespann beilegt, während er das der Eos kennt. Dasselbe hat wohl nur zufällig bei Helios in keiner der für solche Dinge stehenden epischen Formeln Aufnahme gefunden. So fällt die erste Erwähnung desselben den Homerischen Hymnen zu; vgl. *in Merc.* 69. *in Cer.* 63. 68. *in Sol.* 31, 9. Der Wagen wird erwähnt *Soph. Aj.* 845 τὸν αἰπὺν οὐρανὸν διφρηλατῶν; 856 διφρευτής; *Eur. Ion.* 82 ἅρματα λαμπρὰ τεθρίππων; *Apollon. Arg.* 3, 233. 309; *Orph. hy.* 7, 5—7. 18. 19; *Ovid Met.* 2, 106 *currus, Vulcania munera.* Die Epitheta des Wagens „golden" (*hy. Hom.* 31, 15 χρυσόζυγον; *Eur. El.* 739. *Phoen.* 2. *Paus.* 2, 3. 2), wozu auch die goldenen Zügel gehören (*Soph. Aj.* 847; *Procl. Lyc. hy.* 1); sowie „rosig" (*Dionys. hy.* 2, 8) erklären sich, wie die Übertragung der Flügel auf den Wagen (*Eur. Or.* 1001) leicht aus dem früher Gesagten und haben ihre Analogie in dem goldenen, mit Perlmutter belegten, allfarbigen Wagen des Savitar, in dem farbenreichen Wagen des Surya (*Rigv.* 131, 2. 4; 128, 3). Von den Rossen wird besonders ihre Schnelligkeit hervorgehoben *hy. in Min.* 14; *Eur. Phoen.* 3; auch sie erscheinen geflügelt, nach *Vofs, Myth. Br.* 2, 7 zuerst bei *Euripides El.* 465, da der Ausdruck τανύπτεροι ὥστ' οἰωνοὶ *hy. in Cer.* 69 bildlich zu verstehen sei, dann bei *Ovid, Met.* 2, 48. 153. 159 *pennis levati*; *Dionys. hy.* 2, 9. Wenn sie *Eur. Iph. A.* 159; *Stat. Theb.* 3, 408 feurig, und *Pind. Ol.* 7, 71; *Ovid, Met.* 2, 119. 155 feuerschnaubend genannt sind, so ist dabei wohl ebenso an ihre feurige Natur als an das Sonnenfeuer zu denken. Die Namen der Rosse, die meist als Viergespann erwähnt werden, sind verschieden überliefert. Bei *Ovid, Met.* 2, 153 heifsen sie Pyrois (πυρόεις), Eous (ἠῷος), Aethon (αἴθων), Phlegon (φλέγων); *Hygin. f.* 183 giebt, angeblich nach dem sehr alten *Eumelos*, die Namen: *Eous, per hunc coelum verti solet; Aethiops quasi flammeus est, concoquit fruges,* was nicht in den Namen liegt, die nur Rosse des Ostens bezeichnen (s. *Sonne, Kuhns Ztschr.* 10, 166); sodann *Bronte, quae nos tonitrua appellamus,* und *Sterope, quae fulgitrua.* — *Sonne* a. a. O. 171 sieht darin einen Beweis für die Gewitternatur des Helios, giebt aber zu, dafs diese allegorische Namenbildung mehr der didaktischen



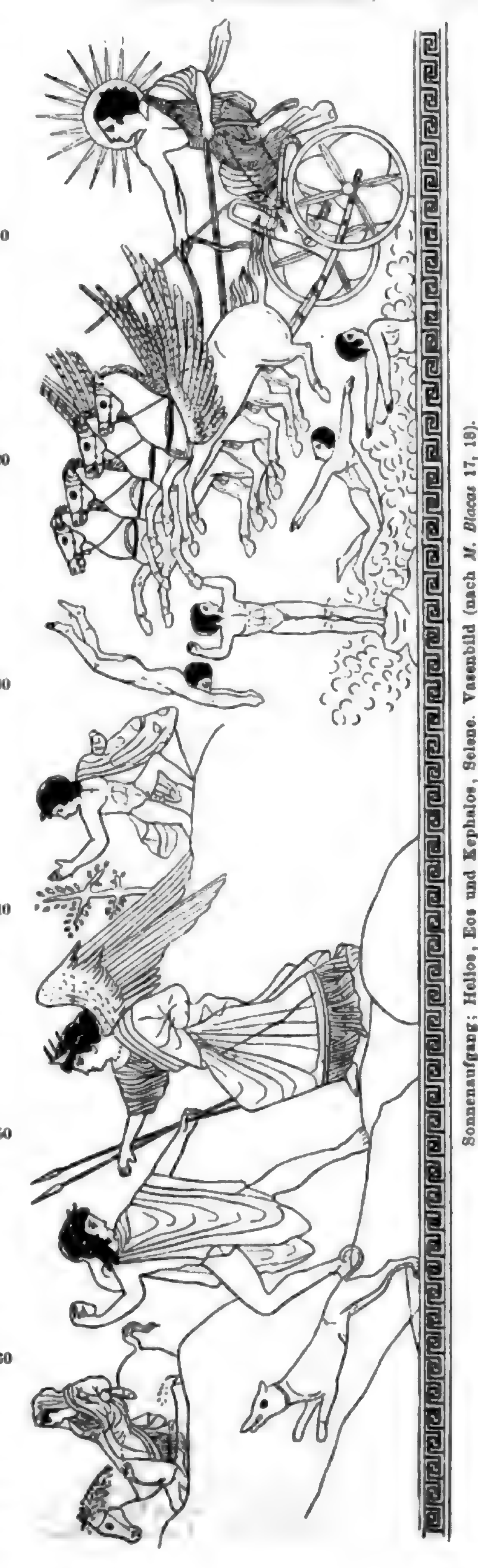
Helios als Wagenlenker, Metope aus Ilion (nach *Arch. Ztg.* 30 Taf. 64).

Dichtung als dem Volksglauben anzugehören scheine; sie sind auch wohl eher aus dem oben erwähnten Feuerschnauben entstanden. Auch *Schol. Eur. Phoen.* 3 hat Bronte und Astrape, daneben aber Aithon wie *Ovid*, und Chronos. *Martialis* 8, 7 nennt Aethon und Xanthus; *Schol. Soph. El.* 825 Phaethon; *Fulgentius*, *Myth.* 1, 11 Erythraeus, Actaeon, Lampos und Philogaeus mit eigentümlicher Erklärung. *Athenaeus* 7 p. 296 e erzählt nach dem Ätoler *Alexandros*, Helios füttere seine Pferde zur Stärkung für die lange Fahrt mit dem Zauberkraut, das ihm auf den Inseln der Seligen die Erde im Frühling spriefsen lasse und dessen Genufs auch den Glaukos unsterblich gemacht habe, also ein Kraut ambrosischer Natur; s. *Bergk*, *Jahrb. f. Phil.* 1860, 319. 385. *Roscher*, *Nektar u. Ambrosia* 31 f. (*Schwartz, Urspr.* 173 sieht darin „Gewitterblumen"). Endlich schenkt er auch schnelle Rosse, nach *Apollon. A.* 4, 221 dem Aietes, nach *Athen.* 11 p. 470 c dem Herakles. Ja auch den Drachenwagen, auf dem Medeia fuhr, sollte sie von ihrem Grofsvater Helios erhalten haben; *Eur. Med.* 1321; *Apollod.* 1, 9, 28. Diesen Drachenwagen deshalb mit *Sonne* a. a. O. 170 dem Helios selbst beizulegen und in diesem ein Gewitterwesen zu finden, dürfte wohl zu weit gehen; denn wenn auch bei der nahen physikalischen Beziehung der Sonne zum Gewitter eine Verschmelzung von Sonnen- und Gewittermythen ursprünglich stattgefunden hat, so dürfte diese wohl eher in anderen Mythen, wie denen des Perseus, als bei Helios zu suchen sein, dem nur Reminiscenzen davon verblieben sind; als solche sind aufser den angeführten noch zu nennen die Vergleichung der Sonne bei *Eurip. fr.* 937 mit einem **πυριγενὴς δράκων** (wegen der Windungen des scheinbaren Sonnenlaufs) und das Vasenbild bei *Welcker*, *A. D.* 3 p. 66 (Helios steigt während eines Gewitters empor). In der **Kunst** begegnet uns der Sonnenwagen erst am Ausgang der schwarzfig. Vasenmalerei, die Pferde in Vorderansicht, wie bei ausziehenden Helden dargestellt, s. *Stackelberg, Gr. der Hellenen* 15, 5 (oben abgeb.) und *Furtwängler* a. a. O. Die Pferde sind in der früheren Zeit meist beflügelt, bald zwei, bald vier. Dann aber wurde zur Darstellung des stolz dahersprengenden, vom Sonnengott mit leichter Mühe gezügelten Gespanns mit Vorliebe der bedeutsamste Moment des Sonnenlaufs, der **Aufgang** gewählt, für welchen sich auch durch die Darstellung der denselben begleitenden Naturerscheinungen in den Gestalten der Eos und der Selene eine reichere Scenerie darbot. Wegen dieses nahen Verhältnisses galt ja Helios bei Späteren als der Vater der Eos; vgl. *Orph. hy.* 7, 4; *Dionys.*

Eos, Selene, Helios emportauchend (nach *Samml. Saburoff* Taf. 63).

hy. 2, 7. Dieselben sind gewöhnlich so dargestellt, daſs Eos ebenfalls zu Wagen ihm voranzieht, die reitende Selene aber niedergeht. So ist der Sonnenaufgang auf dem Deckel einer attischen Pyxis vom Ende des 5. Jahrh. dargestellt, *Sammlung Saburoff* Taf. 63 (der Wagen mit Goldfarbe; s. d. Abb. S. 2008). Die spätere Kunst, besonders die apulische Vasenmalerei, fügt noch geflügelte Figuren hinzu, die man meist für Phosphoros hält, vgl. *Gerhard, Lichtgotth. T.* 3, 1. 2, 1; *Abh. d. Berl. Ak.* 1836 Taf. 2; *Millin G. M.* 25, 81. Alle anderen Darstellungen dieser Art, wie auch alle Schilderungen des Sonnenaufgangs in der Litteratur (z. B. *Eur. Ion* 82 f.) übertrifft das noch dem 5. Jahrh. angehörige Vasenbild *Musée Blacas* 17, 18 (s. nebenst. Abb.), welches „den Sonnenaufgang in seinen einzelnen Erscheinungen in mythischer Fassung" (*O. Jahn, Arch. Beitr.* 66) darstellt: Helios mit dem feurigen Viergespann emporsteigend, verscheucht die Sterne, die, als badende Knaben dargestellt, ins Meer tauchen. Schon *Welcker* erinnert in seiner schönen Besprechung des Vasenbildes *A. D.* 3, 53 an die Stelle im *Rigveda* 127, 2: wie die Diebe gehen hinweg die Gestirne mit ihrem Lichte vor der Sonne, die alles beschaut. Vor Helios her eilt Eos, den Kephalos verfolgend (s. Eos S. 1276), den Schluſs bildet Selene, die langsam davonreitet. Der Gedanke, einen Vorgang der Götterwelt durch den aufgehenden Helios und die untergehende Selene einzufassen, findet sich zuerst in der Zeit des Pheidias auf einer Zahl bedeutender Kompositionen angewandt: in dem östlichen Giebelfeld des Parthenon, auf dem Thronsessel des Zeus in Olympia (*Paus.* 5, 11, 8), auf dem Giebelfeld des Tempels von Delphi, ähnlich auf den Vasen *Mon. d. Inst.* 9, 6; *Compte rendu de St. Petersburg* 1860 Taf. 3. Dann auf späteren, römischen Kunstwerken, wo dieselben die drei capitolinischen Gottheiten einschlieſsen (*R. Rochette Mon. In.* 72, 2 u. 72 *A* 2), oder auf Darstellungen mit Endymion, Prometheus, Eros und Psyche, besonders gern auch auf Sarkophagen, wobei die sepulkrale Bedeutung auf der Hand liegt. Diese Bildwerke sind von *O. Jahn, Beitr.* 79 f. besprochen, welcher p. 89 ausführt, daſs die Gegenwart von Helios und Selene die hohe Bedeutung der in der Mitte dargestellten Handlung für die Welt und Menschheit ausdrückt, z. B. bei den capitolinischen Gottheiten den Gedanken der ewigen, unwandelbaren Weltordnung; vgl. auch *Schulze, Arch. Ztg.* 30, 7 Taf. 57. Einen ähnlichen Zweck erfüllt der Helios mit der voranschwebenden Eos und Taugöttin auf dem Panzer der Augustusstatue von Porta Prima; s. *O. Jahn, Pop. Aufs.* 290.

3. Die Himmelsbahn in der Vorstellung und im Mythus. Dem täglichen Lauf, welchen Helios am Himmel beschreibt, wendet *Homer* so viele Aufmerksamkeit zu, daſs er für alle Stadien desselben Bezeichnungen darbietet, an welche sich nur da und dort spätere Schriftsteller anschlieſsen. Den Aufbruch des Helios bezeichnet er mit den Worten γ 1: Ἠέλιος δ' ἀνόρουσε λιπὼν περι-



Sonnenaufgang; Helios, Eos und Kephalos, Selene. Vasenbild (nach *M. Blacas* 17, 18).

καλλέα λίμνην, um den Unsterblichen zu scheinen und den sterblichen Menschen, und zwar erhebt er sich vom Okeanos, welcher mit *λίμνη* gemeint und deutlicher bezeichnet ist H 422: „aus dem sanftfliefsenden, tiefströmenden Okeanos", wie auch auf Vasenbildern unter seinem Viergespann das Meer (*Gerh., Lichtg.* T. I, 2. III, 1; *Millin, G. M.* 60, 234), auf anderen Bildwerken, was genauer dem Okeanos entspricht, ein Flufsgott zu sehen ist (*Jahn, Beitr.* 79f.). Deshalb dichten auch die Späteren, dafs bei seiner Ausfahrt Thetis die Schranken wegnimmt, welche die Sonnenrosse zurückgehalten haben; *Ovid Met.* 2, 176. Für das Emporsteigen am Himmel hat Homer die Ausdrücke *οὐρανὸν εἰσανιών* H 423, *ἀνιόντος* α 24 (6 mal), auch blofs *ἰὼν εἰς οὐρανόν* μ 380; *στείχει* λ 17; bei Späteren steht dafür *ἀνατέλλεσθαι hy. in Merc.* 371, *ἀνίσχειν Eur. fr.* 771 u. a. Um zu bezeichnen, dafs die Sonne hoch am Himmel steht, sagt Homer, Helios *ὑπερέσχεθε γαίης* Λ 735, für die Zeit vor und nach der Kulmination *μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκει* Θ 68. Π 777. δ 400. Hierauf folgt die Nachmittagszeit: *μετενίσσετο βουλυτόνδε* Π 779. Überall tritt hier die persönliche Auffassung schon in der Ausdrucksweise hervor: alles ist ursprünglich Handlung des Sonnengotts. Dann wendet sich Helios abwärts *ἂψ ἐπὶ γαῖαν ἀπ' οὐρανόθεν προτράπεται* λ 18, μ 381, oder bei *Hes. th.* 761 *οὐρανόθεν καταβαίνει*. Wie Helios zur letzten Strecke nochmals die Rosse antreibt, war auf dem kunstvoll gewebten Teppich *Eur. Ion* 1148 dargestellt. Der Untergang wird bei Homer immer durch eine Form von *δύω* bezeichnet, besonders in der Formel *ἠέλιος δ' ἄρ' ἔδυ καὶ ἐπὶ κνέφας ἦλθεν* Α 475 (13 mal bei *Völcker* S. 22, welcher zu *ἔδυ* suppliert *εἰς ζόφον*), oder durch *δύσετο* (fünfmal), besonders in der nur der Odyssee angehörenden Verbindung *δύσετο τ' ἠέλιος σκιόωντό τε πᾶσαι ἀγυιαί*, am häufigsten durch *καταδύω* (25 mal), was sich z. B. in der Formel *ἐς ἠέλιον καταδύντα* (auch *Hes. th.* 596) fast zur blofsen Zeitbedeutung abschwächt. Wohin die Sonne geht, wird nur selten bestimmter gesagt: dem Aufgang entsprechend in den Okeanos (Θ 485 *ἐν δ' ἔπεσ' Ὠκεανῷ λαμπρὸν φάος ἠελίοιο*); so auch *hymn. Hom.* 31, 16, wofür die Vasenbilder (*Gerhard, Lichtg.* 2, 3. 4), auf welchen Poseidon den Helios am Ende seiner Laufbahn erwartet, das Meer setzen; oder aber „unter die Erde" κ 191 *εἶσ' ὑπὸ γαῖαν*, was erst *Apollon. A.* 3, 1191 nachahmt. Dafs sich diese beiden Bestimmungen nicht widersprechen, zeigt ihre Vereinigung *hy. in Merc.* 68 *ἔδυνε κατὰ χθονὸς Ὠκεανόνδε*. Hier, wo Helios in das Reich des Dunkels eintritt, ist das Sonnenthor *ἠελίοιο πύλαι*, wie *Homer* ω 12 mit poetischem Bilde sagt. Hier ist wohl auch die Insel Aiaia mit den *ἀντολαὶ Ἠελίοιο*, eine auffallende Vorstellung, die vielleicht in dem Wunsche, am westlichen Untergangsort alles sich ebenso zu denken wie am östlichen Aufgangsort, ihre Erklärung findet, s. Art. Eos S. 1256. Mit seinem Untertauchen in den Okeanos breitet Helios die schwarze Nacht über die Nahrung spendende Erde hin, wie einen Mantel Θ 486. Deshalb heifst auch Helios ebensowohl der Vater der Nacht wie der Morgenröte; vgl. *Orph. hy.* 7, 4 *δεξιὲ μὲν γενέτωρ ἠοῦς, εὐώνυμε νυκτός*: rechts d. h. im Osten, links im Westen, nach dem Standpunkt des griechischen Zeichenschauers. Zuletzt folgt ihm noch der glänzende Abendstern; *Eur. Ion.* 1149. So stellt sich bei *Homer* die tägliche Bahn des persönlich gedachten Sonnengotts dar, fast ohne alles mythische Beiwerk, welches sich erst bei Späteren daran angeschlossen hat. Die Hereinziehung astronomischer Beobachtungen in den Tageslauf, wie die Schwierigkeiten und Gefahren des Tierkreises (*Ovid. Met.* 2, 28 f.) oder das Verweilen des Helios bei den Äthiopen im Winter (*Hes. O. D.* 527) gehörte wohl nie zu den religiösen Vorstellungen. Eher dürften die Beiwörter *συρικτής* (*Orph. hy.* 7, 11) und *ἀχέτας* (*Dionys. hy.* 2, 6) „der pfeifende, sausende" auf alten Volksglauben hinweisen, welcher der auf- und untergehenden Sonne einen Klang, ein Geräusch zuschrieb, wie in der germanischen Mythologie (*Grimm* 601, 622; vgl. „die Sonne begann zu pfeifen)".

Dagegen haben die beiden Punkte, wo man sich den Sonnengott rastend dachte, der Ort des Aufganges und Unterganges, von jeher die Phantasie der Menschen am meisten beschäftigt. Dahin gehört die Sage bei *Aesch. fr.* 186 *N.* aus *Προμηθεὺς λυόμενος* von dem „erzblinkenden, allnährenden See (*χαλκοκέραυνος, παντοτρόφος*) bei den Aithiopen am Okeanos, wo der allsehende Helios immer seinen unsterblichen Leib und die ermüdeten Rosse in warmem Bade von weichem Wasser labt". Dafs Helios sich beim Aufgang mit seinen Rossen badet, ist eine Vorstellung, die sich unmittelbar aus seinem Emporkommen aus dem Okeanos ergiebt und sich auch in der deutschen und slavischen Mythologie findet; *Grimm* 619. Der See, *λίμνη*, in dem er dies thut, ist wohl die oben angeführte homerische *λίμνη* des Okeanos, aus der er aufsteigt γ 1. Das Beiwort „allnährend" stellt denselben nach *Bergk, Jahrb. f. Phil.* 1860 p. 316 in die Reihe der Seen, deren Wasser Leben und Segen spendet. Ob daneben *χαλκοκέραυνος* mit *Schwartz, Urspr.* 72 auf das „Gewitterbad" bezogen werden kann, erscheint zweifelhaft. Es kann auch (nach *I* 365 *χαλκὸς ἐρυθρὸς*) „rotblinkend" bedeuten; denn wir sind im Lande des Sonnenaufganges und der Morgenröte, die sich im See spiegelt; auch ist vorher „die heilige Flut des roten Meeres" genannt (vgl. auch das Sonnenrofs Erythraeus und Erytheia; s. unten). Die Fassung der äschyleischen Worte, namentlich die „ermüdeten Rosse" weisen allerdings, wie *Roscher, Gorgonen* S. 20 bemerkt, darauf hin, dafs die ganze Vorstellung ursprünglich, wenn auch von Aischylos in den Osten verlegt, doch in den Westen gehöre, und dort werden wir auch das Bad des Helios wiederfinden. Schon früher hatte *Mimnermos frg.* 12 vom Land der östlichen Aithiopen gesungen, dafs hier der rasche Wagen und die Rosse des Helios stehen, damit er sie besteige, wenn die frühgeborene Eos naht, und deshalb nennt *Euripides frg.* 771 Aithiopien,

welches er beim Aufgang zuerst mit seinen Strahlen treffe, „der Eos und des Helios strahlenden Rossestand". Dort, nahe bei den Aithiopen, an den Aufgangsstellen, ἀνατολαί (*Schol. Od.* ρ 208), war der Palast des Helios (δῶμα θερμόν) wo ihn Phaethon aufsuchte; *Eur. frg.* 775. Mit dieser Dichtung des *Euripides* in seinem „Phaethon" stimmt *Ovid* überein, der die regia Solis glänzend beschreibt, *Met.* 1, 774. 2, 1 f. Viel älter, wenn auch erst spät erwähnt ist die Vorstellung, sich seinen Aufenthalt in einer Höhle zu denken: beim Morgengrauen erklirrt die Höhle des Sonnengotts vom Anschirren der Rosse, während er, von den Horen bedient, den Lichtglanz und den Panzer anlegt; *Val. Flacc.* 4, 90. Die Lichthöhle, von der das Licht aus- und in die es nach seiner Wanderung wieder eingeht, ist uralt und für die Lichtgottheiten charakteristisch (*Usener, Rhein. Mus.* 1868 p. 340). Der Wohnung im Osten entspricht nun aber der Aufenthalt des Helios im Westen, der Pferderast im Osten die westliche Ἡελίου κνεφαία ἱππόστασις bei *Eur. Alc.* 592, der sie zu den Molossern verlegt, d. h. in den Westen Griechenlands. Dagegen läfst *Apollon. A.* 3, 1191 Helios am Abend über den Bergspitzen der Aithiopen unter die Erde gehen. Hier bei den westlichen Aithiopen jenseits des Okeanos war auch das Roteiland Erytheia mit den roten Rindern (*Hes. th.* 292; *Antimachos fr.* 4 *Bergk*; *Apollod.* 2, 5, 10), entsprechend dem rotglänzenden See und dem Erythräischen Meer bei den östlichen Aithiopen, wie das Abendrot, in dem die Sonne untertaucht, dem Morgenrot entspricht; s. *Eos* S. 1256. So läfst denn *Ovid, Met.* 4, 214 *axe sub Hesperio* seine Rosse rasten und mit Ambrosia sich stärken. Selbst das Bad im Okeanos wird auch hier nicht vergessen: wenn er am Ziel angekommen, sagt *Stat. Theb.* 3, 407, wäscht er sein rötliches Haar im Ocean; Nereiden und Horen nehmen ihm Zügel und Strahlenkrone ab, schirren die Pferde aus und führen sie zur Weide. Bei *Nonn. Dion.* 12, 1 übernimmt Phosphoros diesen Dienst und spült die Rosse im Okeanos ab, während Helios, von den Horen begrüfst, in seine Wohnung geht und bald darauf die Rückfahrt zum östlichen Okeanos antritt; vgl. *Voss, Myth. Br.* 2, 177. Auch der *Veda* weifs etwas von der abendlichen Rast des Sonnengotts: wenn Surya die Rosse abgespannt hat, zieht die Nacht ihr Kleid über alles hin; *Rigv. Ludw.* 128, 4. Daher die beiden Wohnungen des Sonnengotts (*Ovid Her.* 9, 16; *Senec. Herc. O.* 2).

Die Frage war nun, wie gelangt Helios von seinem westlichen Ruheort wieder zurück an seinen östlichen? Dafs er im Westen wieder umkehren mufs, ist schon bei *Homer* durch die τροπαὶ ἠελίοιο ο 404 (wie im *Veda, Rigv. Ludw.* 135, 4 und *Comment.* 4, 141) angedeutet. Diese schwierige Frage beantwortet einfach der kindliche Mythus vom Sonnenbecher: in einem Becher läfst er sich auf dem Strom Okeanos allnächtlich vom Westen an den östlichen Aufgangsort zurücktragen. Bei *Athenaeus* ist uns bei Gelegenheit der Untersuchung „über den Becher des Herakles" die ganze Reihe der Stellen aufbewahrt 11 p. 469. 470. Nach *Stesichoros* (= *frg.* 8 *Bergk*), *Aischylos* (= *frg.* 67 *N.*), *Pherekydes* und *Antimachos* (*frg.* 4 *Bergk*) besteigt Helios, wenn er im Westen untergegangen, samt seinen Rossen den goldenen Becher, den ihm Hephaistos gemacht, und fährt damit von Erytheia aus, dem Dunkel der Nacht entfliehend (d. h. nach Osten), auf dem Okeanos über Nacht nach seinem Aufgangsort zu seiner Mutter (der Nacht? vgl. *v. Wilamowitz, Hermes* 18, 397), zu seiner Frau und seinen lieben Kindern. Nur *Mimnermos* (*frg.* 12) setzt statt des Bechers ein beflügeltes, goldenes Bett, das ihn im Schlaf rasch von den Hesperiden ins Land der Äthiopen trägt. Den Becher des Helios erwähnten noch andere, ebenfalls sehr alte Schriftsteller bei Gelegenheit des Mythus vom Raub der Rinder des Geryoneus durch Herakles, bei *Athenaeus* a. O., *Peisandros, Panyasis*, derselbe *Pherekydes* und nach diesem *Apollodor* (2, 5, 11; vgl. *Robert de Apoll. bibl.* 48. 67). Ihre Erzählung lautet: Herakles, auf dem Weg nach den Rindern des Geryoneus von den Strahlen des Helios belästigt, spannte gegen diesen seinen Bogen (s. ob. S. 1995 d. Abbildg. *Stackelberg* 15, 5 und dazu *Gerhard, Lichtgotth.* S. 389). Helios rief ihm zu, davon abzulassen, und weil Herakles Folge leistete, gab ihm jener den goldenen Becher (δέπας, auch φιάλη), mit dem er selbst seine nächtliche Fahrt macht. Herakles setzte damit nach Erytheia über, führte von dort die Rinder in demselben über den Okeanos und gab den Becher dem Helios zurück (vgl. auch *Schol. Apollon. Arg.* 4, 1396). Herakles, in dem Heliosbecher durch den Okeanos schiffend, ist dargestellt auf dem Vasenbild *Gerhard, A. Vas.* 109; auch, nach *Mimnermos*, statt des Bechers ein Lager, auf Skarabäen und Gemmen: *Gerhard* a. O. S. 86. Becher, Schale, Napf gehören zu den oben angeführten, der blofsen Form entnommenen Bildern, unter welchen die älteste Zeit die Sonne anschaute, vgl. *Sonne* in *Kuhns Ztschr.* 10, 161. Auch im *Veda* erscheint sie unter dem Bild einer goldenen Schale, *Ludwig* 3, 296, ebenso in deutschen und lettischen Mythen, *Mannhardt, Germ. Myth.* 375, *Ztschr. f. Ethnol.* 1875, 101. Der Okeanos, in welchem der Sonnenbecher dahinschwimmt, ist ursprünglich der Wolkenhimmel; vgl. *Bergk, Jahrb. f. Philol.* 1860 p. 389 und *Kuhn* in seiner *Ztschr.* 1, 536, die Einschränkung seiner Fahrt auf die Nachtzeit nur die Folge des Anschlusses an die irdische Lokalisierung des Okeanos und der Einfügung dieses alten Mythus in die anderen, schon entwickelteren Vorstellungen. Auch das Bild von einer Kahnfahrt der Sonne und die dem goldenen, geflügelten Bett bei *Mimnermos* zu Grunde liegende Vorstellung eines in der Sonne dahinfahrenden, schlafenden Wesens findet sich bei andern Völkern; s. *Preller, Myth.* 1^2, 399; *Schwartz* a. a. O. 24. Dieselbe bezeichnet die Abnahme der Kraft der Sonne im Winter; s. Eos S. 1265. Ja eine solche Kahnfahrt des Sonnengotts, gemeinsam in einem Wagen mit einer Mondgöttin unternommen, ist dargestellt auf dem Vasenbild *Gerhard, Lichtg.* 3, 3; *Welcker, A. D.* Taf. 10, 1, das schon mehrfach besprochen wurde; s. *Gerhard* a. a. O. 388;

Welcker, A. D. 3, 67; *Stephani* a. a. O. 27. Herakles wurde sogar von *Heraklit* σκαφοειδής genannt: *Stob. ecl. phys.* 1, 26, 1.

4. Helios als Herrscher und in menschenähnlichen Verhältnissen gedacht. Obgleich Helios so eng wie kaum eine andere Gottheit mit seiner natürlichen Basis, der Sonne, verwachsen erscheint und sich kaum eine Andeutung der Trennung von derselben findet, wie z. B. in der Scene μ 376, wo er unter andern Göttern auf dem Olymp weilt, so haben sich doch zahlreiche Mythen um ihn gebildet, in welchen er rein als göttliche Person erscheint. Betrachten wir zunächst seine Stellung zu andern Göttern. Wiewohl er als mächtiger Herrscher erscheint und θεός genannt wird (μ 261; *Pindar, Ol.* 7, 28), schickt ihn doch in der *Ilias* Σ 239 Hera gegen seinen Willen vor der Zeit zum Okeanos hinab und verbietet ihm Zeus (*Apollod.* 1, 6, 1) beim Gigantenkampf zu scheinen. Den schweren Frevel von Odysseus' Gefährten gegen ihn straft er nicht selbst, sondern bittet den Zeus und die andern Götter um Rache (μ 377), welche auch Zeus V. 415 vollführt; vgl. τ 275. Diese geringere Machtfülle scheint auch durch δαίμων ausgedrückt (*Pind. Ol.* 7, 39), und *hy. Hom.* 31, 7 nennt ihn der Dichter nur ἐπιείκελος ἀθανάτοισι und spricht, wie *M. Müller, Essays* 2, 410. 586 findet, auch am Schlufs dieses Hymnus von Helios nur wie von einem früheren Halbgott oder Heros. Jene Bezeichnung „göttergleich" ist wohl auf philosophische Anschauungen zurückzuführen: in *Platons rep.* 6 p. 508 wird ausgeführt, wie die Sonne von allem Sichtbaren Gott am ähnlichsten sei, ein Bild der Gottheit, ein Ausdruck, der auch *Procl. Lyc. hy.* 34 wiederkehrt: εἰκὼν παγγενέταο θεοῦ (des Allerzeugers). Eine überraschende Übereinstimmung damit findet sich im *Veda*, wo die mit leiblichen Augen geschaute Sonne nur das unwahre Abbild der Gottheit genannt wird; *Ludwig, Rigv.* 196, 2 und *Comment.* 3, 296; 4, 194. Die übliche Genealogie allerdings, die ihn von Hyperion, also von Titanen abstammen liefs, stellte ihn den olympischen Göttern nicht gleich. Ursprünglich jedoch, bei *Homer*, war Hyperion nicht sein Vater, sondern ein Beiname des Helios selbst; vgl. Θ 480. α 8. μ 133. 263. 346. 374 Ἠελίῳ Ὑπερίονι, auch Ὑπερίων allein α 21. Τ 398, wofür auch gleichbedeutend Ὑπεριονίδης steht μ 176. Beides bedeutet den oben weilenden, den Sohn der Höhe; s. *Corssen, Kuhns Ztschr.* 3, 299. So wird auch Ὑπερίων *hy. in Ap. P.* 191; *Orph. hy.* 7, 2 gebraucht. Nun führte aber die Form Hyperionides zu dem Mythus, dafs Helios der Sohn des Hyperion sei, und so wurde ihm Hyperion zum Vater gegeben, zuerst von *Hes. th.* 371, 374, wo dann v. 1011 Ὑπεριονίδης im Sinn eines eigentlichen Patronymikons steht, ebenso *hy. in Cer.* 26. 75. Über diesen Vorgang s. *M. Müller, Essays* 2, 410; andere Erklärungen desselben nebst der Litteratur s. bei *Ameis-Hentze, Anhang zu Od.* α 8. In der Folge überwog die hesiodische Auffassung, d. h. Hyperion galt als Vater des Helios; vgl. *Mimnerm. fr.* 12, 11; *hy. Hom.* 28, 13. 31, 4; *Apollod.* 1, 2, 2; *Ovid. Met.* 4, 192 und die im Folgenden anzuführenden Stellen. Die Mutter des Helios und Gattin des Hyperion war Theia; s. *Hes. th.* 371; *Pind. Isth.* 4, 1; *Apollod.* 1, 2, 2. Hyperion und Theia waren aber Geschwister, Kinder des Uranos und der Ge (*Hes. th.* 134; *Apollod.* 1, 1, 3), also Titanen, weshalb auch Helios selbst Titan hiefs; *Orph. hy.* 7, 2; *Ovid Met.* 1, 10. 2, 118; *Fast.* 4, 919; *Serv. ad Aen.* 4, 119. 6, 580: *unus de Titanibus Hyperionis filius contra Iovem non fecit* (beim Kampf gegen die Götter), *unde et coelum meruit*; *Martial.* 8, 8; *Procl. Lyc. hy.* 1; *C. I. Gr.* 4725. Von Hyperion und Theia stammen aber aufser Helios auch die weiblichen Lichtgottheiten Selene und Eos, die also seine Schwestern sind; *Hes. th.* 371; *Apollod.* 1, 2, 2; *Hygin.* p. 30 *Bunte*. Statt Theia nennt nur der *Hom. hy.* 31, 2 Euryphaessa, jedoch mit denselben Eltern und Kindern, so dafs es nur ein anderer Name ist. Euryphaessa wird von *M. Müller, Essays* 2, 411 als Morgenröte, von *Schwartz, Urspr.* 189 als Mondgöttin gedeutet.

Die Gattin des Helios wird schon bei *Homer* Perse genannt, die Tochter des Okeanos κ 139; *Apollon. Arg.* 4, 591; *Hygin.* p. 31; *Tzetz. ad Lyc.* 174, oder Perseis *Hes. th.* 957; *Apollod.* 1, 9, 1. 3, 1, 2; *Hygin. f.* 156. Der Name bedeutet die „glänzende" (vgl. *Usener, Rhein. Mus.* 1868, 346 f.) und ist vielleicht nur ein Epitheton von Selene, wofür auch *pulcherrima Ovid Met.* 4, 205 spricht. Als Kinder derselben kennt *Homer* κ 136 Kirke und Aietes, diesen im östlichen, jene im westlichen Sonnenland, von Helios selbst auf seinem Wagen dahin gebracht *Apollon. Arg.* 3, 209. Diese beiden werden wie bei *Homer* mehrfach als einzige Kinder genannt, so *Hes. th.* 957; *Apollon.* a. a. O.; erst die späteren Genealogen *Apollod.* 1, 9, 1; *Hygin.* p. 31 fügen an dritter Stelle Pasiphae hinzu, die sonst für sich als Heliostochter genannt wird; *Paus.* 5, 25, 9; *Anton. Lib.* 41; *Serv. ad Aen.* 6, 14. Andere nannten wieder als einzige Söhne des Helios Perses und Aietes, indem sie letzteren zum Vater der Kirke und Medeia machten, so *Dionysios* von Milet *Schol. Apollon. A.* 3, 200. 242, wo derselbe Περσεύς heifst, und *Diod.* 4, 45. Nur *Hygin.* p. 31 zählt Perses mit den andern zusammen als vierten. Im übrigen bilden diese Kinder eigene Sagenkreise für sich. Neben Perse werden mehrere Geliebte genannt. Die Sage von seiner Liebe zu Rhodos (auch Rhode) ist aus der hohen Verehrung des Helios auf der gleichnamigen Insel entstanden. *Pindar* erzählt *Ol.* 7, 58: bei der Verteilung der Welt wurde der abwesende Helios übergangen; Zeus wollte eine neue Teilung veranstalten, Helios aber sagte, er sehe vom Meeresgrund eine Insel aufsteigen, und diese mufste ihm Zeus zusichern. So bekam Helios die Insel und verband sich dort mit Rhodos, der Tochter Aphrodites, seiner Braut (v. 14 νύμφα), woher dann, wie der *Schol.* z. d. St. fortfährt, die Insel denselben Namen erhielt. Derselbe giebt auch verschiedene Überlieferungen über ihre Abstammung, darunter, wie *Apollod.* 1, 4, 6, die von

Poseidon und Amphitrite; vgl. *Diod.* 5, 56; *Schol. Od.* ρ 208. Rhodos gebar ihm, fährt *Pindar* fort, sieben mit weisen Gedanken begabte Söhne, von welchen einer (Kerkaphos) den Kameiros, Ialysos und Lindos erzeugte, die Gründer der gleichnamigen Städte, die sog. Heliaden (s. d.); *Strab.* 14, 654; *Conon* 47. Die sieben Söhne hiefsen nach *Schol. Pind. Ol.* 7, 131 Kerkaphos, Aktis, Makareus (Makar), Tenages, Triopes, Phaethon (der Jüngere), Ochimos, nach andern hiefsen zwei davon Chrysippos und Kandalos. Dieselben Namen hat *Diod.* 5, 56, und eine Tochter Elektryone, wie der *Schol.* a. a. O. v. 24 (s. ob. S. 1982, 48). Sodann ist Helios' Liebe zu Leukothoe, Tochter des Orchamos und der (Meergöttin) Eurynome, und zur Okeanine Klytie in eine dem hesiodischen *κατάλογος γυναικῶν* entnommene Erzählung bei *Ovid Met.* 4, 167—270 verschmolzen. In den Anblick der Leukothoe versunken verweilt der Sonnengott länger am Himmel; er naht ihr in Gestalt ihrer Mutter, aber die von ihm zurückgesetzte Klytie zeigt die Liebesgeschichte dem Orchamos an, der die Tochter lebendig begräbt, worauf sie Helios in eine Weihrauchstaude verwandelt. Klytie, nun von ihm verlassen, verwandelt sich im Schmerz in ein Heliotrop; vgl. auch *Anonymi misc.* bei *Westermann* p. 348. *Hygin. f.* 14 kennt einen Sohn der Leukothoe von Helios, Thersanon (?). Wie diese Geliebten des Helios, da er nur am Rande des Okeanos verweilen kann, dem Meer entstammen, so auch Klymene, die Tochter der Tethys (*Ovid Met.* 2, 156) und Gattin des Aithiopenkönigs Merops, welche von Helios den Phaethon gebar, dessen Entstehung durch Ablösung des gleichlautenden Epithetons des Helios (die Stellen oben) schon von *Stephani* a. a. O. 12 und *Roscher, Iuno u. Hera* 56 bemerkt worden ist. Die Geschichte desselben, welche eine Sage für sich bildet, hat *Aischylos* in den „Heliaden", *Euripides* in seinem „Phaethon" und *Ovid Met.* 1, 748—2, 400 behandelt. *Hygin,* der p. 31 und *fab.* 152 damit übereinstimmt, giebt „nach *Hesiod*" *f.* 154 eine andere Genealogie von Phaethon, wornach er Enkel des Sonnengotts und Sohn der Merope gewesen wäre, nennt aber doch daselbst eben dieselben Schwestern des Phaethon wie p. 31, nämlich die Heliaden Merope, Helie, Aigle, Lampetie, Phoibe (diese drei auch *Heracl. Incred.* 36), Aitherie, Dioxippe. *Schol. Od.* ρ 208 nennt als Kinder des Helios und der Rhode Phaethon, Lampetie, Aigle, Phaethusa. Die Form Phaethusa nebst Lampetusa hat auch *Serv. Aen.* 10, 189. Eine Aigle war nach *Antimachos* bei *Paus.* 9, 35, 5 und *Hesych. Αἴγλης Χάριτες* die Mutter der Chariten von Helios. Mit keiner der bisher genannten Genealogieen steht der der Heraklessage angehörende Augeias im Zusammenhang; ein Sohn des Helios heifst er *Theokr.* 25, 54; *Apollon. A.* 1, 172 nebst *Schol.*; *Apollod.* 1, 9, 16. 2, 5, 5; *Paus.* 5, 1, 9; *Orph. Arg.* 215.

Von allen diesen Heliaden kennt *Homer* nur Phaethusa und Lampetie, die Leuchtende und Strahlende, welche dem Helios die göttliche Neaira (die Jugendliche, wie er selbst) gebar; μ 132. Sie gehören, wie schon ihre Abkunft zeigt, nicht der Sage von Phaethon, sondern einem viel älteren Mythus an, dem Mythus von den Sonnenrindern. Neaira brachte sie, erzählt die Odyssee weiter, nachdem sie aufgezogen waren, auf die dem Helios gehörige (μ 269) Insel Thrinakia, um die Schaf- und Rinderherden des Vaters zu hüten, dieselben, an denen sich des Odysseus Gefährten vergriffen. *Apollon. A.* 4, 971 führt das Bild weiter aus: Phaethusa, die ältere, hütet die Schafe, mit silbernem Hirtenstab in der Hand; Lampetie schwingt den Krummstab von Messingerz bei den Rindern. Die Herden selbst bestanden nach μ 128 aus sieben Rinder- und sieben Schafherden, beide je zu 50 Stück, und wurden nie mehr und nie weniger. Von beiden wird ihre Schönheit und stattliche Erscheinung hervorgehoben; μ 129. 262. 355; Helios freute sich ihrer, wenn er zum gestirnten Himmel emporstieg und wenn er sich wieder abwärts zur Erde wandte; ib. 380. Als der Frevel von Odysseus' Gefährten geschehen war, den Lampetie dem Vater meldete (dafs der alles sehende ihn nicht selbst gesehen, erklärt *Teuffel, Einl. zu Homer* 10 daraus, dafs derselbe bei Nacht geschehen sei), da erst offenbarte sich ihre höhere Natur in schreckhaften Zeichen: die Häute der geschlachteten krochen am Boden und die Fleischstücke blöckten noch an den Spiefsen; μ 395. Erst *Apollon. A.* 4, 976 erwähnt etwas Besonderes in ihrem Äufseren, ihre milchweifse Farbe und ihre goldenen Hörner. Sonst wird der Mythus nicht viel erwähnt: *Eurip. Troad.* 439; *Apollod.* 1, 9, 25; *Appian, H. Rom.* 5, 116 berichtet, dafs man bei Artemision auf Sicilien die Stelle zeige, wo die Heliosrinder der Odyssee geweidet hätten. Wohl aber gab es in geschichtlicher Zeit in verschiedenen Gegenden Griechenlands wirkliche Herden, welche dem Helios heilig waren: auf Tainaron (*hy. in Ap. P.* 234) und bei Apollonia Schafherden, welche die angesehenen Apolloniaten abwechslungsweise bewachen mufsten (*Her.* 9, 93; *Con.* 30); bei Gortys auf Kreta Rinderherden; *Serv. ad Verg. Ecl.* 6, 60. Die ihrer ganzen Natur nach wunderbaren Heliosherden der Odyssee wird man nicht mit *O. Müller, Dorier* 1, 423 unmittelbar aus jenem Gebrauch des wirklichen Heliosdienstes erklären können, sondern beide, der Kultgebrauch wie der Mythus, gehen auf eine gemeinsame, sehr alte Vorstellung zurück. Die Erklärung jenes Mythus wurde schon im Altertum versucht: nach *Schol. Od.* μ 128—130 deutete *Aristoteles* die sich immer gleich bleibende Zahl der sieben Herden zu 50 Stück auf die 350 Tage des Mondjahres, und zwar, wie *Eustath.* 1717, 32 hinzufügt, besonders die Zahl der Rinder, während nach jenem *Schol.* die Schafe auf die Nächte zu beziehen wären, vgl. auch *Lucian. Astr.* 22. Die Ansicht des *Aristoteles* ist besonders von *Welcker, Gr. G.* 1, 405 weiter ausgeführt und gegen Einwürfe und Erklärungen anderer verteidigt worden. Aber nicht blofs die Zahl, sondern auch die Bedeutung der Herden kommt in Betracht, die in der Zeit, wo sie das hauptsächlichste Besitztum waren, auf die mythenbildende Phantasie den wichtigsten Einflufs

ausübten und zu verschiedenen bildlichen Vorstellungen Veranlassung gaben. In der indischen und germanischen Mythologie wurden ebensowohl das Licht und die Sonnenstrahlen als auch die Wolken unter dem Bild von Rindern vorgestellt; s. *M. Müller, Vorles. v. Böttger* 2², 501; *Mannhardt, A. W.- und F.-Kulte* 203; *Usener* a. a. O. 338; vgl. bes. *M. Müller, Essays* 2, 149: „Ein in der alten Sprache Indiens sehr häufig vorkommendes Bild ist die Darstellung der Tage als der Herde der Sonne, indem das Kommen und Gehen eines jeden Tages mit dem Einherschreiten einer Kuh verglichen wird, wie sie morgens ihren Stall verläfst, die himmlischen Weiden auf dem angewiesenen Pfade durchschreitet und abends zu ihrem Stalle zurückkehrt". Ebenso in der griechischen Mythologie: Die Zahl der 350 Heliosrinder und die Auslegung des *Aristoteles* sprechen für die Auffassung als Tageslicht; andrerseits ist es auch sicher, dafs Rinder und namentlich Schafe als bildliche Bezeichnungen für Wolken gebraucht wurden, wofür *Roscher, Hermes* 44 f. die Beweise beigebracht hat. Während in dem Mythus vom Diebstahl des Hermes an den Rindern des Apollon die Auffassung derselben als Wolken sehr viel Wahrscheinliches hat, scheint in unserem Zusammenhang die Bedeutung von Lichtstrahlen zu überwiegen, weil die Rinder den Besitz des Sonnengottes ausdrücken sollen, Licht und Strahlen aber sich für diesen eher eignen als Wolken. Wenn auch die purpurroten Rinder auf Erytheia, die nach *Apollod.* 1, 6, 1 ebenfalls dem Helios gehörten, sehr wohl als die purpurnen Abendwolken verstanden werden können (*Roscher* a. O. 44), so wird doch auch das Sonnenlicht purpurfarbig genannt (s. oben), und noch mehr werden die milchweifsen Herden mit goldenen Hörnern auf Thrinakia, die schwanenweifsen, dem Helios heiligen Stiere des Heliossohns Augeias, wovon der stärkste Phaethon hiefs, weil die Hirten ihn einem strahlenden Stern verglichen (*Theokr.* 25, 129), das weifse Lamm, das *Γ* 4 dem Helios geopfert wird, vom Lichte zu verstehen sein. Auch unter den rötlich gemalten Stieren des Geryoneus auf Erytheia, die vielleicht wie die Rinder des Alkyoneus (*Apollod.* 1, 6, 1) identisch sind mit denen des Helios (vgl. *Arch. Ztg.* 42, 37), ist ein solcher schneeweifser „Phaethon" auf dem Vasenbild *Gerhard, A. V.* 105 (abgeb. oben S. 1631), sowie als Schildzeichen auf dem Schild des Geryoneus ebendas. 108. Dafs aber die schneeweifsen, goldgehörnten Rinder des Apollon hievon nicht getrennt werden können, ist klar. Die Frage bedarf also wohl noch einer alle Momente gleichmäfsig berücksichtigenden Untersuchung; die bisherige Literatur findet sich bei *Welcker, Gr. G.* 1, 338; *Roscher* a. a. O. 43. — Das Bruchstück eines Mythus endlich enthält *Apollon. A.* 3, 233: Helios habe den beim Gigantenkampf auf dem Phlegraiischen Gefilde ermüdeten Hephaistos in seinen Wagen aufgenommen.

5. Helios als ethische Persönlichkeit. Unter den oben erwähnten bildlichen Anschauungen, welche die Ansätze zu einer ethischen Entwicklung des Sonnengotts enthalten, war die fruchtbarste die Auffassung der Sonne unter dem Bild des himmlischen Auges, namentlich verbunden mit der Vorstellung, dafs Helios mit den von seinem Auge ausgehenden scharfen Strahlen sehe. „Aus heiligem Äther schaut er über alles Land und über das Meer mit seinen Strahlen" *hy. in Cer.* 69. So sieht er alles, was auf Erden geschieht, bei *Homer*: ὃς πάντ᾽ ἐφορᾷ καὶ πάντ᾽ ἐπακούει λ 109. μ 323. *Γ* 277; *Soph. Oed. C.* 869 ὁ πάντα λεύσσων Ἥλιος; *Trach.* 101; *Verg. Aen.* 4, 607; *Ovid Met.* 4, 227; vgl. die Beiwörter πανόπτης *Aesch. Prom.* 91. *frg.* 186; πανδερκής *Orph. hy.* 7, 1, (wie *Rigv. L.* 127, 2 die Sonne, die alles beschaut); εὐρύοπα *Orph. Lith.* 18, 58 (wie *Rigv.* 1, 8 die weitschauende). Darum ist er ein immer gegenwärtiger Zeuge aller Handlungen der Götter und Menschen, die er beaufsichtigt, wie ein Späher σκοπός *hy. in Cer.* 62; ὁ πάντ᾽ ἐποπτεύων *Aesch. Cho.* 985, und wird als der wahrhaftige, πιστοφύλαξ *Orph. hy.* 7, 17 (vgl. *Rigv. L.* 97, 1) und Wahrheit schaffende (ebend. 134, 4. 136, 7) überall angerufen, wo es sich um Wahrheit handelt: so neben Zeus, Ge und den Erinyen beim feierlichen Eid, wobei ihm ein Eber geschlachtet wird (*T* 197. 258; *Apollon. A.* 4, 1019), wie auch die Deutschen bei der Sonne schworen (*Grimm, M.* 587); ferner als Zeuge beim Abschlufs von Verträgen (*Γ* 275), wobei ihm ein weifses Lamm geopfert wurde (ib. 104). Ebenso nimmt ihn Orestes nach Ermordung der Klytaimnestra zum Zeugen für die von der Mutter begangene Unthat und für seine deshalb berechtigte Rache (*Aesch. Cho.* 986); und so wird er bei den Tragikern häufig als Zeuge des Frevels oder Unrechts angerufen (*Prom.* 91; *Soph. Aj.* 857; *Eur. Med.* 1252); ebenso *Apollon. A.* 4, 229; *Verg. Aen.* 4, 607; auch um Rache angefleht von Kassandra (*Aesch. Ag.* 1323; *Soph. Oed. C.* 869; *El.* 825), weshalb ihn auch der Missethäter fürchtet; *Demosth.* 19, 267. Denn er bringt den Frevel an den Tag, er verrät dem Hephaistos die Untreue der Aphrodite (θ 270. 302; auch hier hatte er „Wache gehalten"), worauf die spätere Literatur öfter zurückkommt, um daraus die Verfolgung durch Aphrodite zu erklären, die sich in der eigenen Liebespein des Helios (*Ovid. Met.* 4, 192) oder in der Verhängung unheilvoller Liebesbündnisse über seine Töchter äufsere; *Serv. ad Aen.* 4, 14; *ad Ecl.* 6, 47; *Westermann, Narrat.* 45. Ein zweites Beispiel von der Entdeckung des Frevels durch Helios ist der Raub der Persephone, den nur er und Hekate gesehen haben; *hy. in Cer.* 26. Die Erzählung, wie Demeter zu Helios kommt, der eben seine Fahrt antreten will, wie sie vor seine Pferde hintritt und ihn fragt, was er von ihrer Tochter wisse (wie in deutschen Sagen die Nachfragen bei der Sonne; *Grimm, M.* 590), giebt durch die Lebhaftigkeit und den Reichtum an individuellen Zügen, die man sonst bei Helios vermifst, einen Begriff von den Heliosmythen früherer Zeit, wo der Sonnengott noch handelnde Persönlichkeit und noch nicht durch die Gebundenheit an den Naturkörper erstarrt war. Voll Scheu und Erbarmen

mit ihrem Schmerz verkündigt er ihr die Wahrheit und sucht sie zu trösten; dann ruft er den Pferden zu, die schnell wie Raubvögel den raschen Wagen dahintragen. Vor seinem Tod bittet Aias *Soph.* 845 den Helios, wenn er in sein Heimatland komme, seinen Wagen anzuhalten und seinem alten Vater zu sagen, was ihn betroffen. Aber auch deshalb entdeckt und straft er den Frevel, weil er ihn hafst, als der reine und unbefleckte Gott; vgl. *Pind. Ol.* 7, 58 *ἁγνὸς θεός*; *Orph. hy.* 7, 18 *ἀμίαντος* und 18 *ὄμμα δικαιοσύνης*, Auge der Gerechtigkeit. Darum ist nach *Lycophr.* 129 *Ἰχναία* seine Tochter, die nach den *Schol.* zu d. St. gleich Themis oder Nemesis ist, *ὅτι ἰχνηλατεῖ τὸ δίκαιον.* Ja er wird durch den Anblick des Frevels, z. B. des schuldbeladenen Oidipus (*Soph. Oed. R.* 1418), des von der Mutter Blut gefärbten Schwerts des Orestes (*Eur. Or.*) beleidigt; wie im *Rigv. L.* 129, 7. 9 gebeten wird, frei von Schuld dem Surya unter die Augen treten zu können. Bei dem Anblick des Frevels im Atridenhaus wandte er voll Abscheu den Wagen rückwärts, so dafs er nun in entgegengesetzter Richtung fährt; *Eur. Or.* 1001. *Iph. T.* 816. *El.* 729. 739. *Hygin f.* 88. 258. *Serv. ad Aen.* 1, 572. Zu dem Pindarischen *ἁγνὸς θεός* hat das *schol.* v. 100 die Bemerkung: *ὁ ἁγνίζειν τῇ ἀκτῖνι δυνάμενος*; diese Kraft von Schuld zu reinigen findet sich noch erwähnt *Procl. Lyc. hy.* 35 *καί με κάθηρον ἁμαρτάδος αἰὲν ἁπάσης*, womit wörtlich übereinstimmt *Rigv. L.* 134, 3 (an Savitar): mach' uns frei von Verschuldung an den Göttern wie an den Menschen; vgl. auch 97, 1. Dafs er den Frommen ein Wegweiser zum Guten ist, zu frommen Werken ermahnt und in Gerechtigkeit unterweist (*Orph. hy.* 7, 8. 10. 16), scheinen speziell orphische Vorstellungen zu sein; *Procl. Lyc. hy.* 40, der ähnlichen Charakter zeigt, spricht sogar von innerer Erleuchtung: verleihe meiner Seele dein beglückendes, heiliges Licht und zerstreue die Finsternis. Er nimmt daher, diesem Vorstellungskreis zu Folge (vgl. *Plut. de defectu or.* 945 C.) die gereinigten Seelen nach dem Tode in seinem Lichtreich bei sich auf und tritt somit in Beziehung zu Grab und Tod; vgl. *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 93, 4. Diesen Charakter heiligen Ernstes zeigt die aus einem ägyptischen Grabmal stammende Statue hellenistischer Kunst in Berlin, *Arch. Ztg.* 19, Taf. 145 (s. d. Abbildung; die Attribute sind ergänzt), welche nach der Inschrift dem *Ζεὺς Ἥλιος* (vgl. *C. I. Gr.* 4590. 4604) geweiht war, eine in Orphischen Kreisen übliche Verschmelzung (s. u.). Dieses ganze geistige Gebiet ist auf Apollon übergegangen, ebenso wie die Seherkraft und Weissagung, wovon sich bei Helios nur noch eine Spur findet; *Diod.* 5, 56. *Quintus Sm.* 5, 626.

Eine andere Reihe von Vorstellungen, die schliefslich ins ethische Gebiet hinüberführen, geht von der Wachstum, Nahrung und Leben spendenden Natur der Sonne aus. Bei *Aeschyl. Ag.* 633 heifst Helios *τρέφων χθονὸς φύσιν*, *Soph. Oed. R.* 1417 die Sonne die alles ernährende Flamme des Helios. Daher im *Orph. hy.* 7, 12 die Beiwörter *φερέσβιος*, *κάρπιμος*, *αἰθαλής* (immer sprossend), und noch bei *Nonn. Dion.* 7, 291 *ζείδωρε*, *φυτηκόμε*, *κοίρανε καρπῶν*, und 12, 2 *γονόεις*, der Fruchtbare, und die Darstellung desselben mit einem

Helios,
Marmorstatue in Berlin (nach *Arch. Ztg.* 19 Taf. 145).

Füllhorn *Millin, G. M.* 15, 80. 27, 83 (durch Restauration *Louvre* nr. 406). Eine schädliche Seite seines Wirkens, wie sie bei Apollon stark hervortritt, wird dem Helios sehr selten zugeschrieben, so der Kornbrand (*Ovid. Fast.* 4, 919) oder in übertragener Bedeutung Unglück; *Eur. Phoen.* 4. Die Begriffe Licht, Leben,

Rettung sind schon bei Homer von einander unzertrennbar, ὁρᾶν φάος ἠελίοιο δ 40 ist stehende Formel für leben, λείπειν φ. ἠ. sterben; auch π 188 ἠελίου ἴδεν αὐγάς; *Theogn.* 426; *Aristot. El.* 7 *Bergk* vom Lebenslicht. Im *Orph. hy.* 7, 18 heifst Helios ζωῆς φῶς. Sodann hat φάος bei Homer oft die Bedeutung: Heil, Rettung an Stellen wie *P* 615. Als Lebensspender wird er allerdings nicht in so ausgesprochener Weise wie im *Veda* (*Rigv.* 134, 2; 135, 5) gefeiert, da er auch dieses Amt an Apollon verloren hat; doch wird er *Procl. Lyc.* 2 angerufen als der, welcher die Schlüssel hat zur Leben erhaltenden Quelle und dem Körper die herrliche Gabe der Gesundheit verleiht (vgl. *Rigv.* 127, 11). Insbesondere heilt er Blindheit (*Eur. Hec.* 1067), **verleiht das Augenlicht** wieder, so dem geblendeten Orion, der sich gegen Sonnenaufgang führen liefs und so von ihm geheilt wurde, nach *Hesiod* und *Pherekydes* bei [*Eratosth.*] *Catast.* 32. *Apollod.* 1, 4, 3; vgl. *Lucian de dom.* 28; wie er auch mit Blindheit straft; *Soph. Oed. C.* 868. Deshalb wurde, wie es scheint, eine Vernachlässigung seines Dienstes in der Bewachung jener heiligen Herden mit Blendung bestraft; *Her.* 9, 93. Dafs er die Sehkraft verleiht, scheint allgemeiner Glaube gewesen zu sein (*Plat. rep.* 6 p. 508), wie bei den Indern; *Rigv. L.* 130, 3. Man flehte ihn um Rettung an (καλοῦμεν αὐγὰς Ἡλίου σωτηρίους *Aesch. suppl.* 213) und dankte ihm dafür als Ἡ. Ἐλευθέριος (*Paus.* 2, 31, 5) und Σωτήρ (8, 31, 7; *C. I. Gr.* 4699; πᾶσιν ἀρωγός *Orph. hy.* 7, 17). Aus allen diesen Gründen hat er schon bei Homer das Epitheton „der menschenerfreuende" τερψίμβροτος μ 269; *hy. in Ap. Py.* 233 (vgl. Savitar, der freudenreiche, der viel Menschenbeglückendes bringt *Rigv.* 139, 1 u. a.). Als ὄλβιος δαίμων verleiht er Glück und Wohlstand; *Procl. Lyc.* 33. 45 (*Rigv.* 140, 1). Endlich knüpften sich auch an die Funktion der Sonne als Zeitmessers Vorstellungen, welche dem Sonnengott eine ethische und höhere Bedeutung zu verleihen schienen. *Platon, rep.* 7 p. 516 feiert Helios als **Urheber des Jahres und der Jahreszeiten**; im *Orph. hy.* 7, 5. 10. 12 heifst er χρόνου πατήρ, ὡροτρόφος und κράσιν ἔχων ὡρῶν; dasselbe Verdienst, die Ordnung der Jahreszeiten wird *Diod.* 5, 56 seinen Söhnen, den Heliaden zugeschrieben, und sogar seinem Rofs Aethiops das Amt, die Früchte zur Reife zu bringen; *Hygin. f.* 275. Die göttlichen Wesen, welche in der Schilderung *Ovids*, *Met.* 2, 25 den thronenden Sonnengott umgeben, Dies, Mensis, Annus, Horae (Stunden) und die vier Jahreszeiten haben dieselbe Bedeutung, sind aber wohl mehr Personifikationen nach römischer Art. Als den Vater der Zeit ehren ihn bei späteren Dichtern die Horen, sie sind ihm dienstbar (*Val. Flacc.* 4, 92; *Quintus Sm.* 2, 596), schirren morgens seine Pferde an (*Ovid, Met.* 2, 118), und empfangen ihn (s. oben) abends als δμωίδες Ἠελίοιο (*Nonn. D.* 2, 271); ja sogar zu Töchtern des Helios und der Selene werden sie gemacht; *Quint. Sm.* 10, 337. Aus dieser kosmischen Bedeutung des Helios als Urhebers des Zeitenwechsels ist in späterer Zeit mit naturphilosophischer Erweiterung ein **Beherrscher des Weltalls** geworden. Dafs dies der Ursprung ist, zeigt *Ovid. Met.* 1, 770 *qui temperat orbem*, der die Welt regiert durch angemessenen Wechsel der Zeiten; vgl. ib. 4, 169, und die Zusammenstellung bei *Athen.* 15 p. 693 τὸν τὰ ὅλα συνέχοντα καὶ διακρατοῦντα θεὸν καὶ ἀεὶ περιπολεύοντα τὸν κόσμον. In diesem doppelten Sinn ist ihm auch auf Bildwerken eine Weltkugel in die Hand gegeben; *Millin, G. M.* 15, 80 (ob. S. 2003). Namentlich haben die Orphiker diese Vorstellung aufgenommen (*Orph. hy.* 7, 11 κοσμοκράτωρ, 16 δεσπότης κόσμου) und zu ihrer Theokrasie benützt, indem sie dem Helios den Zeus, Hades und Dionysos gleichsetzten, unter Verteilung der vier Jahreszeiten unter sie; *Macrob. Sat.* 1, 18, 18. Dafs aber *Sophokles* sich zum Verkündiger dieser Anschauungen gemacht habe, ist nicht wahrscheinlich und deshalb das *frg.* 875, welches den Helios γεννητὴν θεῶν und πατέρα πάντων nennt, mit *Bernhardy, Gr. Lit. G.* 2 p. 797 ihm wohl abzusprechen. So wird er zum θεῶν πανάριστος (*Procl. Lyc. hy.* 33), aber eine solche scheinbare Erhöhung durch Erweiterung seines Wesens ist kein Ersatz für den Mangel innerer Kraftfülle.

6. **Kultus des Helios.** Am meisten zeigt sich die verminderte Bedeutung des griechischen Sonnengotts in seinem Kultus, der in Griechenland vor den freier und reicher entwickelten Göttergestalten sehr zurücktrat und nur auf Rhodos einigen Glanz entfaltete. Ein durch das ganze griechische Altertum festgehaltener Rest einer höheren Verehrung in früherer Zeit war das tägliche **Gebet**, das nach *Plat. Leg.* 10 p. 887; *Philostr. Her.* 10, 2 alle Griechen beim Aufgang und Untergang der Sonne und des Mondes in jeder Lage des Lebens unter ehrfurchtsvoller Anbetung an diese richteten, was durch das Beispiel des Sokrates bestätigt wird, der, nachdem er bis zum Morgen in Nachdenken dagestanden, die aufgehende Sonne mit einem Gebet begrüfste; *Plat. Symp.* p. 220 d. Dies geschah mit einem Handkufs nach *Luc. de salt.* 17, welche Stelle auch zeigt, dafs den Griechen die viel überschwenglichere Art der Begrüfsung bei den Indern bekannt war. Auch bei der Rückkehr in das Vaterland begrüfste man die Sonne der Heimat; *Aesch. Ag.* 508. Bei der **Darbringung von Opfern** scheint man Helios mit Hymnen angerufen zu haben; *Orph. Lith.* 18, 58 (693). Das unblutige Opfer bestand nach *Philostr. v. Ap.* 1, 31 in Weihrauch und nach *Philochoros* bei *Athen.* 15 p. 693 f. in Honig ohne Wein, den sog. νηφάλια *Schol. Oed. C.* 100. Blutige Opfer sind oben erwähnt (*Γ* 4. *Τ* 197. 258); andere Nachrichten sprechen mit Bestimmtheit von Pferdeopfern, so *Paus.* 3, 20, 4 auf dem Taygetos; vgl. *Philostr. Her.* 10, 2. Tempel und Tempelbilder werden verhältnismäfsig selten von ihm erwähnt. Die Gefährten des Odysseus hoffen ihn durch das Versprechen eines Tempels und kostbarer Weihgeschenke zu versöhnen; μ 346. Am höchsten wurde er auf der Insel **Rhodos** verehrt (*Diod.* 5, 56), die nach der erwähnten Legende bei *Pindar* für sein Eigentum galt (vgl. *Ovid. Met.* 7, 365

Phoebea Rhodos; Luc. Erot. 7; *Con.* 47) und dann im Besitz der Heliaden gewesen sein soll; *Strab.* 14 p. 654. Dies beweisen auch die Münzen von Rhodos mit dem Bildnis des Helios (*Mionnet, Descr. de méd.* 3, 413 f.), das Viergespann des Lysippos (*Plin. N. H.* 34, 63), und der im Altertum hochberühmte Helioskolofs daselbst (*Strab.* 14 p. 652), ein Werk des Chares von Lindos, eines Schülers des Lysippos (*Plin., N. H.* 34, 7, 18; *Hyg. f.* 223). Ihm zu Ehren wurden auf Rhodos Wettkämpfe, besonders gymnische, gefeiert, die Ἁλίεια (*Schol. Pind. Ol.* 7, 146, dorisch Ἀλίεια und Ἅλεια; s. *Welcker, Gr. G.* 1, 410), zu welchen fremde Könige Festgesandtschaften schickten; *Appian Maced.* 11, 4. Nächst Rhodos war Korinth ein Hauptsitz seiner Verehrung. Hier erzählte man, Poseidon und Helios hätten sich um den Besitz des Stadtgebiets gestritten; da habe Briareos den Streit geschlichtet und den Isthmos dem Poseidon, Akrokorinth aber dem Helios übergeben (*Paus.* 2, 1, 6), dieser aber habe Korinth an Aphrodite überlassen; ib. 2, 4, 6. So werden auf Akrokorinth Altäre ib., und eine Heliosstatue im Aphroditetempel (2, 5, 1) erwähnt, und auf einem Thore der Stadt standen Helios und Phaethon auf goldenen Wagen (2, 3, 2). In Athen finden sich nur geringe Spuren eines Heliosdienstes; weder der von *Harpokr.* Σκίρον erwähnte Priester noch die Heliospriesterin auf einer Theaterinschrift gilt für sicher (vgl. *Mommsen, Heortol.* 440), wohl aber der Altar *C. I. Gr.* 494; auch fand daselbst am Pyanepsienfest eine πομπὴ Ἡλίου καὶ Ὡρῶν statt; *Porph. de abst.* 2; *Schol. Arist. Eq.* 729 und *Plut.* 1054. — *Mannhardt* hat *A. F.- u. W.-Kulte* 217 nachgewiesen, dafs damit Eiresione-Umzüge privater Natur gemeint seien, während der offizielle Umzug dem Apollon galt als früchtereifendem Sonnengott; wieder ein Beweis, wie Apollon das Wichtigste im Sonnenkultus an sich gezogen hat; vgl. *Mommsen* a. a. O. 422. Im übrigen ist es besonders der Peloponnes, wo Tempel, Tempelbilder oder Altäre von seiner Verehrung zeugen, so auf dem Isthmos (*C. I. Gr.* 1104); die übrigen werden meist von *Pausanias* erwähnt: zu Sikyon 2, 11, 2, Argos 2, 18, 3, Troizen 2, 31, 5 und Hermione 2, 34, 10; Mantineia und Megalopolis 8, 9, 4. 31, 7; Elis 6, 24, 6; zu Olympia ein gemeinschaftlicher Altar mit Kronos, *Etym. M.* Ἧλις; in Lakonien auf dem Taygetos und bei Thalamai am Meer *Paus.* 3, 20, 4. 26, 1, wie ihm auch die liebliche Landzunge von Tainaron nach *hy. in Ap. Pyth.* 235 heilig war. Auch auf Kreta wird sein Dienst erwähnt zu Gortys (*Serv. Verg. Ecl.* 6, 60) und auf Dreros (*Rangabé, Ant. Hell.* nr. 1029); auf dem thrakischen Chersones (*C. I. Gr. add.* 2016 d) in Smyrna (ib. 3137), in Karien (2653), Pisidien 4380 t, Mopsuestia 4443 b, add.; in Ägypten wurde er verschmolzen mit Sarapis 4683 f. (vgl. d. Index des *C. I. Gr.*), ebenso in Rom 5898. 5993. 5996 f. (s. Helioserapis) und ebendas. mit Mithras 6008 f. Vorzugsweise sind es Orte an der Seeküste, wo sein Dienst blühte, was bei seiner vielfachen Beziehung zum Meere nicht auffallen kann; vielleicht verdankt er diesem Umstand das Beiwort φιλονάματος; *Orph. hy.* 7, 16. [Die jetzt noch in Griechenland lebenden Vorstellungen von Helios s. in der trefflichen Schrift von *Polites*, ὁ Ἥλιος κατὰ τοὺς δημ. μύθους. Athen 1882 R.]. [Rapp.]

Hēlios (Ἕλιος), 1) Sohn des Perseus, eponymer Gründer von Helos in Lakonien. *Strabo* 8, 5, 2 S. 363. — 2) Sohn des Pelops und der Hippodameia. *Tzetz. expl. Il.* S. 68 (*cod.* Ἕλιος und Ἕλειος). Sonst werden beide Heleios (s. d.) genannt. [Steuding.]

Heliosarpedon (Ἡλιοσαρπηδών). Von *Latischew* wird *Bull. de Corr. Hell.* 7, p. 253, Nr. 6, vgl. *Röhl, Jahresber. üb. d. Fortschr. d. kl. A.-W.*, 36 Bd., 11. Jahrg. 1883, 3. Abth. p. 33, ein Stein von Tenos mitgeteilt mit der Inschrift Ἡλιοσαρπηδόνος. [Drexler.]

Helioseiros (Ἡλίοσειρος). ΗΛΙΟϹΕΙΡΟϹ ist die Beischrift des stehenden Helios auf einer Münze von Chalcis ad Belum im nördlichen Syrien, *Head, Hist. Num.* p. 655. [Drexler.]

Helioserapis (Ἡλιοσέραπις). Auf einer bei Puteoli im Meere gefundenen Lampe in Schiffsform mit dem strahlengekränzten Sarapis und der Isis auf dem Vorderteile und mehreren anderen Gestalten sind die Inschriften ΕΥΠΛΟΙΑ und ΛΑΒΕ ΜΕ ΤΟΝ ΗΛΙΟϹΕΡΑΠΙΝ angebracht, *Ch. Lenormant* in *De Witte's Descr. des ant. et objets d'art qui composent le cab. de feu M. le Chev. E. Durand* 1836, p. 389—390, Nr. 1777; *Ch. Lenormant, Cur Plato Aristophanem in convivium induxerit.* 1838, 4°, thèse, Titelblatt; *Raoul-Rochette, Lettre à Mr. Schorn*, 2. éd. p. 136; *Adrien de Longpérier, Revue num.* 1865, p. 404; *Pape-Benseler, Lexikon d. gr. Personennamen* s. v. Ἡλιοσέραπις; *Birch, History of ancient pottery. New edition* p. 132; *C. I. Gr.* 8514; *Maurice Albert, Le culte de Castor et Pollux en Italie*, Paris 1883, *Bibl. des Écoles Fr. d'Athènes et de Rome*, Fasc. 31, p. 63, p. 168, Nr. 236; *Lafaye, Hist. du culte des divinités d'Alexandrie* p. 303—304, Nr. 132; *S. Reinach, Traité d'épigraphie* p. 451. Deutlich zeigt sich in diesem Namen die innige Verschmelzung von Sarapis und Helios (S. 2025, 61) ausgesprochen, für die hier nur auf *Röhls* Register zum *C. I. Gr.* p. 30 s. v. Σάραπις; *Plew, De Sarapide* p. 28—29; *Berliner Wochenschrift f. kl. Philologie* 1886 p. 1463 ff. verwiesen sei. Um wenigstens einen speciellen Beleg für die Verschmelzung beider Gottheiten aus dem gewaltigen Material anzuführen, so möge an alexandrinische Münzen Domitians mit dem Typus des stehenden, die R. ausstreckenden, in der L. eine Lanze haltenden Sarapis und der Umschrift ΗΛΙΟΣ · ΣΑΡΑΠΙΣ · L · ΙΓ erinnert werden, *Joh. Daniel Maior*, *Serapis radiatus medicus Aegyptiorum Deus ex metallo et gemma. Kiliae* 1685, 4°, abgeb. p. 4; *Pellerin*, *Mél.* 1, p. 224; *Zoëga, Numi Aeg. Imp.* p. 58, Nr. 117; *Eckhel*, *D. N. V.* 4, p. 29, 31; *Mionnet* 6, p. 93, Nr. 423 (letzterer verzeichnet als Datum LϚ statt LΙΓ). [Drexler.]

Helisson (Ἑλισσών), Sohn des Lykaon, nach welchem der Flufs und die Stadt Helisson in Arkadien benannt waren, *Paus.* 8, 3, 1. [Stoll.]

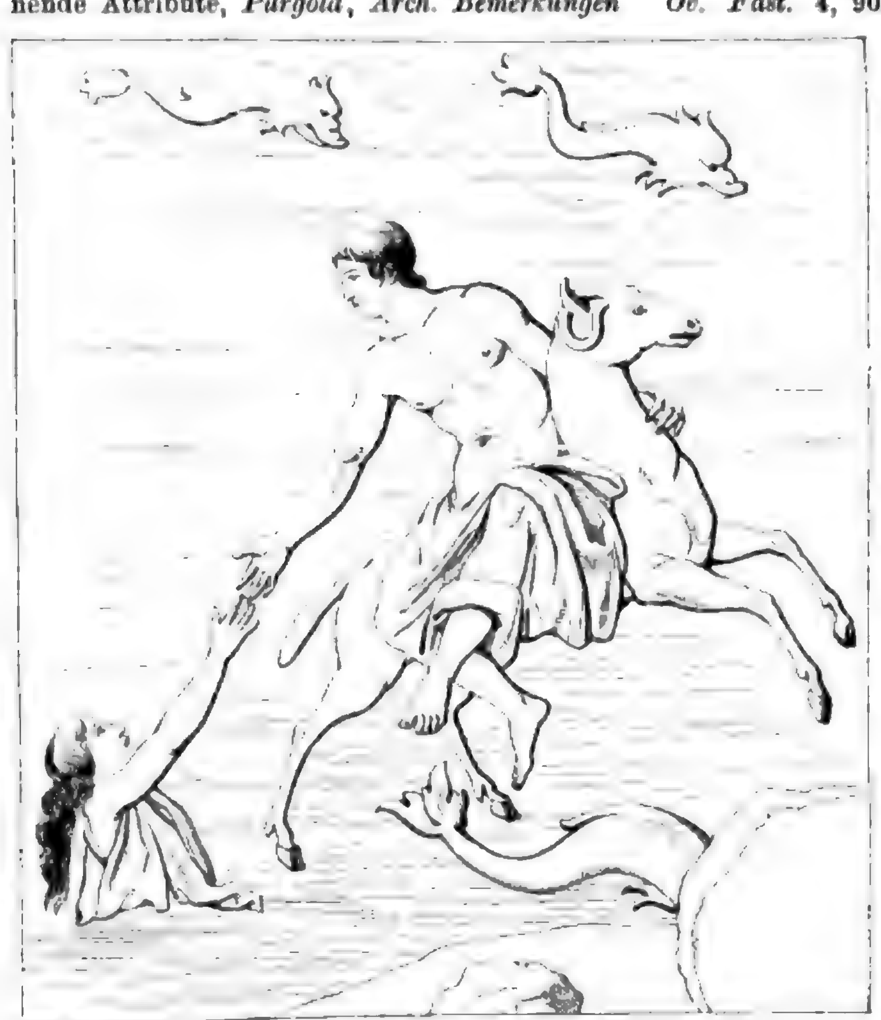
Helix (Ἕλιξ), 1) Sohn des Lykaon, *Apollod.* 3, 8, 1. Nach ihm war die Stadt Helike in

Achaia benannt, *Steph. B.* Ἑλίκη (wo statt ἀπὸ Ἑλίκα τοῦ Λυκάονος wohl Ἕλικος zu schreiben ist). — 2) Ein Begleiter des Phineus auf der Hochzeit des Perseus, *Ovid. Met.* 5, 87. [Stoll.]

Hellamene (Ἑλλαμενή), von dem König von Assesos Mutter des Antheus (s. o. S. 369, 16 ff.), *Alex. Aet.* bei *Parthen. erot.* 14; vgl. *Bergk, anthol. lyr.* 54, 1, 28, der Ἑλλαμένη betont. [Steuding.]

Hellas. Die personificierte Hellas erscheint auf der Dareiosvase in Neapel, ebenso wie Asia, als bekleidete Frauengestalt ohne kennzeichnende Attribute, *Purgold, Arch. Bemerkungen zu Claudian u. Sidonius Apollinaris*, Gotha 1878, p. 13; *Monum. dell' Inst.* 9, Tav. L—LI; *Welcker, Arch. Zeitg.* 15, 1857, p. 51—52, Taf. CIII; *Heydemann, Die Vasensammlungen des Museo Nazionale zu Neapel*, Nr. 3253; *Heydemann, Ellas ed Asia sul vaso dei Persiani nel Museo di Napoli, Annali d. Inst.* 1873, p. 20; ausführl. Litteratur bei *Stephani C. r. p. l'a.* 1862, p. 141, Note 1. Als ähnliche Idealgestalt, „ohne individuelle Charakteristik" haben wir uns nach *Purgold*, p. 13 die Hellas und Salamis des Panainos auf den Schranken des Zeusthrones in Olympia vorzustellen, *Brunn, Gesch. d. gr. K.* 1, p. 172; *Arch. Zeitg.* 1884, p. 212. Eine Kolossalgruppe der Hellas und Arete von Euphranor kennen wir durch *Plin. h. n.* 34, 77; vgl. *Brunn* 1, p. 315, *Purgold* p. 13. In Olympia wurden in der Diadochenzeit aufgestellt Hellas den Antigonos und Philippos, Elis den Demetrios und Ptolemaios bekränzend, *Paus.* 6, 16, 3, *Purgold* p. 13. Ein Frauenhaupt im Myrtenkranz auf dem Obv. von Drachmen des Alexander von Pherae (369—357 v. Chr.) zeigt die Beischrift ΕΛΛΑΣ(?), *Head, Hist. Num.* p. 261, *Cat. of the gr. c. in the Brit. Mus. Thessaly te Aetolia*, Pl. 10, 13. [Drexler.]

Helle (Ἕλλη), 1) Tochter des Athamas und der Nephele, Schwester des Phrixos; daher Ἀθαμαντίς *Aesch. Pers.* 70. *Ap. Rh.* 1, 927. *Ov. Fast.* 4, 903, Τάμμεω θυγατέρος *Kallimachos* bei *schol. Il.* 9, 193. *Nepheleis Ov. Met.* 11, 195. Tochter des Athamas und der Themisto nennt sie *Herodoros* bei *sch. Ap. Rh.* 2, 1144. Die Sage von ihrer Flucht auf dem Widder siehe unter Athamas und Phrixos. Hier sei bemerkt, dafs sie bei der Gefahr der Opferung neben Phrixos die Nebenrolle spielt; von wesentlicher Bedeutung ist nur ihr Fall ins Meer, das von ihr den Namen empfangen haben soll. Vgl. *Pind. fr.* 51 *Bgk.* παρθένιον Ἕλλας πορθμόν; *fr.* 189 Ἕλλας πόρον; *Aesch. Pers.* 70 πορθμὸς Ἀθαμαντίδος Ἕλλας, dazu *Diod.* 4, 47, *Schol. Ap. Rh.* 2, 1144, *Apollod.* 1, 9, 1 nach *Dionysios Skytobrachion* (an der 2. Stelle wird *Hellanikos* dafür angeführt, dafs Helle bei Paktye ins Meer gefallen sei), ferner *Schol. Il.* 9, 86. *Schol. Aesch. Pers.* 70. *Hyg. f.* 3. *Zenob.* 4, 38. *Steph. Byz.* s. v. u. a. m. *Herod.* 7, 58 erwähnt Helles Grab am Hellespont.



Helle und Phrixos,
Wandgemälde (vgl. *Hercul. u. Pomp. gest. s. II. Roux ainé* 2, Taf. 42).

Nach anderer Sage wurde sie von Poseidon gerettet und von ihm Mutter des Paion oder des Etonos, der Eponymen thrakischer Völkerschaften, *Hyg. P. A.* 2, 20. *Eratosth. Kat.* 19, oder des Riesen Almops, von dem Almopia in Makedonien ihren Namen ableitet; *Steph. Byz.* s. v. Ἀλμωπία.

Der Ritt der Nephelekinder auf dem Widder über das Meer bez. der Fall der Helle ist häufig dargestellt worden, erhalten besonders in unteritalischen Bildwerken, ebenso in Vasen (*Bull. Nap. N. S.* 7. t. 3) und pompejanischen Wandgemälden (s. Abbild.) bei *Helbig, Wandgemälde Campaniens* p. 267 (das. die Litteratur). Wo aber eine weibliche Gestalt allein auf dem Widder erscheint, ist sie als Helle nur dann zu interpretieren, wenn sie Pendant zu Phrixos ist, wie auf den Münzen von Halos; in allen anderen Fällen ist eher an Theophane, oder an eine Bakchantin oder besonders an Aphrodite ἐπιτραγία zu denken; vergl. darüber *Ad. Flasch, Angebliche Argonautenbilder* 1870, p.

1 ff. und *Fr. Wieseler* in *Gött. gelehrten Anzeigen* 1874, p. 321 ff., wo die betr. Denkmäler verzeichnet sind.

Helle hat als wesentliche Figur der Athamassage, wie man meinte, verschiedene Auslegungen erfahren. *Forchhammer, Hellen.* 1837, p. 177 ff. erklärt in konsequenter Durchführung seiner Interpretation der ganzen Sage den Namen als Ausdruck für „Sumpf" „feuchten Boden (ἕλος)". Da aber von den Linguisten die Ableitung des Namens von *Sk. svar* „glänzen" und die Verwandtschaft mit *σέλας*, *σελήνη*, *sol* aufgestellt wurde, so schwankte schon *Gerhard, Gr. M.* § 688 und erklärte Helle für eine nach Sumpf-, Licht- und Mondglanz benannte Wassergöttin, hält aber Anm. 3 an der Verwandtschaft mit ἕλος noch fest. *Lauer, System. d. griech. Myth.* p. 216 deutet Helle als „leuchtende Wolke", *Preller, Gr. M*³. 2, 311 als Bild des milden Lichtes und bringt den Namen mit *εἵλη* zusammen (analog der tegeatischen *Αὐγή*). Bestimmter sieht *Kuhn, Abh. d. Berl. Ak. d. W.* 1873 p. 138 in Helle die Sonne (sk. sûrjas), deren Untergang dem Meere den Namen gegeben habe; der Mythos habe sich in Kleinasien oder einer östlich gelegenen Insel gebildet. Diese Deutung unterstützt *W. Mannhardt, Zeitschrift für Ethnologie* 7 (1875) p. 243 ff. durch die Analogie lettischer Sonnenmärchen. Von der physikalischen Deutung entfernen sich folgende Erklärungen: Nach *Klausen, Aeneas und die Penaten* p. 328 ist Helle die „Stumme" (*ἐλλός*); *Preller, Gr. M*³. 2, 312 Anm. 2 vermutet, es könne der Sage der Gebrauch alter Opfer zu Grunde liegen, und erinnert an das der Amphitrite und den Nereïden zum Opfer ins Meer versenkte Mädchen, *Plut. septem Sap. conv.* 20 und die *Θέτις παρθενοκτόνος* bei *Lykophr.* 22. Endlich erkennt *H. D. Müller, Mythol. der griechischen Stämme* 2, 165 in der Sage einen etymologischen Mythos: Helle ist nichts mehr als die eponyme Heroine des Hellespontos. Zweifellos hat *Müller* recht; es erklärt sich so am einfachsten, warum Helle in der Vliessage nur von nebensächlicher Bedeutung ist. Am wenigsten dürfen wir Helle als Sonne erklären, da diese in der klassischen Mythologie durchaus als männliches Wesen aufgefaſst wird. — [2) Tochter des Xothos (wohl Xuthos), nach der Hellas (vgl. Hellen) benannt sein soll; *Cram. Anecd. Oxon.* 2, 360, 18. [Höfer.] [Seeliger.]

Hellen (*Ἕλλην*), Sohn des Deukalion und der Pyrrha (*Herod.* 1, 56. *Thuk.* 1, 3. *Strab.* p. 383. *Diod.* 4, 60. *Apollod.* 1, 7, 2, 6) oder des Zeus und der Dorippe (*Apollod.* a. a. O., *Schol. Apoll. Rhod. Arg.* 1, 118. *Eustath. Hom.* p. 1644), nach *Schol. Pind. Ol.* 9, 68 Sohn des Prometheus und der Klymene, Bruder des Deukalion, nach einer in den myth. Genealogieen nicht seltenen Verschiebung, s. Ganymedes u. a. Als seine Söhne von der Bergnymphe Orseïs werden genannt Aiolos, Doros, Xuthos. *Hes. Frgm.* 8 (*Tzetz. ad Lykophr.* 284):

Ἕλληνος δ' ἐγένοντο θεμιστοπόλοι βασιλῆες
Δῶρός τε Ξοῦθός τε καὶ Αἴολος ἱππιοχάρμης.

Von einigen wird auch Amphiktyon, sonst ein Sohn des Deukalion und Bruder des Hellen, unter dessen Söhnen genannt. — Die Gegend, in der er herrschte, war Phthia, zwischen Peneios (bez. Enipeus, *Konon* 27) und Asopos, also dieselbe, in der sich Deukalion nach der Flut angesiedelt haben soll. Die Herrschaft in dieser Gegend hinterlieſs er dem Aiolos, die beiden anderen Söhne wandern aus und suchen neue Wohnsitze, Doros am Parnaſs (*Strab.* p. 383), und (nach verschiedenen Wanderungen im Peloponnes) Xuthos in Attika (nach *Apollod.* 1, 7, 3 im Peloponnes), während die Aiolier sich über ganz Mittelgriechenland mit Ausnahme von Attika und Doris (*Strab.* 333) verbreiteten. Wie seine Söhne die Eponymen der griechischen Stämme sind, so ist Hellen der Eponymos des Gesamtvolks der Hellenen (*Apd.* 1, 7, 3: *αὐτὸς ἀφ' αὑτοῦ τοὺς καλουμένους Γραικοὺς προσηγόρευσεν Ἕλληνας*), ein Name, der nach *Thukyd.* 1, 3 noch nicht einmal zur Zeit des trojanischen Krieges Gesamtname der Griechen war. *Homer* nenne nur diejenigen, die mit Achilleus aus der Phthiotis kamen, mit diesem Namen, welche auch wirklich die ersten Hellenen gewesen seien (*Homer* nennt Hellenen bez. Hellas: *Il.* 2, 683 f. 16, 595. *Od.* 1, [344]. 11, 496. 15, 80.) „Nach *Apollodor* bei *Strab.* p. 370 kommt der Name Hellenen als Gesamtname zuerst bei *Hesiod* und *Archilochos* vor, also im 8. Jahrhundert v. Chr., und es ist sehr wahrscheinlich, daſs in eben dieser Zeit mit dem wachsenden Nationalgefühl der Hellenen sich zugleich auch der Glaube an eine gemeinschaftliche Abstammung von Hellen und Deukalion bildete und festsetzte," *Peter, Zeittafeln der gr. Geschichte* S. 8 Anm. 7. Mit Deukalion als Stammvater werden wir aber zugleich auch auf Epeiros (mit den dort vorkommenden Namen *Γραικοί*, *Σέλλοι* und *Ἑλλοπία*, *Arist. meteor.* 1, 14) als Ursitz der Vorfahren des historischen Hellenenvolkes hingewiesen, s. *Apd.* a. a. O. *Preller, Gr. Mythol.* 2,³ 391.

Derjenige Hellen, welcher Sohn des Phthios und der Chrysippe, der Tochter des Iros und Gründer der Stadt Hellas genannt wird (*Steph. Byz.* s. v. *Ἑλλάς*), ist offenbar von dem andern Hellen nicht zu trennen, sondern da die Gegend, wo der Hellenenname auftaucht, eben die Phthiotis ist, so wurde nach diesem letzteren Namen von Späteren Hellen Sohn des Phthios genannt (*Strabo* p. 431, 432); sein Grabmal, nämlich das des Deukalioniden Hellen, der auch die Stadt Hellas gegründet haben soll, befand sich auf dem Markte der früher Pyrrha genannten Stadt Melitaia, 10 Stadien v. Hellas. [Weizsäcker.]

Hellioungmounis deus, aquitanische Gottheit von offenbar solarer Natur, wie das jugendliche, unbärtige, mit Strahlen versehene Haupt auf einem Ex-Voto mit der Inschrift *HELLIOVGMOVNI | DEO | C·SARMVS·C·F· | EX VOTO* bei *Du Mège, Monuments des Volces Tectosages, des Garumni et des Convenae*, p. 193 f. und daraus bei *Chaudruc de Crazannes, Lettre à M. Alfred Maury sur l'Apollon gaulois, Revue arch.* n. s. 1, 1860, p. 393 beweist. Die Ableitung des Namens durch *Chaudruc de Crazannes* von den grie-

chischen Worten ἥλιος und μόνος sei nur als Kuriosität erwähnt. [Drexler.]

Hellos (Ἕλλος), 1) ein Lydier, Sohn der Kleito, welcher vor Troja von dem griechischen Helden Eurypylos getötet wurde. *Quint. Smyrn.* 11, 67 ff. — 2) ein Holzhauer, Stammvater der Ἑλλοί (= Σελλοί), dem eine Taube zuerst das Orakel von Dodona gezeigt haben soll. *Pindar* beim *Schol. Il.* 16, 234. [Steuding.]

Hellotia oder **Hellotis** (Ἑλλωτία, [-ωτίς). 1) Beiname der Europa bei den Kretern, weil das Wort im Phönizischen „Jungfrau" bedeutete, oder von der Wurzel ἑλ, weil Europa von einem Stier ergriffen wurde (ἑάλω!; s. die Ἀλώτια *Paus.* 8, 47, 4). *Etym. M. Steph. Byz.* Γόρτυν. *Hesych.* Ἑλλ. *Athen.* 15, 678 *A.* Nach *Seleukos* in den γλῶσσαι (*Ath.* a. a. O.) und *Hesych.* bezeichnete das Wort den aus Myrtenzweigen gewundenen Riesenkranz der Europa, der mit ihren Gebeinen bei der Festprocession umhergetragen wurde. — 2) Beiname der Athena, unter welchem sie in Korinth bei den Hellotien verehrt wurde, weil Bellerophontes mit Hilfe der Athena den Pegasos fing (ἑλών) und ihr dann einen Tempel erbaute, oder von dem Sumpfe (ἕλος) bei Marathon, wo ihr Tempel stand. *Etym. m.*; *Schol. Pind. O.* 13, 56. *Eudoc. viol.* 341. Nach *Schwenck* (*Rhein. Mus.* 6, 281) „die Himmelskönigin, mit welcher der Himmelsgott zeugt" oder „Athene, die Braut". — 3) Tochter des letzten vordorischen Königs von Korinth Timandros, Schwester der Eurytione, Kotyto und Chryse. Mit letzterer rettete sie sich bei der Einnahme der Stadt durch die Dorer in den Tempel der Athena und stürzte sich, als sie auch dort keine Sicherheit mehr fand, in die Flammen. — Eine etwas andere Fassung ist folgende: als die Dorer mit den Herakliden Korinth eingenommen hatten, retten sich aufser anderen Frauen auch Eurytione und Hellotis mit einem Kinde in den Tempel der Athena; da legten die Dorer auch an diesen Feuer; die anderen Frauen entflohen, aber die Schwestern mit dem Kinde verbrannten. Nun sandte die erzürnte Göttin eine Pest, die, wie sie erklärte, erst dann aufhören würde, wenn die Eroberer die Seelen der verbrannten Jungfrauen versöhnen, einen Tempel der Athena Hellotis gründen und Hellotien stiften würden. Das Fest bestand in einem Fackellauf von Jünglingen (*Schol. Pind. Ol.* 13, 56).

Es kann keinem Zweifel unterliegen, dafs die dreifache Bedeutung von Hellotis in einem Grundbegriffe wurzelt; die phönizische Astarte (Φοινίκη ἡ Ἀθηνᾶ ἐν Κορίνθῳ *Schol. Lyc.* 658), die Mondgöttin, mit Europe identifiziert, fand in der Königstochter Hellotis ein Abbild innerhalb der Heroensphäre, ähnlich wie gerade auch zu Korinth Hera in der Medeia. Mag man das Wort mit *Welcker* (*kret. Col.* 15) zu ἕλω, εἱλέω, ἴλλω „winden" oder mit *Gerhard* (*gr. Myth.* 688, 3) und *Welcker* (*gr. Götterl.* 1, 307) zu Helle (σέλας etc.) in Beziehung setzen, mag man es mit *Movers* (*Phön.* 2, 80) von ēlotî „meine Göttin" ableiten (s. *M. Schmidt* zu *Hesychios*, der zwischen אֱלֹהִי und ἑκλωτίζειν die Wahl läfst) oder mit *Gildemeister* (bei *O. Jahn, Entführung d. Europa* in d. *Wiener Denkschr.* 1870 S. 24) auf eine Etymologie ganz verzichten, weil sich ein ähnlich lautendes Wort für Jungfrau (*Etym. M.*) aus dem Semitischen nicht beibringen läfst, so geht doch der phönizische Charakter der Hellotis aus den angeführten Stellen, ganz besonders auch aus der Selbstverbrennung mit einem Kinde mit Sicherheit hervor: daher auch ihre Verbindung mit Aletes (s. d.) und mit Kotyto, die als Göttin der Wollust in Korinth verehrt wurde (*Hesych.*) Vergl. *Böckh* zu *Pind.* a. a. O. *E. Wilisch, Jahrb. f. cl. Phil.* 1878 S. 734. [Wilisch.]

Helmetheus, Sohn des Zeus und der Pyrrha, der Gattin des Prometheus. *Rufin. Recognit.* 10, 21. [Höfer.]

Helops, einer der Kentauren (s. d.), von Peirithoos auf dessen Hochzeit erlegt, *Ovid. Met.* 12, 334. [Stoll.]

Heloros (Ἕλωρος oder Ἔλωρος), 1) ein König, nach welchem der sicilische Flufs Heloros benannt war, *Tzetz. Lyk.* 1184. — 2) ein Myser, Sohn des Istros, Bruder des Aktaios, Kampfgenosse des Telephos, Vater des von Neoptolemos vor Troja getöteten Melanippos, *Tzetz. Anteh.* 274. *Posth.* 555. *Philostr. Her.* 2, 15. [Stoll.]

Helymus, s. Elymos u. Helimus.

Hemera (Ἡμέρα, Dies), 1) Göttin des Tageslichts, bei *Hesiod. Th.* 124 Tochter der Nacht (vgl. *Aeschyl. Agam.* 256. *Serv. Aen.* 3, 73. *Diog. Laërt.* 1, 36) und des Erebos, Schwester des Aither, des Urlichts, mit welchem sie den Βροτός zeugte, *Hesiod* b. *Et. M.* 215, 37. Nach *Cic. de Nat. D.* 3, 17 sind Aither und Dies die Eltern des Coelus (Uranos, vgl. *Cramer, Anecd.* 1 p. 75), nach *Hygin. praef.* der Erde, des Himmels und des Meeres. Ebenda sind Dies und Aither, Nox und Erebos die Kinder des Chaos und der Caligo. Hemera ist das Tageslicht in seiner Dauer von Morgen bis Abend, bei *Hesiod* noch verschieden von Eos, der Göttin des Aufgangs des Tageslichts; allabendlich begegnet sie im äufsersten Westen im Eingang zum Tartaros der Göttin Nacht, die eben aus dem Tartaros hervorgeht, *Hes. Theog.* 748 ff. Erst nach *Hesiod*, von den Tragikern an, tritt Hemera ganz an die Stelle der Eos und wird diese umgekehrt zur Bezeichnung des ganzen Tages gebraucht, *Aeschyl. Pers.* 386. *Euripid. Troad.* 848. *Theocrit.* 7, 35. *Callim. H. in Dian.* 249. *Bion* 6, 18. *Quint. Sm.* 1, 118. 827. 4, 62. *Musaios* 110. *Tryphiod.* 210. *Ov. Met.* 7, 706. *Val. Fl. Arg.* 1, 283. *Claud. in Eutr.* 2, 527 ff. *Schol. Il.* 11, 1. Daher werden von Hemera dieselben Mythen erzählt wie von Eos, *Paus.* 1, 3, 1. 3, 18, 7. *Schol. Pind. Ol.* 2, 148. *Nem.* 6, 89. *Tzetz. Lyc.* 18. *Hellanikos* b. *Schol. Il.* 3, 151. Dagegen ist bei *Eustath.* p. 1518 für Ἡμέρας zu schreiben Ἠλέκτρας; vgl. *Schol. Od.* 5, 125. *Vofs, mythol. Briefe* 2, 76 ff. (2. Aufl.) *Schömann, Opusc. Ac.* 2, 34. 379 f. *Welcker, griech. Götterl.* 1, 682. *Preller, gr. Myth.* 1, 32. *Gerhard, gr. Myth.* 1. § 103. 474. *Braun, gr. Götterl.* 3, 42 ff.; [vgl. auch *C. C. Hense, Poet. Personification in griech. Dichtern*, Halle 1868, p. 118—119 u. *Voss, Mythol. Briefe* 2², p. 6, 39

(Brief, über die Beflügelung); *Hense*, p. 128 (über die weiße Gewandung des Tages).

Im Triumphzug des Antiochos Epiphanes wurden wie die Statuen der Ge und des Uranos, der Eos und der Mesembria, so auch die der Nyx und der Hemera aufgeführt, „um die freudige Huldigung, welche das Universum dem König, seinem Gebieter, bei dessen Triumphzug darbringt, auszudrücken“, *Stephani, C. r. p. l'a.* 1860, p. 68, Note 2 zu p. 67. Mehrfach hat man Gestalten auf uns erhaltenen Denkmälern als Hemera erklärt, aber nicht mit ausreichender Sicherheit, vgl. *Otfr. Müller, Hdb. d. Arch. d. K.*, p. 651, § 400, 6. So will *Stephani, C. r. p. l'a.* 1849, p. 170 in den von *O. Jahn, Sarcophagrelief im Museo Borbonico, Ber. über d. Verh. d. K. Sächs. Ges. d. W. Ph.-h. Cl.* 1849, p. 170 für zwei Aurae gehaltenen Figuren eines 1817 nahe bei Pozzuoli entdeckten Sarkophagreliefs Nyx und Hemera erkennen. — *Minervini, Bull. napolet.* n. s. 7, p. 130 hält ein schwebendes, bekränztes, in der R. ein blättergefülltes Körbchen haltendes Mädchen in grünem Chiton mit großen Fledermausflügeln an den Schultern auf einem Wandgemälde in der casa del citarista zu Pompeji für Eos oder Hemera und das Gegenstück, ein ähnliches, im Schurze des Chitons Blätter haltendes Mädchen, für Nyx, wogegen *Helbig, d. Wandgem. d. vom Vesuv versch. Städte Campaniens*, p. 447, Nr. 1961 mit Recht einwendet, daß Fledermausflügel unmöglich ein Attribut der Eos oder Hemera sein können. Desgleichen will Eos oder Hemera *Minervini* in der auf einem Hahn reitenden Frauengestalt zweier Terracotten erkennen, von denen die eine aus der Sammlung Mongelli ins Museo Borbonico gelangt ist, *Bull. arch. napolet.* n. s. anno 2, 1854, p. 105—108, Tav. 2, Nr. 4, während jetzt derartige Terracotta-Figuren, von denen ein vermutlich aus Myrina stammendes Exemplar ins Berliner Museum gekommen ist, für Artemis erklärt werden, *A. Furtwängler, Arch. Zeitg.* 1883, p. 272; *L. Gurlitt, Hist. u. phil. Aufs. E. Curtius zu s. siebzigsten Geburtstag am 2. Septbr. 1884 gewidmet*, p. 158. — Inschriftlich kommt *Ἡμέρη* vor in dem Epigr. aus Chios bei *Kaibel* 232 = *C. I. Gr.* 2236, wo aber *ἡμέρη* geschrieben wird. [Drexler.] — 2) s. Hemerasia. [Stoll.]

Hemeras Theoi, resp. *θεοὶ ἡμέρας*, die Wochentaggötter treffen wir inschriftlich in einem Graffito von Pompeji: *Θεῶν ἡμέρας | Κρόνου, Ἡλίου | Σελήνης | Ἄρεως | [Ἑ]ρμου Διός | [Ἀ]φροδίτης, J. de Witte, Gaz. arch.* 1879, p. 216; *Notizie degli scavi di antichità* 1879, p. 44; *Mau, Bull. dell' Inst.* 1881, p. 30; *Revue des revues* 4, p. 207; *Röhl, Jahresber. über d. Fortschr. d. kl. A.-W.* 36. Bd., 11. Jahrg. 1883, 3. Abth. p. 134. Über die Gottheiten der Wochentage vgl. *Lersch, Der planetarische Götterkreis besond. auf rheinländisch. Kunstdarstellungen, Jahrb. d. V. v. Altertumsfreunden im Rheinlande,* Heft 4, Bonn 1844 [p. 147—176], p. 153 ff.; Heft 5, Bonn 1844, p. 299—314; vgl. Heft 8, Bonn 1846, p. 149—152; *Mercklin, Gnostische Gemme des Dorpater Museums, Arch. Ztg.* 1856 p. 260—264, Taf. 96 nr. 2; *Wieseler, Über einige bisher noch nicht bekannte geschnittene Steine, Gött. Nachr.* 1875 p. 18—22 (Onyx des Herrn Prof. *Bergau* in Nürnberg), wo auf die von *Gädechens, Der marmorne Himmelsglobus des fürstl. Waldeckschen Antikenkabinets zu Arolsen* p. 32 f. gegebene Übersicht aufmerksam gemacht wird; *J. de Witte, Les divinités des sept jours de la semaine, Gazette archéol.* 1879, Livr. 1 u. 2. [Drexler.]

Hemerasia (*Ἡμερασία* und *Ἡμέρα*), Beiname der Artemis in einem großen Teile von Arkadien, als der „Besänftigerin“, der die Menschheit wie die Natur entwildernden Göttin. Sie hatte zu Lusoi in der Gegend von Kleitor ein berühmtes Heiligtum. Dort hatten die Proitiden an einer der Göttin heiligen Quelle unter dem Beistand des Melampus Ruhe der Seele und Gesundheit wieder gewonnen, weshalb ihr Vater der Göttin zum Dank dort einen Tempel gebaut hatte. *Callim. in Dian.* 233. *Paus.* 8, 18, 3; vgl. *Hesych.* v. *Ἡμέρα*. *Steph. B.* v. *Λουσοί*. *Müller, Dorier* 1, 375. *Lauer, System* 301; *Preller, Gr. Mythol.* 2, 57. *Curtius, Peloponnesos* 1, 375. 397. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 265. [Vgl. auch *Lambros* in *von Sallets Ztschr. f. Num.* 2, p. 165. — Spiele in Lousoi, nach *Fränkels* Vermutung zu Ehren der Artemis Hemerasia, lernen wir kennen aus einem Epigramm von Olympia auf den Olympioniken Akestorides aus der Troas, *M. Fränkel, Inschr. aus Olympia, Arch. Zeitg.* 1877, p. 47—48, Nr. 55, v. 3: *καὶ μὰν καὶ Λουσοί με κατέστεφον ἠδ' Ἐπίδαυρος*. Drexler.] [Stoll.]

Hemerides (*Ἡμερίδης*), Beiname des Dionysos, weil er den zahmen Weinstock, *ἡμερίς*, geschaffen hat, *Plut. de virtute mor.* 12. *De esu carn.* 1, 2; vgl. Dionysos *ἡμερίδων βασιλεύς*, *Coluth.* 262. [Stoll.]

Hemikynes (*Ἡμίκυνες*), ein Fabelvolk am Pontus in der Nähe des Landes der Massageten und Hyperboreer; *Hesiod* bei *Strabo* 1, 2, 35 S. 43. 7, 3, 6 S. 299. *Simm.* bei *Steph. Byz.* s. v.; vgl. s. v. *Μακροκέφαλοι*. Sie haben Hundeköpfe und bellen auch wie Hunde; *Simm.* bei *Tzetz. hist.* 7, 704 ff. Vgl. die *Κυνοκέφαλοι* an der Küste von Äthiopien (*Herodot* 4, 191. *Aischyl.* bei *Strab.* a. a. O. u. 16, 4, 14 S. 774. *Lucian. Hermotim.* 44) und in Indien (*Ktesias* bei *Tzetz. hist.* 7, 714). [Steuding.]

Hemithea (*Ἡμιθέα*), 1) eine Heroine, die zu Kastabos im thrakischen Chersones einen Tempel hatte und als Heilgöttin, besonders als Geburtsgöttin, verehrt ward. Sie galt als Tochter des Staphylos und der Chrysothemis, s. Staphylos. *Diod.* 5, 62. 63. Nach einer anderen Sage gebar sie dem Lyrkos, S. des Phoroneus, den Basilos, *Parthen.* 1; s. Lyrkos. — 2) Tochter des Kyknos in Troas, die mit ihrem Bruder Tennes (Tenes) nach Tenedos kam und dort wohnte. Sie ward auf der Flucht vor Achilleus von der Erde verschlungen; s. Tennes. *Paus.* 10, 14, 1. *Tzetz. Lyc.* 232. *Conon* 28. *Suid. Serv. Virg. Aen.* 2, 21. Bei dem *Schol.* zu *Il.* 1, 38 kommt sowohl Hemithea als Leukothea vor. *Hekataios* nannte sie Hemithea oder Amphithea, *Steph. B.* s. v. *Τένεδος*. *Gerhard, gr. Myth.* 2 § 860, 4. [Über ein vermeintlich die Hemithea und den Tennes in

der von *Paus.* etc. a. a. O. erwähnten λάρναξ darstellendes nolanisches Vasenbild s. *Ruhl, Arch. Ztg.* 20, 337. R.]. — 3) Bei *Schol. Eurip. Phoen.* 7 wird unter den Kindern des Zeus und der Elektra eine Hemithea genannt; der Name ist zu ändern in Eetion, nach *Schol. Eurip. Phoen.* 1129. Vgl. *Müller, fr. hist. gr.* 4 p. 378, 1. [Stoll.]

Auf der Vorderseite autonomer Silbermünzen von Tenedos erscheinen zwei janusartig verbundene Häupter, das eine bärtig, mit dem Lorbeerkranz geziert, das andere weiblich. *Eckhel, D. N. V.* 2, p. 488—489 erklärt das männliche Haupt für das des Tennes, das weibliche für das seiner Schwester Hemithea; vgl. die etwas von *Eckhel* abweichende Deutung von *Ch. Lenormant, Nouv. galerie mythol.* p. 7—8, Pl. 2, 12 u. *Fr. Lenormant, Descr. des méd. et ant. comp. le cab. de M. le Baron Behr*, Paris 1857, p. 90, Nr. 534. — *Head, Hist. Num.* p. 476 sieht darin fragweise „Dionysos Dimorphus(?), or perhaps rather Dionysos and Ariadne.“

Tennes und Hemithea in dem Kasten wollen *O. Jahn, Arch. Zeit.* 1850, p. 192; *Ber. üb. d. Verh. d. K. Sächs. Ges. d. W.* 1858, p. 100 und *S. L. Ruhl, Arch. Zeitg.* 1862, p. 337—338 auf einem Nolaner Skyphos (*Museo Borb.* 2, 30) erblicken. — Fälschlich wollte *J. de Witte, Descr. de la coll. d'ant. de M. le Vicomte Beugnot,* Paris 1840, p. 47—49, Nr. 48; *Descr. des ant. etc. qui comp. le cab. de feu M. le Chev. E. Durand*, Paris 1836, p. 24—26, Nr. 65, vgl. *Ch. Lenormant* bei *De Witte, Cab. Durand*, p. 135, Nr. 382 Hemithea verfolgt von Achilleus erblicken auf der Vase des Xenokles, *Raoul-Rochette, Mon. inéd.* Pl. 49, 1 B, wo *Braun bei Cavedoni*, *Museo Estense del Catajo* p. 84 und *Welcker, Annali d. Inst.* 1850, p. 82, 89 Polyxena dem von Achilleus verfolgten Troilos voraneilend erkannt haben. [Drexler.]

Henioche (Ἡνιόχη), 1) Beiname der Hera im Trophoniosdienst zu Lebadeia, *Paus.* 9, 39, 4. *Müller Orchom.* 154. — 2) Gemahlin des Königs Kreon zu Theben (bei *Sophokles* Eurydike), *Hes. Scut.* 83. *Schol. Il.* 14, 323. — 3) Tochter des Königs Kreon, die mit ihrer Schwester Pyrrha in Theben vor dem Tempel des ismenischen Apollon ein Standbild hatte, *Paus.* 9, 10, 3. — 4) Tochter des Pittheus, von Kanethos Mutter des Skeiron, *Plut. Thes.* 25. — 5) Tochter des Armenios, eines Nachkommen des Admetos, Gemahlin des Neleiden Andropompos, Mutter des Melanthos, dessen Sohn Kodros war, *Hellanic.* in *Schol. Plat.* p. 376. — 6) *Hygin. f.* 90 heifst eine Tochter des Priamos Henicea, was vielleicht in Heniocha zu ändern ist. [Stoll.]

Heniochos (Ἡνίοχος, Auriga, Aurigator), das Sternbild des Fuhrmanns. Es ist der verstirnte Hippolytos nach dem Glauben der Troizenier (*Paus.* 2, 32, 1), oder Erichthonios, der zuerst ein Viergespann angeschirrt, oder der Argiver Orsilochos, aus demselben Grunde (*Hygin. P. A.* 2, 13. *Aelian. V. H.* 3, 38. *Verg. Georg.* 3, 113. *Eratosth.* c. 13), oder Myrtilos, der Wagenlenker des Oinomaos, oder Killas, der Wagenlenker des Pelops (*Hygin. f.* 224. *P. A.* 2, 13. *Theon ad Arat.* p. 21); oder Phaëthon, *Nonn. Dion.* 38, 424. [Stoll.]

Heo(i)os (Ἑώιος, Ἑῷος), der Morgendliche, 1) Beiname des Apollon, *Ap. Rh.* 2, 686. 700. *Herodoros* b. *Schol. Ap. Rh.* 2, 684. *Preller, gr. Myth.* 1, 199. *Lauer, System d. gr. M.* 258. *Gerhard, gr. Myth.* 1 § 308, 3. — 2) Heous oder Eous ein Sonnenrofs, *Ov. Met.* 2, 153. [Stoll.]

Heosphoros (Ἑωσφόρος), der als Gottheit personificierte Morgenstern (*Hom. Il.* 23, 226), Sohn des Astraios und der Erigeneia (Eos), *Hes. theog.* 381, und Vater der Telauge, *Schol. Il.* 11, 267. *Eustath.* S. 804, 25. Er meldet seinem Vater die Ankunft der Demeter (*Nonn. Dion.* 6, 18) und windet derselben Kränze (6, 44). Bei der Verbindung des Helios mit Klymene singt er (Κύπριδος ἀστήρ) als Vorläufer den Hochzeitsgesang (38, 138), für Phaëthon aber schirrt er die von den Horai herbeigeführten Rosse des Helios an (38, 299). Als Vater des Këyx erscheint er bei *Luc. Halc.* 1, während er sonst Phosphoros (s. d.) genannt wird. Vgl. auch *Pindar. Isthm.* 3, 42 *Chr.* Ἀωσφόρος θαητός und *Plat. Tim.* 38, *de leg.* 7, 821 c. *Luc. ver. hist.* 12. 15. 28. 32. *Nonn.* 2, 185. 7, 299. 37, 74. 38, 365. 47, 624. *Hesych. Et. Magn.* Siehe Phosphoros, Lucifer, Azizus. [Steuding.]

Hephaistia (Ἡφαιστία), 1) eine Tochter des Aiolos und der Telepora. *Apostol.* 1, 83. — 2) Ἀθηνᾶ. καὶ πόλις τῆς Λήμνου. *Hesych.* Inschrift im *Philhistor* 5, 2 nach *Benseler-Pape, gr. Eigenn.* Über die Verbindung der Athene mit Hephaistos siehe S. 676, 67; 682, 40; 2063; 2069. *Gerhard, gr. M.* 265, 1 f.; 267, 3. [Steuding.]

Hephaistina (Ἡφαιστίνα), eine der Frauen des Aigyptos, von ihm Mutter des Idas, Daïphron, Pandion, Arbelos, Hyperbios, Hippokorystes. *Apollod. bibl.* 2, 1, 5, 9. [Steuding.]

Hephaistos (Ἥφαιστος, dor. Ἅφαιστος; vgl. *C. I. Gr.* 1179).

I. Verhältnis zu seinem Element, dem Feuer.

Die Gestalt und die Mythen des Hephaistos liegen in den homerischen Gedichten bereits so vollständig entwickelt vor, dafs die Späteren nur weniges hinzufügen konnten. Liegt hierin ein Beweis für das hohe Altertum dieser Gottheit bei den Griechen, so weist die Vergleichung mit den entsprechenden Gottheiten bei den Indern, Römern und Deutschen, welche sich mit Hephaistos in wesentlichen Zügen berühren, auf ein ursprünglich gemeinsames Besitztum der indogermanischen Völker hin. Daneben hat sich deutlicher als bei den meisten anderen Gottheiten das Bewufstsein von der Naturbedeutung dieses Gottes, von dem Element, aus dem er hervorgegangen ist, erhalten. Von Homer an war den Griechen, und zwar nicht blofs den Dichtern, sondern auch, wie es scheint, der volkstümlichen Vorstellung der Gott des Feuers mit seinem Element vollständig gleichbedeutend (B 426 σπλάγχνα ὑπείρεχον Ἡφαίστοιο; *Soph. Ant.* 123. 1007 Ἥφαιστος οὐκ ἔλαμπε; *Eur. Troad.* 343),

und *Diodor* 5, 74 sagt: τὸ πῦρ πάντες ἄνθρωποι προσαγορεύουσιν Ἥφαιστον; vgl. *Hesych.* Ἥφαιστος. Stellt sich uns hier noch ein Rest jener ursprünglichen Anschauung dar, welche die Macht des Elements für eine unmittelbare Wirkung des darin waltenden Gottes hält, der „in seinem Feuer flammt" (πυρὶ φλεγέθων Φ 358), so tritt der Gott aus seinem Element heraus, sobald das Verhältnis possessiv gedacht wird in φλὸξ Ἡφαίστοιο (*I* 468. *P* 88. *Ψ* 33. *ω* 71). Nun erscheint das Feuer als sein Hauch πνοιὴ oder ἀυτμὴ Ἡφαίστοιο (Φ 355. 366), er als der Gebieter, der es hervorbringt; Ἥ. τιτύσκετο θεσπιδαὲς πῦρ Φ 342. 333; *hy. in Merc.* 115 ἀνέκαιε. Er lenkt es beliebig in seinem Kampf mit dem Flufsgott Xanthos (z. B. Φ 349) und löscht es wieder v. 381, wie er es bereitet hat (vgl. *Orph. hy.* 65, 12), und waltet auch mächtig in der verzehrenden Feuersbrunst (*Eurip. fr.* 781, 46), gegen welche er angerufen wird (*ib.* 56). Ganz ebenso verhält es sich beim römischen Volcanus: er fällt mit dem Element zusammen (*Hor. Sat.* 1, 5, 74 *dilapso Volcano*), auch im gewöhnlichen Sprachgebrauch (*Quint.* 8, 6, 24 *vulgo pro igne; Serv. Aen.* 1, 171); andrerseits gebietet er demselben auch in Feuersgefahr; vgl. *Preller, R. M.* 530. Ähnliches liefse sich vom indischen Agni (*Grassmann, Rigv.* 1 p. 4. 5) und vom nordischen Loki (*Grimm, M.*[4] 200 f.) anführen. Darum gehört ihm auch wie dem Volcanus (*Preller* a. a. O. 526) und Agni (*Grassmann* a. a. O.) das Herdfeuer an, und wenn auch die griechischen Schriftsteller selten davon sprechen — *Orph. hy.* 65, 8 πάντα οἶκον ἔχεις; *Quint. Sm.* 5, 380 ἐπ' ἐσχάρῃ Ἡφαίστοιο — so geht dies doch klar hervor aus den thönernen Hephaistosbildern, die man in Attika am Herd hatte und welche ihn als ἐπιστάτης oder ἔφορος τοῦ πυρός darstellten (*Schol. Aristoph. av.* 436; *Suid.* s. v. Ἐπιστάτης), sowie aus dem Gebrauch, dafs an den Apaturien, an welchen die Kinder in die Phratrien eingeschrieben wurden, die Familienväter eine Fackel am Herd anzündeten und einen Hymnus auf Hephaistos sangen, nach *Istros* bei *Harpocrat.* λαμπάς. Dadurch berührt er sich mit Hestia, mit welcher er zuweilen zusammengestellt wurde (vgl. *Preuner, Hestia—Vesta* 153), auch in einem der Zwölfgöttersysteme; *Petersen, Zwölfg.* 2 S. 2. Selbst im Opferfeuer scheint er, ähnlich wie Agni, (nach *Aristoph. Plut.* 661 und *Schol.*) verehrt, und vor dem Gotte, für den das Opfertier bestimmt war, τῇ Ἡφαίστου φλογὶ ein Voropfer, bestehend aus Kuchen u. dgl. dargebracht worden zu sein. Der unzweifelhaften Bedeutung des Gottes gemäfs hat nun auch schon das Altertum den schwer zu erklärenden Namen Ἥφαιστος etymologisch zu deuten versucht und ihn ἀπὸ τοῦ ἧφθαι abgeleitet wie *Schol. Od.* θ 297; *Cornutus* 19. Die Neueren schliefsen sich teilweise an wie *Welcker, Gr. G.* 1, 665; *Preller* 1[2], 137 und *Kuhn, Ztschr.* 5, 214 f., der von ἀφή = Entzünden, ausgeht und auf eine superlative Bildung skr. sabheyishta = Ἥφαιστος kommt. Andere gehen vom Stamm φα φαίνω aus wie *Döderlein* nr. 2194 und *Autenrieth Lex.*, oder von σφα flammen, (σ)φαιστός = φαιδρός *Göbel, Lexil.* 1, 75. Noch andere Versuche bei *Anton, Etym. Erkl. homer. Wörter* S. 51.

II. Der Gott des Feuers als der himmlische Schmied gedacht.

Als das Hervorragendste in der Erscheinung des Feuers wird der wunderbare Glanz desselben hervorgehoben, gewöhnlich mit dem Ausdruck σέλας Ἡφαίστου (*Pind. Pyth.* 3, 40; *Aesch. Pr.* 7; *Soph. Phil.* 986), weshalb der Gott als φωσφόρος den grofsen Lichtern des Himmels an die Seite gestellt wird; *Orph. hy.* 65, 3. Denn das irdische Feuer ist nur ein Abglanz des göttlichen, das seinem bei den andern Göttern in himmlischen Höhen wohnenden Gebieter angehört. Die griechische Phantasie begnügte sich jedoch nicht mit einer so flüssigen, immer wieder in das Element zurücktretenden Gestalt des Feuergottes, wie es der indische Agni war; sie dachte sich denselben in bestimmter, formenbildender Thätigkeit begriffen, und so wurde in einer Zeit, wo die Bearbeitung der Bronze, besonders aber auch die getriebene Arbeit in Gold und Silber als die kostbarste Gottesgabe und die wunderbarste Thätigkeit erschien, aus dem Feuergott die kräftige Gestalt des göttlichen Metallarbeiters. Die ganz übereinstimmende Bedeutung des italischen Volcanus erlaubt wohl den Schlufs, dafs diese bestimmtere Gestaltung des Feuergotts der Zeit des Zusammenlebens der griechischen und italischen Völker angehört, in welcher auch, wie die gräko-italische Form des Pfluges und der Sichel beweist (vgl. *Mommsen, R. G.* 1[2], 19), die Bearbeitung der Metalle sich vervollkommnete. So tritt uns in der *Ilias* die höchst charakteristisch ausgeprägte Gestalt des göttlichen Schmieds in seiner mit allen Einzelheiten ausgestatteten himmlischen Werkstatt entgegen; *O* 309 heifst er geradezu χαλκεύς, was sonst selten ist; *Luc. Sacrif.* 6; *Lyd. de mens.* 54. Im Olymp ist bei *Homer* seine Wohnung, hier sucht ihn Thetis auf, um die Waffen für Achilleus zu bestellen (Σ 148. 369), und Spätere folgen ihm hierin wie *Apollon. Arg.* 3, 36; *Verg. Aen.* 8, 423, während eben diese, wie das ganze spätere Altertum, seine Werkstatt auf eine der vulkanischen Inseln verlegten, entgegen der Ansicht Homers, bei welchem sich auch die Schmiede im Olymp befindet, in der Thetisscene der Ilias sowohl wie in der Odyssee θ 272. Nur *Lucian Sacr.* 8, der eben den homerischen Hephaistos meint, folgt darin Homer. Keines der Schmiedegeräte fehlt in seiner himmlischen Werkstatt, der Ambofs auf seinem Gestell (Σ 410), Hammer und Zange (v. 490), die ὅπλα τοῖς ἐπονεῖτο 412, und die Blasebälge, an denen er sich schwitzend abmüht; v. 372. 412. Nur dafs diese von selbst arbeiten und ihn unterstützen, wie er es haben will (v. 469), erinnert ebenso, wie die goldnen, sinnbegabten Dienerinnen v. 417 daran, dafs wir uns in der himmlischen Schmiede befinden. Bei Homer arbeitet er nämlich allein, ohne Gesellen, wie auch auf den die Thetisscene darstellenden Denkmälern (*Gerhard, Trinksch.* 9, 1. 2) und dem Wandgemälde *Mus. Borb.*

10, 18. Ein Geselle erscheint zuerst auf der Lade des Kypselos (*Paus.* 5, 19, 8), drei auf der *tabula Iliaca* (*Inghirami Gal. Om.* 160 und ebendas. 163). Ebenso schildern die Späteren seine Schmiede und ihn selbst, wie er in Rauch und Funken arbeitet; *Apollon.* 3, 39. 4, 761; *Luc. sacrif.* 6. 8. Mit Hammer und Nägeln erscheint er auch bei *Aeschyl. Prom.* 57 f., um Prometheus mit eisernen Banden anzuschmieden; Hammer und Zange (s. auch *Palaeph. de incr.* 53) sind daher auch auf den bildlichen Darstellungen seine stehenden Attribute, von welchen jedenfalls eines unerläßlich ist, um ihn kenntlich zu machen. Dem entspricht die Gestalt des Gottes in der Litteratur, welche durchaus von dem hart arbeitenden Schmied ihre Züge entlehnt: die wuchtigen Arme, den gewaltigen Nacken und die starke, haarige Brust (Σ 415 αὐχένα τε στιβαρὸν καὶ στήθεα λαχνήεντα). Die Stärke der Arme ist ausgedrückt im homerischen Beiwort ἀμφιγυήεις, dessen Bedeutung „der gliederstarke" und zwar mit besonderer Beziehung auf die Arme, der „armkräftige" fast allgemein anerkannt ist; vgl. *Göbel, de epith. Homericis in εις desinent.* 20, *Pott, Etym. Forsch.* 1^{2}, 583 u. a.; vgl. *Ameis, Anh. zu* Θ 300. Es ist also gleichbedeutend mit κρατερόχειρ (*Orph. hy.* 65, 3) und kommt bei Homer nur von Hephaistos und gewöhnlich in der stehenden Verbindung περικλυτὸς ἀμφιγυήεις vor (neunmal), außerdem noch Σ 614. Ξ 239; bei *Hesiod* ebenfalls mit κλυτὸς, ἀγακλυτός oder περικλυτός (*Hes. theog.* 571. 945. *Scut. H.* 219. *Op. et Di.* 70), bei Späteren selten; *Apollon.* 3, 37. Während aber die gedrungenen Formen des Oberkörpers die höchste Kraft darstellten, waren seine Beine dünn und schwach (Σ 411. Τ 37 ὑπὸ δὲ κνῆμαι ῥώοντο ἀραιαί); er selbst stellt sich Θ 311 als ἠπεδανός schwächlich dem ἀρτίπος Ἄρης gegenüber; ebenso *hy. in Ap. Pyth.* 138 und in der Darstellung auf der Lade des Kypselos (*Paus.* 5, 19, 8). Insbesondere aber war er mit einem Gebrechen behaftet, das nicht bloß seiner Gestalt sondern auch seinem ganzen Wesen und Charakter ein eigentümliches Gepräge aufdrückte, er war lahm χωλός, und zwar von Geburt (Σ 397. Θ 308; χωλεύων Σ 411. 417. Τ 37). Gegen die Auffassung *Welckers, Gr. G.* 1, 664, der unter χωλός eben jene Schwäche beider Beine versteht, ist doch wohl *Nonn. Dion.* 9, 230 σκάζοντα ποδῶν ἑτεραλκέϊ ταρσῷ, wodurch der Fehler in einen Fuß verlegt wird, anzuführen, ebenso *Val. Flacc.* 2, 88, *alternos aegro cunctantem poplite gressus* (vom homerischen H.). Auch konnte an der berühmten Hephaistosstatue des Alkamenes zu Athen (*Cic. nat. deor.* 1, 30; *Val. Max.* 8, 11, 3) der trotz der Bekleidung kunstvoll angedeutete Fehler (*mirantur, quod stat dissimulatae claudicationis sub veste leviter vestigium repraesentans*) doch wohl nur in einer Ungleichheit der Beine bestehen, welche dann beim Gehen sich als Hinken äußert. Aus dem Epitheton κυλλοποδίων krummfüßig (Σ 371. Τ 320. Φ 331), welches auch *Hesych.* s. v. und *Athen.* 8 p. 338 A (κυλλόπους) als gleichbedeutend mit χωλός nehmen, ist wohl zu schließen, daß der Fehler darin bestand, daß der eine Fuß krumm war (auf dem Wandgemälde *Mus. Borb.* 10, 18 erkennbar). Denselben Sinn wie κυλλοποδίων hat χαλαίπους Ἥφ. bei *Nicandr. Ther.* 458 nach dem *Schol.* z. d. St., und ῥικνός *hy. in Ap. Pyth.* 139. Diese an einem Gott höchst auffallende Eigenschaft haben schon die Alten aus der schwankenden, wankenden Natur des stets flackernden Feuers zu erklären versucht (*Serv. Aen.* 8, 414, *claudus autem dicitur, quia per naturam nunquam rectus est ignis,* und ähnlich *Lyd. de mens.* 54; *Euseb. praep. ev.* 3, 11, 323), und die Neueren haben sich meist diese Erklärung angeeignet (*Preller* 1^{2}, 137; *Welcker* 1, 664; *Grimm, M.*^{4}, 200) unter Vergleichung des Agni, Loki und Wieland. Doch werden wir S. 2047 sehen, daß auch noch eine andere Auffassung möglich ist. [Der berühmte Technologe *Reuleaux* behauptet, bei den meisten Völkern



Hephaistos auf der Françoisvase (nach *Mon. dell' Inst.* 4, 56, 57); s. S. 2042 Z. 2.

seien ursprünglich die Kranken und Lahmen mit der Feuerbereitung betraut gewesen. *Berliner Tagblatt* 1877 No. 276. R.] So wird ihm also das Gehen schwer, er stützt sich auf einen Stab (Σ 416; auch auf Vasenbildern, *München* nr. 345; *Gerhard, A. V.* 1 S. 168 A. 39), zugleich aber auch auf die aus Gold gebildeten, sinn- und stimmbegabten Mädchen (s. u.). Dennoch aber geht er nur mühselig ἔρρων (Σ 421), vollends also wo er dieser Stütze entbehrt, humpelt er schnaufend und keuchend (ποιπνύων Α 600) durch die Versammlung der Götter. Denselben Sinn hat wahrscheinlich αἴητος in dem Ausdruck πέλωρ αἴητον (Σ 410; s. *Ameis, Anh.* z. d. St.), wobei πέλωρ, Ungetüm, den Eindruck der ganzen Gestalt zusammenfaßt und besonders das Mißverhältnis zwischen dem starken Oberkörper und den schwachen Beinen hervorhebt, das gerade beim Gehen recht zum Vorschein kommen muß; auch ist dabei an den entstellenden Ruß zu denken, der Gesicht und Hände (Σ 414) und den nackten Körper bedeckt; denn jener Aus-

druck ist gebraucht, ehe er v. 416 den Leibrock anzieht. Sein rufsiges Aussehen erwähnen auch *Aristoph. Plut.* 661; *Luc. dial. d.* 5, 4. Eine zwerghafte Bildung des Hephaistos in der Kunst, welche man mit Berufung auf die angeführten Herdbilder und auf *Herod.* 3, 37 angenommen hat (*Jacobi, Handw.* p. 386; *Müller, Handb.* § 366, 3), ist nicht zu erweisen, da jene Herdbilder vielleicht klein, aber darum nicht „zwerghaft" waren, der Bericht *Herodots* über die pygmaienartige Darstellung des Hephaistos in Memphis aber durchaus nur vom ägyptischen Ptah zu verstehen ist. Unter den vorhandenen Bildwerken (vgl. *Blümner, de Vulcani in veteribus artium monumentis figura.* Bresl. 1870) ist aufser dem angeführten Wandgemälde auf keinem jenes körperliche Gebrechen nachzuweisen; auf der grofsen Mehrzahl derselben erscheint er körperlich durchaus wohl gebildet, und wenn er auch in der älteren attischen Kunst, wie andere Götter, mit spitzem Bart, langem Haar und in voller Bekleidung



Hephaistos in altertümlichem Stil (nach *Mon. dell' Inst.* 6, 45); s. S. 2042 Z. 4 u. 57.

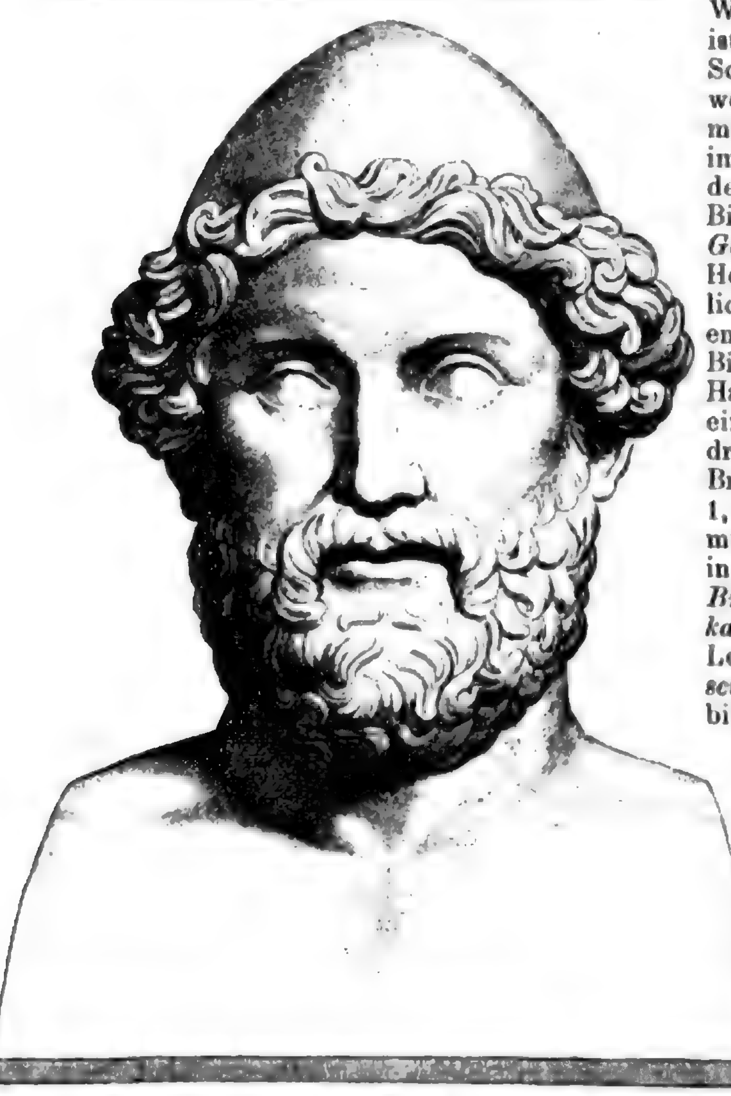
dargestellt worden war, wie auf der Françoisvase, *Mon. dell' Inst.* 4, 56. 57 (s. d. Abbildg. S. 2040) und auf der archaistischen attischen Basis ebend. 6, 45 (s. Abb. S. 2041), so geht doch schon frühe neben jener älteren Bildung eine jugendliche und unbärtige her, und zwar ebensowohl auf einzelnen altertümlichen wie auf späteren, so z. B. auf dem Capitol. Puteal (*Mus. Cap.* 4, 21. 22, s. Abb.), der Pandoraschale (*Gerhard, Festgedanken an Winckelmann* 1841, s. d. Abb. S. 2057/8), dem Relief Rondanini (*Winckelmann, ed. Eis.* Vign. 14); *Millin, vas.* 2, 66; *Hirt Bilderb.*, *Vign.* 14; *Annal. dell' Inst.* 1851 *J. K.*; noch andere bei *Schneider, Abh. des Wiener archäol. Seminars* 1880 S. 36. Das Überwiegende aber ist die bärtige Bildung mit männlich kräftigen Formen, breiter Brust, starkem Nacken und gedrungenen Muskeln, die da, wo er als Handwerker dargestellt ist, zuweilen ins Derbe und sogar Grobe übergehen, wie *Gerhard, Ant. Bildw.* 81, 3, auch im Gesichtsausdruck; *Mon. dell' Inst.* 5, 35; *v. Sacken, Bronzen des k. k. Münzkabinets* Taf. 35, 7; *Arch. Ztg.* 31 Taf. 13, 1.

Von seiner Kleidung ist das eigentümlichste Stück die runde, zugespitzte Filzkappe der Handwerker. Dieselbe wird in der Litteratur fast gar nicht erwähnt (*Euseb. praep. ev.* 3, 11, 23 *πῖλος κυάνεος*); in den Kunstdarstellungen der späteren Zeit noch mehr als der älteren ist dieselbe ein ebenso stehendes Attribut wie Hammer und Zange; zuweilen ist dieselbe mehr halbeiförmig wie *Gerhard, Ant. Bildw.* 81, 3. [S. aber *Nachr. d. Gött. G. d. W.* 1872 S. 125 ff. R.] Merkwürdig ist die Übereinstimmung mit den Zwergen der nordischen Sage, die ebenfalls kunstfertige Schmiede und mit Mütze und Hammer ausgestattet sind. Im übrigen ist seine Kleidung seinem Beruf entsprechend möglichst leicht und einfach. Selten wurde er dem Stil der älteren Kunst gemäfs in längerem Gewande dargestellt wie *Mon. dell' Inst.* 6, 45 (archaistische Basis in Athen, s. d. Abb. S. 2041) und auf dem borghesischen Altar *Müller-Wies.* 1, 13, 45; in allen charakteristischen Darstellungen trägt er die Chlamys (s. d. Abb. S. 2057/8; dieselbe über Schulter und Arm geschlagen *Mon. dell' Inst.* 10, 39, abgeb. oben S. 1305), oder den kurzen ärmellosen Leibrock des Handwerkers (*Gerhard, Trinksch.* 9, 2; *Jahn, Arch. Aufs.* 64), oder die Exomis, welche den rechten Arm frei läfst; in der Werkstatt hat er dieses Kleidungsstück nur wie einen Schurz

Hephaistos, archaistisch (nach *Mus. Cap.* 4, 22); s. S. 2043 Z. 9.

um die Lenden geschlungen, wie *Mus. Borb.* 10, 18; *Inghirami, G. Om.* 163. Zuweilen erscheint er auch ganz nackt, besonders wie bei *Homer* Σ 416 in der Werkstatt, und so betrachtet er auch noch auf pompejanischen Wandgemälden nackt, wie er die Arbeit verlassen, das fertige Werk (*Helbig, Wandg.* 1316 f.); aber auch mitten unter den Göttern erscheint er so auf dem Capitolinischen Puteal *Mus. Capit.* 4, 22 (s. obige Abbildung) auf dem Relief Rondanini und dem Vasenbild *Gerhard, A. V.* 1, 2.

Während er so in allem Äufseren als gewöhnlicher Schmied erscheint, zeigt sich die

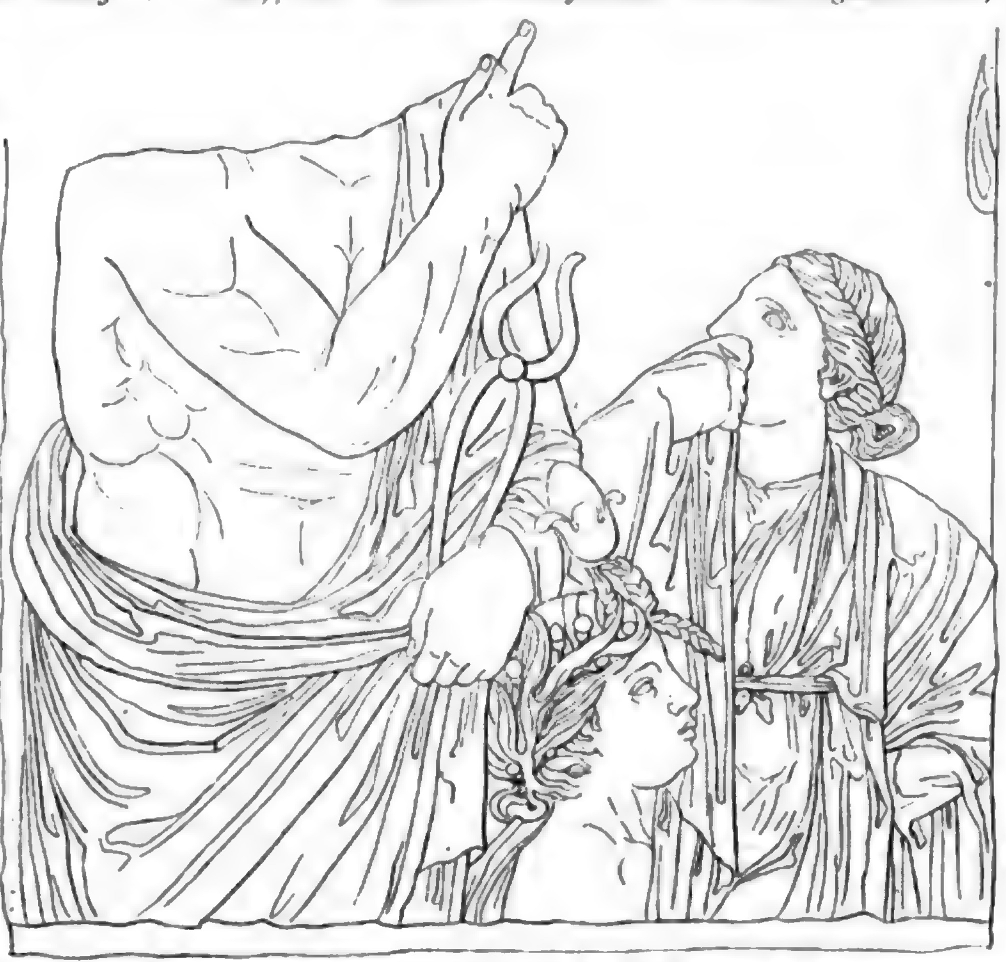


Hephaistos, Vatikanische Büste (nach *Mon. dell' Inst.* 7, 81).

Göttlichkeit seines Wesens in seiner wunderbaren Meisterschaft: er ist das Urbild aller Schmiede, unübertroffen in jeder Metallarbeit, ein hochberühmter Künstler *κλυτοτέχνης* (*A* 571. Σ 143. 391. ϑ 286; *hy. in Heph.* 20, 5), und *κλυτόεργος* (ϑ 345); sodann *περικλυτός* (aufser der angeführten Verbindung mit *ἀμφιγυήεις* noch ϑ 287; *Hes., Op. et Dies* 60); *κλυτός Theog.* 927, und *ἀγακλεής* Φ 379; denn was er mit den Händen arbeitet (*παλάμαις τεῦξε Hes., scut. H.* 219. *Theog.* 580), das schafft er mit kunstsinnigen Gedanken, *ἰδυίῃσι πραπίδεσσιν* (nur von Hephaistos); *A* 608. Σ 380. 482. *T* 12. η 92. Daher die Beiwörter, die seinen kunstverständigen und erfindsamen Sinn rühmen, *πολύφρων* (Φ 367. ϑ 297. 327) und *περίφρων* (*Hes. scut.* 297, 313), *πολύμητις* (Φ 355) und *κλυτόμητις*; *hy. in Heph.* 20, 1. Neben den Darstellungen, welche die groben Züge des *βάναυσος* (*Luc. sacr.* 6) wiedergeben, steht auch eine Reihe anderer, welche diesen klugen, kunstverständigen Sinn zum Ausdruck zu bringen suchen, so *Mon. dell' Inst.* 6, 45; *Mus. Cap.* 4, 8; insbesondere aber die Vatikanische Büste *Mon. dell' Inst.* 7, 81 (s. beist. Abbild.), welche nach **Brunn**, *Annal.* 1863, 425 „eine klarere Vorstellung von den Gesichtszügen des Gottes giebt, als irgend ein anderes bekanntes Werk"; der vorherrschende Zug in derselben ist „eine ruhige Besonnenheit, welche die Schwierigkeiten abwägt und zu bewältigen weifs". Mag man auch höheren Schwung vermissen, so giebt doch hier eine sichere Würde im Ausdruck und insbesondere die an Zeus erinnernde Bildung des Haares (*Conze, Götter u. Her.* S. 24) dem Hephaistos eine gewisse göttliche Majestät, deren er sonst entbehrt. Eine eben so edle Bildung des langgelockten Haares, sprechende Züge und einen kunstsinnigen Ausdruck zeigt die Berliner Bronze *Hirt, Bilderbuch* 6, 1, 2 (s. beist. Abbild.), welche mit den ähnlichen Figürchen in Wien (*v. Sacken, Antike Bronzen des k. k. Münzkabinets* Taf. 19, 3) und in London (*Specimen of anc. sculpt.* 1, 46) eine Gruppe bildet; die scharfgeschnittenen, kühnen Züge des letzteren bekunden die Sicherheit des Meisters. Solchen Kunstverstandes bedarf es, da er nicht blofs Schmied ist, sondern auch aus edlen Metallen, Silber und Gold (Σ 474), die feinsten und figurenreichsten Werke in getriebener Arbeit ausführt, weshalb er für den Erfinder jeder Art von Metallarbeit, in edlen und unedlen Metallen, galt (*Diod.* 5, 74; *Cornut.* 19) und als solcher auch im attischen Kultus verehrt wurde; *Harpocr. λαμπάς*. Was nun die ihm zugeschriebenen Werke betrifft, die *ἔργα Ἡφαίστου*, so ist daran festzuhalten, dafs, wie die Gestalt und die Werkstatt des Götterschmiedes mit ihrer ganzen Ausrüstung der Wirklichkeit des Lebens entnommen ist, so auch seine Werke in der Hauptsache der Kunst des homerischen Zeitalters entsprechen und durch die Phantasie des Dichters nur etwa zur höchsten d. h. für den Standpunkt der damaligen Erfahrung denkbaren Vollendung gesteigert wurden; vgl. *Overbeck, Gesch. d. Plast.* 1², 40 f.; **Brunn**, *die Kunst bei Homer, Abh. d. Bayr. Ak.* 12, 3. Abth.; *Helbig, das homer. Epos aus d. Denkm.*

Hephaistos, Berliner Bronzestatuette (nach *Hirt, Bilderbuch* 6, 2).

erläutert, S. 14. 84. 302 u. a. Wenn also dem χαλκεύς im Olymp die Herstellung der Wohnungen der Götter zugeschrieben wird (aller *Α* 607, des Zeus *Ξ* 338, *Τ* 12, der Hera *Ξ* 166, seiner eigenen *Σ* 270; vgl. *Apollon.* 3, 37; *Ovid, Met.* 2, 5), so geschieht dies deshalb, weil im Palaste der Götter die Schwelle und die Wände mit Erzplatten überzogen waren (χαλκοβατὲς δῶ *Α* 426; δόμος χάλκεος *Σ* 371), gerade wie im Palaste der homerischen Fürsten (*δ* 72. *η* 86), und wie die Metallbekleidung der Wände der ältesten Architektur eigentümlich ist; *Overbeck* a. O. 41. Der wunderbare Charakter sodann, der manchen Werken des Gottes anhaftet (vgl. *Helbig* a. O. 289), wie den von selbst sich bewegenden goldenen Dreifüfsen (*Σ* 373), den vernunftbegabten goldenen Mädchen (*ib.* 417), den goldenen und silbernen Hunden, die in Alkinoos' PalastWache halten (*η* 92), besteht in der Hauptsache nur in dem ihnen von der Phantasie des Dichters zugeschriebenen Leben. Der Mangel wirklichen Lebens scheint bei einem jener kunstvoll gebildeten goldenen Mädchen angedeutet, auf welches sich Hephaistos auf dem vielbesprochenen vatikanischen Relief *Mus. Pio-Clem.* 4, 11; *Mon. dell' Inst.* 1, 12, 3 (wonach beist. Abb.) stützt, vgl. *Brunn* a. a. O. p. 5; *Kekulé, Bonn. Mus.* nr. 416. Hierzu fügte die nachhomerische Sage noch manche Gebilde derselben Art: die erzfüfsigen, feuerschnaubenden Stiere des Aietes (*Apollod.* 1, 9, 23; *Apollon.* 3, 230); den ehernen Talos, der Kreta bewachte (*Apollod.* 1, 9, 26); den ehernen Hund der Europa, *Nikandros* bei *Poll.* 5, 39; die immerfliefsenden Quellen des Aietes; *Apollon.* 3, 222. Das spätere Altertum verhielt sich gegen die ἔργα Ἡφαίστου kritisch: *Strabo* 1 p. 41 meint, diese Bezeichnung sei eben πρὸς ὑπερβολὴν εἰρημένον, noch weiter geht *Paus.* 9, 41, 1, der nur eines davon glaubwürdig findet. Die Dichter aber führten nach dem homerischen Vorbild, dafs das Skeptron und die Aigis des Zeus von Hephaistos stammten (*B* 101. *O* 309), nun auch andere Waffen und Geräte der Götter auf den himmlischen Schmied zurück: von ihm erhielt Herakles einen Panzer (*Apollod.* 2, 4, 11) und durch Athene die χάλκεα κρόταλα (2, 5, 6; *Schol. Apollon.* 2, 1057); Demeter ihre Sichel (*ib.* 2, 984 mit *Schol.*), und Perseus seine Harpe ([*Eratosth.*] *Cat.* 22); Apollon und Artemis ihre Pfeile (*Hygin. f.* 140); Helios seinen Becher (*Aesch. fr.* 67; *Mimnerm. fr.* 12); nach *Stesichoros Schol. Il.* 23, 92 schenkt er auf Naxos dem Dionysos einen goldenen Becher, oder nach *Quintus Sm.* 4, 386 zwei Mischkrüge, und für seine Braut Ariadne ein Stirnband von Gold und Edelsteinen nach *Diodor* bei *Tertull. de Coron.* 4 p. 347; *Serv. ad Georg.* 1, 222; [*Eratosth.*] *Cat.* 5, wie der Harmonia zur Hochzeit eine kostbare Halskette; *Apollod.* 3, 4, 2. Auch ein Dionysosbild wird ihm zugeschrieben; *Paus.* 7, 19, 6. Für Werke von besonders feiner Arbeit wie das Geschmeide für Thetis (*Σ* 400), die getriebenen Figuren auf Achilleus' Schild (*Σ* 479. 482) gebraucht Homer den Ausdruck δαίδαλα und δαιδάλλειν; vgl. *Θ* 195; *Hes. theog.* 581. Wie bei Homer Achilleus seine Waffen von Hephaistos erhält, so im Hesiodischen *Scut. Herc.* Herakles und in späterer Sage Memnon; *Verg. Aen.* 8, 384. Auf einem Bildwerk (*Zoëga, Bassir.* 52) ist Hephaistos dargestellt, wie er Peleus bei seiner Vermählung mit Thetis Schwert und Schild schenkt. Es ist das die μάχαιρα, die ihm überall Sieg verlieh (*Schol. Pind. Nem.* 4, 95; *Zenob. Prov.* 5, 20), das sieghafte Zauberschwert, das auch in der deutschen Sage vorkommt, *Mannhardt, A. Wald- u. Feld-K.* 57, wie überhaupt der Gedanke, kostbare Waffen und herrliches Ge-



Vatikanisches Hephaistosrelief (nach *Mon. dell' Inst.* 1, 12, 3).

schmeide auf den Götterschmied zurückzuführen, auch in der deutschen Sage wiederkehrt, wo in dieser Beziehung Wieland, aller Schmiede Meister, dem Hephaistos entspricht (*Grimm, M.* 312), und die Zwerge, die der Freia das Halsband schmieden; *Schwartz, Urspr.* 144. Der finnische Götterschmied Ilmarinen schmiedet sich sogar eine goldene Frau von wunderbarer Schönheit; s. *Mannhardt, Ztschr. f. Ethnol.* 1875, 320.

III. Die Mythen von Hephaistos und ihre Deutung.

Das himmlische Feuer, welches Hephaistos darstellt, kann aber ursprünglich keine andere Bedeutung gehabt haben als die des Blitzes, und da die Feuergötter Hephaistos und Volcanus erst durch die Bekanntschaft mit der Metallarbeit zu göttlichen Schmieden geworden sind, so liegt auf der Hand, wie viel die Ähnlichkeit der Erscheinungen in der Schmiedewerkstatt mit den grofsartigeren Vorgängen am Himmel, bei welchen das himmlische Feuer thätig ist, d. h. dem Gewitter, dazu beitragen mufste, der gestaltenden Phantasie gerade jene bestimmte Richtung zu geben, in einer Zeit, wo die Bearbeitung der Metalle selbst noch als ein wunderbarer Vorgang, als die Wirkung eines höheren Wesens erschien. Liegt es doch nahe genug, in den Blitzen die sprühenden Funken, in den Donnerschlägen die dröhnenden Schläge des Hammers auf den Ambofs zu sehen und das Gewitter selbst unter dem Bild einer himmlischen Schmiedewerkstatt aufzufassen. Auch in deutschen Sagen ist mit den Funken, die beim Hämmern am gebrochenen Donnerwagen herausfliegen, der Blitz gemeint (*Mannhardt, Germ. M.* 285), und der Hammer des nordischen Thôr, den kunstfertige Zwerge ihm geschmiedet haben, bedeutet den Donnerkeil; *Grimm, Myth.*[4] 150. Wie Thôr ihn unter Blitz und Donner gegen die Riesen schleudert, so hat nach einer bei *Tzetz. ad Lycophr.* 175 aufbewahrten Sage Hephaistos den seinigen gegen Thetis geschleudert und sie damit am Knöchel verwundet. Da nun aber Hephaistos selbst nach *Nonn. Dion.* 9, 230 an der Ferse gelähmt ist, wie sein Sohn Palaimonios (= Hephaistos, s. unten) an den Knöcheln (*Orph. Arg.* 212), so ist wohl auch bei Hephaistos die Lähmung auf seine Eigenschaft als Gewitterwesen zurückzuführen, nach einer Anschauung, die *Schwartz, Urspr. d. Myth.* 138 f. in griechischen und deutschen Sagen nachgewiesen hat, dafs von zwei im Gewitter sich bekämpfenden Wesen beim „Schwächerwerden" des Gewitters das eine als geschwächt oder gelähmt und infolge davon als hinkend dargestellt wird. Auch Talos, in der kretischen Sage (*Paus.* 8, 53, 5) der Vater des Hephaistos, starb an einer Wunde in der Ferse; in der deutschen Sage ist der Schmied Wieland an der Fufssehne gelähmt (*Grimm, M.* 312), wie Hephaistos bei *Val. Flacc.* 2, 88 *aegro poplite*; gelähmt und hinkend wird auch (*Grimm* S. 200) der Feuergott Loki gedacht, welcher ebenfalls dem Blitz gleichgesetzt wird (*Grimm, M.* Nachtr. zu S. 201), sowie der aus Loki hervorgegangene Teufel. Der indische Agni sodann weilt als Blitz in der Gewitterwolke (*Grafsmann, Rigveda* 1 p. 4), und Volcanus, der dem Hephaistos so nahe verwandt ist, ist ganz entschieden ein Gott des Blitzes, nicht blofs nach den *libri Etruscorum*, die ihn zu den *numina possidentia fulminum iactus* rechnen (*Serv. V. Aen.* 1, 42), er schmiedet auch dem Iupiter die Blitze (*Val. Flacc.* 2, 97; *Serv. V. Ecl.* 4, 62; *Hor. Carm.* 1, 4, 8 *Schol. procudit fulmina Iovi*), wohl mehr nach römischer als nach griechischer Anschauung. Dafs ebenso auch das Feuer des Hephaistos den Blitz bedeutet, wird aus den folgenden Mythen klar hervorgehen, bei welchen meist mehr an den ursprünglichen Feuergott als an den erst später ausgebildeten Schmiedegott zu denken ist.

1. Hephaistos ein Sohn der Hera. *Bei Homer* ist Hephaistos Sohn der Hera und des Zeus. Hera ist als seine Mutter genannt *Α* 572. *Ξ* 166. *Φ* 330. 331. 379, Zeus als Vater *Ξ* 338, beide zusammen *θ* 312, woran sich *Cic. nat. deor.* 3, 22 (*tertius Volcanus*, und wohl nach diesem *Lyd. de mens.* 54, wenn er auch Kronos statt Zeus setzt) und *Cornut.* 19 anschliefsen. Aber schon bei Homer erscheint Hephaistos z. B. in dem Streit zwischen Zeus und Hera viel inniger mit der Mutter verbunden, auf deren Seite er sich stellt (*Α* 572. 587) und der er auch bei ihrer Bestrafung durch Zeus helfen wollte (590), als ob er nur ihr angehörte. Hieraus entwickelte sich die Auffassung *Hesiods*, welcher das Verhältnis zu Zeus ganz löst. Nach ihm gebar Hera den Hephaistos im Streit mit ihrem Gemahl, *Theog.* 927 οὐ φιλότητι μιγεῖσα, in der Bearbeitung bei *Galen. de placitis Hippocr. et Plat. l.* 3 p. 351 *ed. Iw. Müller* τέχνησιν ἄνευ Διὸς αἰγιόχοιο, wobei τέχνησι die Bedeutung hat: nicht auf dem natürlichen Weg, durch künstliche Veranstaltung, wie τεχνήσομαι von der ähnlichen Geburt des Typhaon *hy. in Apoll. Pyth.* 147; vgl. *Bergk, Jahrb. f. Philol.* 1860, 302. Der Hesiodischen Auffassung folgen von den Späteren *Apollod.* 1, 3, 5 χωρὶς εὐνῆς; *Apollon.* 1, 859 mit *Schol., Luc. sacrif.* 6 ὑπηνέμιον παῖδα; *Hygin.* p. 30 *ed. Bunte; Serv. V. Aen.* 8, 454 *de femore Iunonis natus; Cornut.* 19; *Nonn.* 9, 228 ἀπάτωρ, ὃν αὐτογόνος τέκεν Ἥρη. Eine rationalistische Auslegung giebt *Schol.* *Ξ* 292 und *Eustath. Il.* p. 987, 8: Hera sei schon bei ihrer Verheiratung an Zeus mit Hephaistos schwanger gewesen und habe dann nach der Geburt behauptet δίχα μίξεως τεκεῖν. Einen Vermittlungsversuch bieten *Schol.* *Α* 609. *Ξ* 292, wonach Hephaistos aus dem heimlichen Umgang des Zeus und der Hera vor ihrer Eheschliefsung hervorging; vgl. *Schwartz, de schol. Homer.* p. 420. Welcher von beiden Auffassungen *hy. Ap. Pyth.* 138 (in der ohne Zweifel eingeschobenen Episode von Typhaon; vgl. *Baumeister* p. 118) beizuzählen ist, scheint zweifelhaft. Dafs Hera die von Zeus allein geborene Athene dem Ἥφαιστος, ὃν τέκον αὐτή gegenüberstellt, würde für die Hesiodische Ansicht sprechen, *Bergk* a. a. O. findet darin die Homerische Auffassung. Was Hephaistos als Sohn der Hera bedeutet,

hat *Servius V. Aen.* 8, 454 kurz und bündig ausgesprochen: Hera sei die Luft, Hephaistos der Blitz, der aus der Luft entspringe. [Vgl. jedoch das im Art. Hera gegen die Deutung dieser Göttin als Luft Gesagte. Auch als Mutter des Hephaistos kann Hera ursprünglich recht wohl den Mond bedeutet haben, da dieser nach der Anschauung der Alten durch gewisse Zeichen alle möglichen Veränderungen des Wetters anzeigte, d. i. nach mythischer Auffassung Wind, Regen, Gewitter (Blitz) etc. erzeugte; vgl. *Plin. n. h.* 18, 347—350. *Verg. Geo.* 1, 427 ff. *Theophr. fr.* 6 *de signis* etc. Roscher]. Denselben Sinn hat vielleicht das Herabild bei Argos, aus dessen Brust Flammen sprühten, *Herod.* 6, 82. Die ursprüngliche Gestalt des Mythos war wohl, daſs Hera den Hephaistos im Streit mit Zeus d. h. im Gewitter unter Blitz und Donner, wie Semele, geboren habe, ähnlich wie Erichthonios aus dem Streit seines Vaters Hephaistos mit Athene entsprang. Aus dem Streit mit Zeus ist dann wohl unter dem Einfluſs der Sage von der Geburt Athenes durch Zeus die Sage von der einseitigen Geburt des Hephaistos durch Hera ohne Mitwirkung des Zeus entstanden.

2. Hephaistos' Fall vom Himmel; Verhältnis zu Prometheus. Bald auf seine Geburt folgte, nach der einen Wendung der Sage, sein Fall vom Himmel. Nach seiner eigenen Erzählung (Σ 395 f.) warf ihn nach seiner Geburt seine Mutter, um ihn den Blicken der Götter zu entziehen, weil er lahm war, weithin (τῆλε) vom Himmel herab; Eurynome und Thetis nahmen ihn auf in ihrer Meeresbucht; neun Jahre blieb er bei ihnen und schmiedete ihnen kostbares Geschmeide. Ebenso erzählen, meist kürzer, zum Teil auch mit unwesentlichen Ausführungen *hy. in Apoll. Pyth.* 140; *Paus.* 1, 20, 3; *Westermann Narrat.* p. 372. Die andere Version über seinen Fall ist ihm bei Homer ebenfalls in den Mund gelegt *A* 590: Da er der Mutter gegen Zeus zu Hilfe kommen wollte, offenbar (wie schon *Aristarchos* richtig ergänzte, vgl. *Schol.* A 590. O 21) bei der *O* 18 verhängten Strafe, da sie gebunden am Himmel aufgehängt war, warf ihn Zeus, am Fuſs ihn fassend, von der Schwelle des Himmels; den ganzen Tag flog er durch die Luft und am Abend fiel er auf Lemnos nieder, kaum noch lebend, und Sintische Männer hoben ihn auf. An diese Version hält sich das Fragment aus dem *Philoktet* des *Attius* (*Ribbeck Trag. Lat. rel. fr.* 2 p. 204); ferner *Val. Flacc.* 2, 87; *Luc. sacrif.* 6 und ein spätrömisches Relief bei *Gerhard, Ant. Bildw.* 81, 6, welches den vom Himmel (von welchem Zeus und Hera heruntersehen) durch die Luft auf Lemnos herabfallenden Hephaistos darstellt. Nach der ersten Version also wirft ihn Hera wegen seiner Miſsgestalt ins Meer, wo ihn Thetis aufnimmt, nach der zweiten Zeus wegen der Hilfeleistung auf die Insel Lemnos, wo ihn die Sintier retten. Nur der Fall selbst ist beiden gemein. Unpassend verbindet beide Versionen *Apollodor* 1, 3, 5, indem er ihn auf Lemnos fallen und doch von Thetis retten läſst. Wieder anders *Serv. V. Aen.* 8, 454 und *Ecl.* 4, 62. Erst die Späteren, nicht Homer, knüpfen an seinen Fall auf Lemnos als Folge seine Lahmheit, nämlich *Apollodor*, *Valerius Fl.* und *Lucian* a. a. O. Der Fall des Hephaistos auf die Erde läſst bloſs eine Deutung zu: es ist die Herabkunft des himmlischen Feuers im Blitz, wie schon *Servius Aen.* 8, 414 sagt: *Volcanus quasi Volicanus, quod per aërem volet. Ignis enim e nubibus nascitur. Unde etiam Homerus dicit, eum de aëre praecipitatum in terras, quod omne fulmen de aëre cadit.* Im Indischen stammt Bhṛgu, der Blitz, von Varuna, dem Wolkenhimmel, Bhṛgu's Sohn ist Cyavâna, der vom Himmel Gefallene; *Kuhn, Herabk. d. F.* 7 f. Weil Hephaistos der vom Himmel gefallene Blitz ist, deshalb stammt von ihm das irdische Feuer, diesen Gedanken führt schon *Heracl. Allegor. Hom.* c. 26, dann *Cornutus* 19 und *Tzetz. Lycophr.* 227 aus, mit der Erklärung, daſs es von einem vom Blitz getroffenen Baum auf Lemnos ausgegangen sei. Selbst *Welcker*, der in Hephaistos nur „das Feuer in und auf der Erde" sieht, giebt *Götterl.* 1, 661 diese Bedeutung vom Sturz des Hephaistos zu. Das Fliegen durch die Luft, das *Servius* a. a. O. dem Volcanus zuschreibt, wobei er, wie seine Etymologie zeigt, auch an den römischen Feuergott denkt, ist auf die uralte indogermanische Vorstellung zurückzuführen, welche sich den Blitz und die Blitzgottheiten geflügelt denkt. *Val. Flacc.* 2, 97 spricht von *fulminis alae.* Auf einer attischen Schale strengen Stils, *Gerhard, Aus. Vas.* 1 Taf. 57, 1, finden wir Hephaistos mit Hammer und Kantharos auf einem Flügelwagen sitzend dargestellt; auch wenn die Inschrift sich nicht auf Hephaistos bezieht (vgl. *Furtwängler, Berl. Vasens.* nr. 2273), so ist doch diese Deutung *Gerhards* durch übereinstimmende Darstellungen eines sitzenden Hephaistos mit Hammer und Kantharos (*Arch. Ztg.* 6, 307) gesichert; vgl. auch die ganz entsprechende Darstellung des ebenfalls mit dem Blitz vom Himmel gefallenen Dionysos πυριγενὴς und φύλαξ, *Gerh. A. V.* Taf. 41, 1; vgl. *Paus.* 9, 12, 4. Wie Daidalos, der Hephaistosheros (s. *Jahn, Arch. Aufs.* 129), schmiedete sich der schon öfter verglichene Wieland ein Flügelkleid und entrann durch die Luft; *Grimm M*[4] 312. *Kuhn, Herabk.* S. 36 erweist mit noch anderen Thatsachen bei Indern, Griechen und Italern den gleichen Glauben, daſs das irdische Feuer als himmlischer Funken von einem geflügelten, halbgöttlichen Wesen im Blitze den Menschen herabgebracht wurde. Agni erscheint als Vogel und als Blitz ebendas. 163. 164. So wird Hephaistos zu einem σελασφόρος (*Nonn.* 30, 95), er erscheint auf einer Ara mit einer groſsen lodernden Fackel in der erhobenen Hand (*Jahn, Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1868 Taf. 3, c) und stellt sich dem πυρφόρος Prometheus an die Seite. Diesem steht er so nahe und hat, abgesehen von der Umbildung in den Schmiedegott, so sehr alle Hauptmythen mit ihm gemeinschaftlich, daſs diese beiden Feuergötter geradezu als Doppelbildungen der Sage erscheinen. Beide galten durch die Gabe des Feuers als Begründer der Kultur, welche die Menschen aus dem unwürdigen Zustand

von Höhlenbewohnern erlösten, was mit ganz ähnlichen Worten *hy. Heph.* 20, 4 u. *Aesch. Prom.* 450 von beiden gerühmt wird. Beide wurden in Athen durch Fackellauf gefeiert (s. unten und *Paus.* 1, 30, 2) und hatten in der Akademie eine altertümliche Basis mit gemeinsamem Altar, auf welcher Prometheus als der ältere, Hephaistos als der jüngere dargestellt war; *Schol. Soph. Oed. C.* 56. Beide standen zu Athene im engsten Verhältnis und bemühten sich vergeblich um ihre Liebe (von Prometheus *Schol. Apollon.* 2, 1235). Beiden wurde von der Sage die Hilfeleistung bei der Geburt der Athene, die Erschaffung des Menschengeschlechtes sowie auch beiden ein Zustand der Fesselung zugeschrieben. Nicht einmal der von *Platon Polit.* 274 C gemachte Unterschied, dafs das Feuer von Prometheus, die *τέχναι* von Hephaistos stammen, wird festgehalten, da auch diese auf Prometheus zurückgeführt wurden; *Cornut.* 19. Aber der Unterschied findet statt: Hephaistos ist selbst Gebieter des Feuers, Prometheus entlehnt es nur. Dieses nahe Verhältnis derselben ist auch in *Aischylos' Prometheus* festgehalten. Hephaistos nennt den Prometheus v. 14 stammverwandt, v. 39 durch Verwandtschaft und Freundschaft mit sich verbunden. Nur ungern und unter Verwünschungen auf seine Kunst (v. 48) und das Geschick desselben bejammernd (v. 66) folgt er dem Gebot des Zeus, den Prometheus mit unzerreifsbaren Banden an den Felsen zu schmieden, weil er das Feuer geraubt (dargestellt *Müller-Wies.* 2, 18, 193 und auf dem Karneol-Skarabäus *Arch. Ztg.* 43, 223). Vergeblich stachelt ihn Kratos zum Hafs gegen den Frevler auf, der seine Freude, seinen Stolz geraubt; v. 7 *τὸ σὸν γὰρ ἄνθος, παντέχνου πυρὸς σέλας | θνητοῖσι κλέψας ὤπασεν*; v. 38 *τὸ σὸν θνητοῖσι προὔδωκεν γέρας*. Aber Hephaistos sieht es nicht als einen an ihm begangenen Raub an, offenbar folgt also *Aischylos* der Hesiodischen Auffassung, dafs Prometheus das Feuer dem Zeus raubte, der ihn auch dafür bestraft. Es ist deshalb nicht wahrscheinlich, dafs schon Aischylos in seinem *Προμηθεὺς πυρφόρος* den Feuerraub nach Lemnos verlegte, wodurch derselbe als ein Raub an Hephaistos erschienen wäre. Diese Annahme beruht auch nur auf den Worten *Ciceros Tusc.* 2, 10 *ob furtum Lemnium* (s. *Welcker, Tril.* 7), die ebenso gut von der Dichtung des *Attius* herrühren können, der in seinem Philoktet unter genauerer Schilderung der Örtlichkeiten von dem Feuerraub des Prometheus auf Lemnos gesprochen hatte; s. *Attius, Phil. fr.* 2 *Ribbeck.* Auch sonst wird bei griechischen Schriftstellern der Raub nicht, wie in der späteren Kunst (*Müller-Wies.* 2, 65, 839), als direkt an Hephaistos verübt dargestellt (vgl. *Apollod.* 1, 7, 1; *Luc. Prom.* 5); auch in der Mythendichtung (*Plat. Prot.* p. 321) handelt es sich nur um die *ἔμπυρος τέχνη*, die Prometheus aus der gemeinsamen Werkstatt des Hephaistos und der Athene entwendet habe. Eine andere wohl sehr alte Sage, wenn sie auch erst bei *Servius V. Ecl.* 6, 42 (vgl. *Fulgent. Myth.* 2, 9) erscheint, berichtet, Prometheus sei in den Himmel gestiegen und habe eine Fackel an das Sonnenrad gehalten und so das Feuer geraubt. Hierin ist die engste Beziehung zwischen Feuer und Sonne ausgesprochen, die auch bei den Römern als gleichbedeutend gedacht wurden (s. *Preller, R. M.* 528), ebenso bei den Indern; s. *Rigv.* 10, 156, 4. So finden wir Hephaistos geradezu mit der Sonne identificiert bei *Servius Aen.* 8, 35; *Hesych.* Ἥφαιστος; *Lyd. de mens.* 54 (H. „die lebenschaffende Wärme der Sonne"), im *Orph. hy.* 65, 6 allgemeiner den himmlischen Lichtern gleichgesetzt und eine Reihe von Epitheta, die sonst dem Helios zukommen, ihm beigelegt. Auch in einzelnen Mythen und Vorstellungen berühren sie sich: Helios nahm ihn, als er im Gigantenkampf ermüdet war, auf seinen Sonnenwagen (*Apollon.* 3, 232), und Hephaistos ist für die Heilung des geblendeten Orion durch Helios besorgt; [*Eratosth.*] *Cat.* 32. Von den Neueren erklärt ihn *Uschold* für die Sonne, *Mannhardt* hielt es für möglich, dafs er, wie in lettischen Mythen, der Himmelsschmied sei, der im Morgenrot die Sonne schmiedet; *Ztschr. f. Ethnol.* 1875, 323. Jedenfalls weist dieses Verhältnis zu Helios wiederum auf den himmlischen Ursprung des Hephaistos hin.

3. Hephaistos' Aufenthalt bei Thetis. Auf seinen durch Hera herbeigeführten Sturz folgt bei Homer sein Aufenthalt bei Thetis. Diese und die Okeanostochter Eurynome nahmen ihn in ihrer Meeresbucht auf; neun Jahre blieb er bei ihnen verborgen und schmiedete für sie in einer Höhle, welche die Strömung des Okeanos brausend umflofs, das kostbarste Geschmeide, und niemand wufste es, weder von den Göttern noch von den Menschen. *Gerlach, Philol.* 33, 209 schliefst aus dem Charakter der ganzen Stelle (*Σ* 396—405), insbesondere aus den v. 401 genannten höchst altertümlichen Schmuckgegenständen (hierüber *Helbig, Homer. Epos* 182—194), dafs wir hier ein Bruchstück aus einem alten Lied, etwa einem Hymnos auf Hephaistos, vor uns haben. Hierfür spricht auch die sehr alte Vorstellung der Höhle, an welcher auch die Späteren festhalten, wenn sie auch bei diesen durch die Versetzung des Hephaistos in Vulkane ihre ursprüngliche Bedeutung verlor. *Kallimachos hy. Del.* 142 und *Apollon.* 3, 40 erwähnen sie mit dem altertümlichen Ausdruck *μυχός*, sodann *Verg. Aen.* 8, 416; *Juven.* 1, 8; das Sarkophagrelief *Mus. Cap.* 4, 25 (u. S. 2069/70 abgebildet) stellt ihn mit seinen Gesellen in einer Höhle schmiedend dar. Auch die deutschen Zwerge schmieden in Höhlen Kleinode und Waffen (*Grimm M*[4] 370), und Agni ist in einer Höhle verborgen und wird von dort geholt; *Kuhn Herabk.* S. 6. Es ist die Wolkenhöhle des Rigveda (*Kuhns Ztschr.* 1, 445), eine uralte Vorstellung, die *Dilthey, Arch. Ztg.* 31, 94 auch bei Griechen und Römern nachgewiesen hat. In der Wolkenhöhle aber birgt sich der Blitz: *Orph. hy.* 18, 16 *κεραυνὸς αἰθέρος ἐν γυάλοισι* (Wölbungen); im Wolkenschofs ist er eingeschlossen (*Nonn.* 2, 484 *νεφέλης ἔντοσθε ἐελμένος αἴθοπι κόλπῳ*) als *δυσέκβατος ἐνδόμυχος φλόξ*; ib. 2, 487. Dort weilt er bei den himmlischen Wassern, die aus den Wolken strömen

und aus welchen auch er hervorkommt (*Nonn.* 2, 450. 24, 55 *ἐξ ὑδάτων ἀστεροπὴ βλάστησε, Διὸς ὑέτιον πῦρ*), wie Agni in den Wassern der Gewitterwolke weilt und aus ihnen geboren wird; *Grafsmann Rigv.* 1, p. 4. 64. Da nun der Okeanos ursprünglich den Wolkenhimmel bedeutet (*Bergk, Jahrb. f. Philol.* 1860, 389; *Kuhn Herabk.* 25), die Okeaninen ursprünglich Göttinnen des Wolkenmeeres und der himmlischen Wasser sind (*Kuhn, Ztschr.* 1, 536), so ist es klar, warum sich Hephaistos in der vom Okeanos umrauschten Höhle birgt und die Meernymphe Thetis und die Okeanine Eurynome ihn aufnimmt (*ὑπεδέξατο κόλπῳ*): es ist der in der Wolkenhöhle sich bergende Blitz. Auch Agni flüchtet sich in das Wasser und steht in enger Beziehung zu den Wassergottheiten (*Schwartz, Urspr.* 269; *Poet. Naturansch.* 2, 8), wie Volcanus zu einer gewissen Fischart; *Preller R. M.* 529. Da nun aber die Bergung des Hephaistos in der Höhle bei Thetis sich an seine gewaltsame Entfernung aus dem Olymp als Folge anschliefst, so ist damit ein besonderer Zustand eines länger dauernden Gefangen- oder Gebanntseins gemeint, während dessen er nicht aus der Wolkenhöhle hervortreten kann. Auch die neun Jahre in der homerischen Erzählung weisen auf einen durch die Naturordnung bedingten, zeitlich begrenzten Zustand hin. *Schwartz* vergleicht *Urspr.* 145 gewifs mit Recht die Θ 404 gedrohte Lähmung der Hera und Athene durch den Blitz des Zeus, die neun Jahre dauern soll, und die Verweisung eines meineidigen Gottes vom Rat und der Mahlzeit der Götter auf neun Jahre; *Hes. theog.* 801. Jedoch erscheint die von ihm p. 147f versuchte Deutung der Neunzahl allzu künstlich. Dafs es sich aber auch bei Hephaistos um eine Art von Verweisung, Erniedrigung oder Lähmung handelt, zeigt die nur in diesem Zusammenhang verständliche Stelle *Serv. Ecl.* 4, 62, dafs er nach seinem Sturz auf Lemnos nicht zum Göttermahl und zu göttlicher Ehre zugelassen worden sei. Somit werden wir in der Verborgenheit des Hephaistos die Winterzeit erkennen, während welcher der Blitz in die winterlichen Wolken gebannt, der Gewittergott also wie abwesend erscheint. Da auch die mit dem Hephaistos auf Lemnos eng verwachsenen Kabeiren (s. d.) auf einige Zeit verbannt gedacht wurden (*Phot.* *Κάβειροι*, vgl. *Welcker, Trilog.* 248), könnte man das von *Philostratos Her.* p. 740 berichtete Lemnische Fest, bei welchem auf neun Tage sämtliches Feuer auf der Insel gelöscht wurde, bis neues Feuer unter festlichen Ceremonien von Delos hergeholt war, für eine Darstellung der Abwesenheit des Feuergottes ansehen; doch ist jedenfalls auch die Vorstellung der Feuererneuerung (vgl. *Planck, die Feuerzeuge der Griechen und Römer.* Stuttg. 1884) damit verwachsen, welche *Lippert, Kulturgeschichte der Menschheit* 1, 269 auf Geisterglauben zurückführt.

4. **Hephaistos' Rückführung in den Olymp.** An den Sturz des Hephaistos und seine Verweisung aus dem Olymp schliefst sich unmittelbar der Mythos von der Rückführung desselben in den Olymp, welche durch die **Fesselung der Hera** zu stande kam. Derselbe ist zwar nachhomerisch, gehört aber der ältesten Lyrik und Kunst an und wird bei *Platon rep.* p. 378 D mit den Worten *Ἥρας δεσμοὺς ὑπὸ υἱέος* als allbekannt neben homerischen Mythen erwähnt. Eine zusammenhängende Erzählung desselben findet sich aber erst *Paus.* 1, 20, 3 als Erklärung zu einem Wandgemälde im Dionysostempel zu Athen, wozu dann *Libanios* 1 p. 1099 (= *narration. Westermann* p. 372) einige Ergänzungen darbietet. Der Mythus lautet: Um sich an Hera für den Sturz zu rächen, schickte er ihr zum Geschenk einen goldnen Thronsessel mit unsichtbaren Banden, und als sie sich darauf setzte, war sie gefesselt (so auch *Pindar* nach *Suid.* und *Phot. lex.* *Ἥρας δεσμοὺς ὑπὸ υἱέος*; *Suid.* *Ἡφαίστειος δεσμός*). Niemand war im stande, sie zu befreien, nur Hephaistos konnte es (*Alcaeus fr.* 11), und dieser weigerte sich. Da hielten die Götter Rat über seine Rückführung. Ares versprach ihn mit Gewalt herzuführen (*Sappho fr.* 66), aber Hephaistos jagte ihn mit Feuerbränden fort. Dem Dionysos aber, welchem Hephaistos allein Vertrauen schenkte, gelang es, nachdem er ihn mit Wein berauscht hatte, ihn in den Himmel zurückzuführen, und zwar nach *Aristid. in Bacch.* p. 29 auf einem Esel. So befreite er die Mutter von den Fesseln. Eigentümlich erzählt *Servius V. Ecl.* 4, 62: da Hephaistos lange seine Eltern suchte und nicht fand, verfertigte er den Stuhl mit den Fesseln und erklärte der gefangenen Hera sie nur zu lösen, wenn sie ihm seine Eltern nenne. *Hygin. f.* 166 sagt von der Gefangenschaft der Hera: *subito in aëre pendere coepit;* und Hephaistos, aufgefordert sie zu befreien, *negat se matrem ullam habere,* was zu *Servius* stimmt. Vielleicht ist es ein Ausdruck für die unsichtbare Entstehung des Blitzes, wie Agni aus sich selbst erzeugt ist; *Rigv.* 3, 15, 2 *Grafsm.* Schon die älteste Kunst beschäftigte sich mit dem Mythus. Unter den Reliefs von Gitiadas im Tempel der Athene Chalkioikos zu Sparta erwähnt *Paus.* 3, 17, 3 die Befreiung der Hera durch Hephaistos (vgl. auch *Compte rendu* 1862 Taf. 6, 3); unter den Bildwerken am Thron von Amyklai ihre Fesselung 3, 18, 16, beides wohl in ähnlich feierlicher und dem Charakter des Epos entsprechender Weise, wie die Darstellung seiner Rückführung auf der Françoisvase. Mit heiterem Humor haben dagegen *Epicharmos* in der Komödie *Ἅφαιστος ἢ Κωμασταί* (*Müller, Dorier* 2, 347; *Welcker, Kl. Schr.* 1, 293) und *Achaios* in einem Satyrdrama (*Welcker, Nachtr.* 300) diesen Mythos behandelt. Eine Scene im Kostüm der Komödie giebt die Mazocchische Vase, *Müller-Wies.* 2, 18, 195: *ΕΝΕΤΑΛΙΟΣ* kämpft gegen *ΔΑΙΔΑΛΟΣ* vor der an den Thron gefesselten *ΗΡΑ*, d. h. Ares sucht den Hephaistos (= Daidalos) zu zwingen (vgl. *Libanius*) die gefesselte Hera zu befreien, vgl. *Jahn, Arch. Aufs.* 129; ders. *Arch. Ztg.* 11, 167 (so die allgemeine Annahme; die neue Deutung von *Kuhnert, Jahrb. f. Phil.*, Suppl. 15, 197 ist unwahrscheinlich). Ein häufiger Gegenstand

auf Vasenbildern, und zwar vorzugsweise altertümlichen Stils, ist die Rückführung des Hephaistos durch Dionysos und sein Gefolge. In lustigem Zug sieht man Hephaistos von musicierenden Satyrn und Mainaden einhergeführt, Dionysos schreitet meist voran, indem er sich

Rückführung des Hephaistos, Vasenbild (nach *Stackelberg, Gräber der Hellenen* Taf. 40).

nach ihm umschaut, zuweilen ihn umschlingt oder an der Hand führt; Hephaistos trägt die Zeichen des bakchischen Thiasos: Epheukranz, Thyrsos oder Kantharos. Schritt und Haltung deuten, nicht auf Vasen des älteren, wohl aber schon auf einigen des schönen Stils, wie *Stackelberg, Gräber der Hellenen* Taf. 40 (s. beist. Abbildg.), die Trunkenheit an; zuweilen reitet er auch auf einem Esel oder Maultier, so auf der Françoisvase (s. d. Abbildung S. 2040). Eine Beimischung des Komischen tritt auch hier deutlich hervor. Zusammenstellung solcher Vasen *Élit. céram.* 1, 41—49; *Millin G. M.* 13, 337. 83, 336. 85, 338; *Gerhard, A. V.* 1, 58, welcher ebendas. p. 214 18 Vasenbilder, worunter 10 schwarzfig., aufzählt; mehr als 30 zuletzt bei *Waentig, de Vulcano in Olympum reducto*, Lips. 1877. Was die Bedeutung des Mythos betrifft, so hat *O. Jahn Annal. d. Inst.* 1851, 285 darauf aufmerksam gemacht, dafs hier wie in der homerischen Erzählung *Ο* 18 *Α* 590 zwischen der Fesselung der Hera und der Abwesenheit des Hephaistos der engste Zusammenhang besteht: beidemal ist Hera gebunden infolge der Abwesenheit des Hephaistos, der zu ihrer Befreiung kommt. Deshalb versteht *Jahn* unter der Fesselung der Hera die durch allzu grofse Hitze herbeigeführte Trockenheit des Himmels; Dionysos, der Gott der im Gewitter sich entfaltenden fruchtbaren Feuchtigkeit, verbindet sich mit Hephaistos, dem Blitz, indem er ihn in den Olymp zurückführt, und so wird Hera im fruchtbaren Gewitter von ihren Fesseln befreit. Diese Deutung trifft wohl hinsichtlich des Heph. das Richtige. Auch das enge Verhältnis zu Dionysos, das auch in einer Dichtung des *Stesichoros* hervorgehoben wurde (*Schol. Il.* 23, 92), scheint in der Erklärung *Jahns* mehr in seiner ursprünglichen Bedeutung erfafst zu sein, als durch die gewöhnliche Bemerkung über die Begünstigung des Weinbaus durch vulkanischen Boden (*Welcker Tril.* 313; *Gerhard A. V.* 1, S. 152; *Preller* 1², 138. 140) und die Verweisung auf den Weinreichtum von Lemnos und Naxos, das Hephaistos einmal wie Lemnos besessen haben sollte; *Schol. Theokr.* 7, 149. Aufser der feurigen Natur des Dionysos (ἔμπυρος *Aristid. in Bacch.* p. 39) haben sie noch andere Züge gemein. Von Hephaistos erzählt *Apollon.* 3, 222, dafs er dem Aietes vier wunderbare Quellen gegraben habe, aus welchen Milch, Wein, Öl und Wasser flofs; dasselbe wird auch von Dionysos erzählt; *Preller* 1, 555. Auch warme Quellen werden dem Hephaistos zugeschrieben; *Schol. Aristoph. Nub.* 1050. Zunächst ist dies aus der griechischen Anschauung zu erklären, dafs der Blitzstrahl Quellen eröffnet (*Schol. Il.* 20, 74; vgl. *Bergk, Jahrb. f. Philol.* 1860, 307); *Kuhn, Herabk.* 243 bringt es weiterhin in Zusammenhang mit der Wünschelrute und dem Narthex. Sodann kommt dem Hephaistos ebenso wie dem Dionysos das Symbol

der Stiergestalt zu; *Anton. Lib.* 28 (auch Agni *Rigv.* 3, 27, 13—15). Ihre Trinklust endlich teilen beide mit dem deutschen Blitzgott Thôr; vgl. *Mannhardt, Germ. Myth.* 99.

5. **Hephaistos' Thätigkeit bei der Erschaffung des Weibes und des Menschengeschlechts.** Ein dem *Hesiod* eigentümlicher Mythos bezieht sich auf seine Thätigkeit bei der Erschaffung des Menschengeschlechts. Derselbe ist in die Prometheussage verflochten und liegt in doppelter Erzählung vor, *Opera et Dies* 60 und *Theog.* 570. Die Differenzen beider Berichte (s. *Welcker Gr. G.* 1, 756) betreffen nur die Prometheussage, während in beiden die Schöpfung des Weibes durch Hephaistos auf dieselbe Weise motiviert und erzählt wird. *Op. et D.* 60 berichten: Zur Strafe für den Feuerraub des Prometheus beschlofs Zeus den Menschen ein Übel zu senden; er befahl dem Hephaistos Erde mit Wasser zu mischen, daraus ein den Göttinnen ähnliches Gebilde, eine Jungfrau, zu schaffen und derselben menschliche Stimme und Kraft zu verleihen; Athene solle sie arbeiten lehren, Aphrodite ihr Liebreiz, Hermes aber berückendes Wesen ihr verleihen. So geschah es, Hephaistos schuf sie (ἐκ γαίης πλάσσε), und alle Götter schmückten sie, weshalb sie Pandora genannt wurde. Epimetheus nimmt sie auf, und sie öffnet das Fafs mit den Übeln. Nach dem zweiten Bericht (*Theog.* 570), wird das von Hephaistos geschaffene Weib nur von diesem und Athene geschmückt, Hephaistos verleiht ihr die von ihm selbst kunstvoll gearbeitete goldene Stephane; deshalb fehlt hier der Name Pandora. Sie wurde nun zur Stammmutter des verderblichen Geschlechts der Frauen und gereichte so den Menschen zum Unheil (nicht durch Öffnung des Fasses). Das Innenbild einer Schale vom 5. Jahrh., das sich ohne Zweifel an die Basis der Parthenos des Pheidias anschliefst (*Klein, Euphronios* S. 251), *Gerhard, Festgedanken an Winckelmann* 1841 Taf. 1 (s. beist. Abbild.), zeigt Athene und Hephaistos, Pandora (hier inschr. Anesidora, vgl. *Jahn, Arch. Aufs.* 132) mit goldener Stephane schmückend; vgl. auch das Relief *Arch. Ztg.* 8, Taf. 17, 2. Das Gemeinsame beider Berichte ist jedenfalls, dafs Hephaistos das erste Weib und damit eigentlich das Menschengeschlecht geschaffen hat, wie es auch Spätere auffafsten, *Luc. Herm.* 20; *Serv. Aen.* 3, 35. Im übrigen aber gilt etwa seit dem 3. Jahrh. v. Chr. Prometheus (s. d.) als der Bildner von Menschen und Tieren, wobei entweder er oder Athene ihnen die Seele einhaucht (s. *Preller* 1[2] 79). *Hygin f.* 142 sucht beides zu vereinigen. Somit ist die Schöpfung des Menschen auf die beiden Gottheiten gemeinsame Feuernatur zurückzuführen. Denn dadurch beseelt Prometheus oder Hephaistos das aus Erde geschaffene Menschenbild, dafs er ihm den göttlichen Funken einhaucht; darum heifst es *Orph. hy.* 65, 9 von Hephaistos σώματα θνητῶν οἰκεῖς. Auch bei den Römern findet sich der Glaube, dafs die **Seele** dem **Feuer** verwandt sei; und auch Volcanus galt für beseelend; *Preller R. M.*[1] 529. 526. Der uralte, den indogermanischen Völkern gemeinsame Glaube, dafs der Geist des Menschen aus Feuer geschaffen sei und dafs der zur Erde heruntergekommene **Feuergott der erste Mensch geworden und das sterbliche Geschlecht erzeugt** habe, kommt, wie *Kuhn, Herabk.* S. 10. 18. 25. 235. 255 nachgewiesen hat, in den griechischen Sagen von Phoroneus, Prometheus und, wie wir sehen, auch bei Hephaistos zum Vorschein. Nur legte die griechische Sage jenen Gedanken in die zwei Handlungen der Herabkunft des Feuers und der Menschenschöpfung auseinander. Der tiefere Grund dieser Ideenverbindung ist nach *Kuhn* S. 70f in der uralten Gleichstellung der Feuererzeugung

Hephaistos Pandora schmückend, Vasenbild (nach *Gerhard, Festgedanken an Winckelmann* 1841 Taf. 1).

mit dem Zeugungsakt zu suchen, eine Vorstellung, die auch bei den Griechen nachweisbar ist; a. a. O. S. 77. 240. Dies zeigt sich bei den Feuergottheiten der Indogermanen in ihrer begehrlichen Natur und starken Neigung zu geschlechtlicher Thätigkeit; bei Volcanus in der Begebenheit mit Ocrisia (*Preller R. M.* 527); die Vestalinnen hüten einen Fascinus (Phallus) und haben zum Lieblingstier den Esel, das Symbol geschlechtlicher Üppigkeit (*Preuner, Hestia-Vestia* 336. 337); bei der Entzündung des deutschen Notfeuers, das schon *Grimm. M.* 508 mit dem Lemnischen Fest verglichen hat, wird ein simulacrum Priapi aufgestellt, *Kuhn, Herabk.* 45; auch an den aus Agni entstandenen Çiva knüpft sich phallisches Wesen; ebend. 240. So wird auch Hephaistos in nahe Beziehung zur Zeugung gesetzt; vgl. *Lyd. de mens.* 54 *Ἥφαιστος γόνιμον πῦρ*; *Diod.* 1, 22 *πολλὰ συμβάλλεσθαι πᾶσιν εἰς γένεσιν.* Er verfolgt in heftigem Liebesverlangen Thetis (*Tzetz. Lyc.* 175), wie Athene (s. unten); *Servius* nennt ihn *ad Aen.* 8, 373 uxorius. Besonders aber ist die Erklärung desselben zu *Aen.* 8, 389 zu bemerken. *Vergil* läfst hier Venus ihre Bitte bei Volcanus mit zärtlicher Umarmung unterstützen, mit der Wirkung: *ille* (Volcan) *repente | accepit solitam flammam notusque medullas | intravit calor*, „wie wenn hervorgebrochen aus zitternder Donnerwolke der Wetterstrahl die Wolken durchläuft". Diese Worte erklärt *Servius: alludit ad rem naturalem. Namque ideo Vulcanus maritus fingitur Veneris, quod Venerium officium non nisi calore consistit.* Hier haben wir geradezu jene alte Vergleichung der Feuererzeugung mit der geschlechtlichen Zeugung, und wir stehen nicht an mit *Servius* hierin den Grund von der Vereinigung des Hephaistos mit Aphrodite zu sehen. Denn auch Venus ist (*Arnob.* 3, 27) feuriger Natur, weil sie die Liebesflamme einflöfst. Auch die Gattin des Blitzgottes Thôr ist die Göttin der Liebe und Fruchtbarkeit; *Kuhn, Ztschr.* 5, 214; *Mannhardt, Wolfs Ztschr.* 2, 331. Deshalb läfst *Horaz, Oden* 1, 4 zu gleicher Zeit, im Frühling, Venus und Volcanus ihre Thätigkeit wieder beginnen, jene als Liebes- und Frühlingsgöttin (vgl. *Roscher, Nektar und Ambr.* 85), diesen, indem er seine Essen schürt, in welchen die Kyklopen die Blitze schmieden, die mit dem Regen zugleich im Frühling die Erde befruchten; vgl. *Vofs* zu *Georg.* 1, 311; *Welcker, Tril.* 11. Hierzu pafst es sehr wohl, dafs auf der Françoisvase (*Mon. d. Inst.* 4, 54—57) Aphrodite den von Dionysos in den Olymp zurückgeführten Hephaistos empfängt: denn er kehrt zurück, um nach langer Abwesenheit in fruchtbaren Frühlingsgewittern seine Thätigkeit wieder zu entfalten. Darum ist auch in dem ihn geleitenden Zug diese Beziehung auf Zeugung und Fruchtbarkeit durch unverkennbare Zeichen angedeutet. Einmal hat der Esel, auf welchem Hephaistos dabei reitet (*Arist. in Bacch.* p. 29; *Tischbein* 4, 38; *Hirt Bilderb., Vign.* 14), schon an und für sich diese Bedeutung; sodann ist das jenem gleichbedeutende (*Gerhard A. V.* 1 p. 151) Maultier des Hephaistos bei der Rückführung sehr oft ithyphallisch dargestellt, auf der Françoisvase (oben abgeb.); *Millin vas.* 2, 66; *Gerhard A. V.* 1, 58; *Lamberg* 1, 52; *München* nr. 780 (bei anderer Veranlassung *Gerhard* a. a. O. 1, 38; *München* 1179). Endlich erscheinen die bei der Rückführung beteiligten Satyrn häufig ebenfalls ithyphallisch, so abermals und mit dem Maultier zusammen um so auffallender auf der Françoisvase; *Lamberg* 1, 52 und besonders 49, wo ein Satyr einen künstlichen, umgebundenen Ithyphallus trägt. So sehen wir also in allen diesen Zügen der Sage von der Erschaffung des Weibs durch Hephaistos uralte Vorstellungen über den Gott des himmlischen Feuers wirksam.

6. Hephaistos bei der Geburt der Athene. Der jüngste, wie es scheint, von den Mythen des Hephaistos betrifft seine Thätigkeit bei der Geburt Athenes. Schon der Hesiodischen Dichtung zwar (vgl. *Theog.* 924 und das Fragment *Galen. plac. Hipp.* 3 p. 350 *Müller*) ist die Geburt der Athene aus Zeus' Haupt bekannt, nicht aber die Beteiligung des Hephaistos, dessen Geburt die Theogonie erst nach derjenigen der Athene ansetzt; vgl. *Schömann, Hes. Th.* 250. Erst *Pindar, Ol.* 7, 3 erwähnt die Hilfe, welche Hephaistos dabei dem Zeus leistete, indem er ihm mit einem Beilschlag das Haupt öffnete, worauf Athene mit weithin tönendem Geschrei hervorsprang: *Ἁφαίστου τέχναισιν χαλκελάτῳ πελέκει πατέρος Ἀθαναία κορυφὰν κατ' ἄκραν ἀνορούσαισ' ἀλάλαξεν ὑπερμάκει βοᾷ*; und *Pind. fr. hymn.* 5. Von Späteren erwähnen den Beilschlag des Hephaistos *Apollod.* 1, 3, 6; *Luc. dial. deor.* 8; *Philodem. περὶ εὐσεβ.* 59; *Cornut.* 19; unbestimmter *Philostr. Im.* 2, 27; *Nonn.* 8, 80 *μογοστόκε Τριτογενείης.* Eine bedeutendere Stelle als in der Litteratur nimmt dieser Gegenstand in der Kunst ein, und zwar besonders in der älteren Vasenmalerei. Die Vasenbilder mit der Geburt der Athene sind aufgezählt bei *Gerhard, A. V.* 1 S. 5 f., *Benndorf, Annal. d. Inst.* 1865, 372 und *Schneider, Abh. d. archäol.-epigr. Seminars herausgeg. von Benndorf und Hirschfeld.* Wien 1880. Der letztere zählt im ganzen 35 Vasen, wovon nur 5 rotfigurige. Aber nur auf der Minderzahl derselben, auf 11—12, ist auch Hephaistos dargestellt, vielleicht eben deshalb, weil seine Beihilfe der ältesten Gestalt des Mythos noch nicht angehörte (*Gerhard* a. a. O. 8), jedenfalls auch, weil für keine der Darstellungen der Moment des Schlags selbst gewählt ist. Denn entweder ist der Moment unmittelbar nach dem Schlag dargestellt, wie *Mon. d. Inst.* 4, 56, 3. 4, wo Hephaistos in einiger Entfernung von Zeus ängstlich und aufgeregt den noch nicht sichtbaren Erfolg seines Schlags erwartet, während Eileithyia Zeus den Kopf hält, wie er überhaupt bei dieser Scene unter den versammelten Göttern immer die bewegteste Figur bildet, indem er ängstlich zurückblickend sich entfernt, immer an dem Beil kenntlich. Oder aber man sieht Athene schon aus dem Haupt des Zeus sich erheben, wie auf den höchst altertümlichen Vasen *Mon. d. Inst.* 3, 44. 9, 55 (vgl. auch die Gemme *Arch. Ztg.* 7 Taf. 6, 1), während Hephaistos ebenfalls wie erschreckt

über die eigene That hinwegeilt, s. *Löschcke, Arch. Ztg.* 34, 109. Denselben Moment stellt das schöne rotfig. Vasengemälde *Gerhard A. V.* 1, 3. 4, dar (Beugnot'sche Vase, s. beist. Abbildung), auf welchem der naive Ausdruck des Schreckens und der Neugierde bei Hephaistos, wenn auch durch ehrerbietige Scheu gemildert, wiederkehrt, während die übrigen Götter ruhig dem wunderbaren Ereignis zusehen. Vgl. auch die etruskische Schale *Annal. d. Inst.* 1865 *J. K.* Auf die Beugnot'sche Vase übte nach *Löschcke* a. O. 118 schon die Pheidias'sche Darstellung im Ostgiebel des Parthenon einen Einfluſs aus, in welchem die Figur *Michaelis* 6 H als Hephaistos angesehen wird. Auſserdem liegen noch zwei Reliefdarstellungen vor,



Hephaistos bei Athene's Geburt, Vasenbild (nach *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 1, 3. 4).

das Relief Rondinini (*Winckelmann, Mon. Vign.* 14 ed. *Eis.*) und das mit diesem übereinstimmende Madrider Puteal (*Schneider* a. a. O. Taf. 1, 1). Auf beiden will *Schneider* S. 5. 36 f. wegen der Nacktheit und Bartlosigkeit des geburtshelfenden Gottes nicht Hephaistos, sondern Prometheus erkennen und dies als die attische Tradition nachweisen, wogegen *Petersen, Jahrb. f. Philol.* 1881, 483 Widerspruch erhebt, indem er eine euripideische Neuerung (*Ion* 455) darin sieht. Den Prometheus nennt allerdings auch *Apollod.* 1, 3, 6 neben und vor Hephaistos als denjenigen, welcher den Schlag auf Zeus' Haupt geführt habe, auſserdem wird dasselbe auch noch dem Palamaon (= Hephaistos; s. unten) und nach lako-

nischer Tradition dem Hermes zugeschrieben *Schol. Pind. Ol.* 7, 66; *Philodem. περὶ εὐσεβ.* 59. Die Hereinziehung des Prometheus (und Palamaon) in diesen Mythos weist aber nur um so sicherer auf die Bedeutung hin, welche der Beteiligung dieser Gottheiten an der Geburt der Athene zu Grunde liegt. Das mit dem Beilschlag gespaltene Haupt des Zeus bedeutet ursprünglich die vom Blitz gespaltene Wolke, vgl. *Bergk, Jahrb. f. Phil.* 1860, 307; *Roscher, Gorgonen* 119. *Nektar und Ambr.* 94. Als nun daraus die anthropomorphische Vorstellung von der Geburt der Athene aus Zeus' Haupt entstand, war es natürlich, dafs ein Blitz- und Feuergott dem Zeus diesen Dienst erweisen mufste; vgl. *Kuhn, Herabk.* S. 17 (nach *Kuhns* Auffassung vom Hermesstab = Blitz S. 239 wäre die Beteiligung des Hermes ebenso (?) zu deuten). So bestätigt auch dieser Mythos die Bedeutung des Hephaistos als Gottes des himmlischen Feuers.

7. Die Geburt des Erichthonios. Wenn schon in jenem Mythos Hephaistos vermöge seiner feurigen Natur der blitzgeborenen Athene nahe tritt, so erscheinen beide noch näher verbunden im Mythos von der Geburt des Erichthonios. Nicht blofs die Roheit dieses Mythos, sondern auch die darin hervortretende Elementarbedeutung der beiden Gottheiten deutet darauf hin, dafs derselbe an Alter und Ursprünglichkeit der Vereinigung derselben als Gottheiten aller Kunstfertigkeit im attischen Kultus noch vorhergeht. *Pindar* und *Hellanikos* haben nach *Harpokr.* s. v. *αὐτόχθονες* und *Παναθήναια* die Sage erwähnt, ebenso *Eurip. Ion* 268. Ausführlich aber berichtet die Sage erst *Apollod.* 3, 14, 6 (darnach *Schol. Il. B.* 547) und [*Eratosth.*] *Cat.* 13. *Hyg. astr.* 2, 13. *Serv. Georg.* 1, 205. *Tzetz. Lyc.* 111 (gehört hierher das Fragment einer Thonciste von Athen, *Bröndsted voyages et rech.* Taf. 42?). *Apollodor* erzählt: Athene kam zu Hephaistos, um sich Waffen machen zu lassen; da erfafste diesen brünstiges Liebesverlangen. Athene entfloh, er verfolgte sie, aber die jungfräuliche Göttin entzog sich seiner Umarmung: *ὁ δὲ ἀπεσπέρμηνεν εἰς τὸ σκέλος τῆς θεᾶς, ἐκείνη δὲ μυσαχθεῖσα ἐρίῳ ἀπομάξασα τὸν γόνον εἰς γῆν ἔρριψε.* Aus seinem Samen aber, den der Erdboden aufnahm, entstand der schlangenfüfsige Erichthonios (s. d.), der deshalb auch für einen Sohn des Hephaistos und der Gaia und für den erdgeborenen Stammvater der Athener galt, auf welchen sie ihr Autochthonentum zurückführten; *Paus.* 1, 2, 6. Aufser den angeführten Stellen vgl. noch *August. de civ.* 18, 12; *Antig. Caryst.* 12; *Nonn.* 41, 64. Die Worte *ἐρίῳ ἀπομάξασα τὸν γόνον* bei Apollodor sind eine Zuthat zum Zweck einer etymologischen Deutung des Namens *Ἐριχθόνιος* (*ἀπὸ τοῦ ἐρίου καὶ τῆς χθονὸς λαβὼν τὸ ὄνομα* *Westermann, Narrat.* p. 360; *Tzetz.* a. a. O.), während andere ihn von *ἔρις* und *χθών* ableiten; *Hyg. f.* 166; *astron.* 2, 13; *Serv. Georg.* 3, 113. Bei der Geburt des Erichthonioskindes und der Übergabe desselben durch Gaia an Athene auf Vasen und Reliefs ist Hephaistos anwesend; vgl. oben die Abbildung S. 1305 und die Zusammenstellung der Denkmäler bei *Flasch, Ann. d. Inst.* 1877, 418. Ist schon diese Erzählung eine Abschwächung der ältesten Gestalt der Sage, welche die wirkliche Vereinigung des Hephaistos mit Athene enthalten hatte, aber der Vorstellung von der jungfräulichen Göttin weichen mufste (*Jahn, Arch. Aufs.* 70), so wurde derselbe Zweck noch vollkommener erreicht durch die Wendung bei *Apollod.* 3, 14, 6 (vgl. *Tzetz., Chil.* 5, 670. *ad Lyc.* 111), an die Stelle der Athene Atthis oder Ge zu setzen (s. Erichthonios). Einen andern Weg, den ursprünglichen Gehalt des Mythos abzuschwächen, schlug die Tradition ein, welche Hephaistos in aller Ordnung um Athene werben läfst. Dieselbe knüpft an seinen Beistand bei ihrer Geburt an, wofür er sich die Göttin als Lohn ausgebeten haben soll; vgl. *Westermann, Narrat.* p. 360; *Luc. dial. d.* 8; *Philostr. Im.* 2, 27 (oder auch für die Befreiung der Hera aus ihren Fesseln *Hyg. f.* 166). Er erhielt sie von Zeus zur Gattin (*Hyg. f.* 166; *Serv. Georg.* 3, 113; *Antig. Caryst.* 12; gegen ihren Willen, *Schol. Α* 400), bewarb sich auch um ihre Liebe, wurde aber von ihr abgewiesen; *Hyg. astron.* 2, 13; *Serv. Ecl.* 4, 62; *Nonn.* 42, 248. In jener roheren Erzählung aber tritt uns nicht nur die oben besprochene Zeugungslust des Feuer- und Blitzgottes, sondern auch wiederum die Vorstellung entgegen, dafs aus dem zur Erde heruntergekommenen Feuergott der erste Mensch geworden ist. Erichthonios, der autochthone Stammvater der Athener, ist aus Erde und Feuer geboren, gerade wie Hephaistos dem erdgeschaffenen Weib sein Feuer einhauchte. Herabkunft des Feuers und Menschenschöpfung, die wir in anderen griechischen Sagen getrennt fanden, fallen nun hier zusammen. Das scheinbar feindliche Zusammentreffen der Gewittergöttin Athene mit dem Feuergott im Gewitter (sie schleudert die Lanze nach ihm, *Hyg. f.* 166. *Eratosth.* a. O.) bedeutet ihre eheliche Verbindung (vgl. *Schwartz, Urspr.* 208), die sich, wie der *ἱερὸς γάμος* von Zeus und Hera, unter Blitz und Donner vollzieht. Aus ihr entspringt Erichthonios, d. h. die Fruchtbarkeit des attischen Landes (vgl. oben S. 683), welche durch die jährliche Feier ihrer Verbindung verbürgt wird (s. u. Kultus). Wie fest begründet diese Ehe zwischen Hephaistos und Athene war, zeigt die Ableitung des Apollon Patroos, des Schutzherrn von Athen, aus derselben bei *Aristoteles, Clem. Alex. cohort.* p. 8, *Sylb.* (vgl. *Harpokr. Ἀπόλλων πατρῷος*); *Cic. nat. deor.* 3, 22. 23; *Lyd. de mens.* 54; vgl. *Müller, Dorier* 1, 239.

IV. Hephaistos in menschenähnlichen Verhältnissen; Eheverbindungen und Kinder.

Während in allen diesen Mythen die Naturbedeutung des Hephaistos stark zur Geltung kommt, sind die auf menschenähnlicher Grundlage erdachten Verhältnisse, mit denen eine Gottheit umgeben zu werden pflegt, bei ihm wenig entwickelt. Natürlich ist er hier wiederum vorzugsweise der Götterschmied. In

der Ilias Σ 382 ist Charis seine Gattin, die mit ihm seine olympische Behausung bewohnt. Bestimmter nennt sie *Hesiod. theog.* 945 Aglaia, die jüngste der Chariten, also die von Anmut Glänzende (s. Art. Charis); andere nannten sie auch Thaleia, nach dem *Schol.* Σ 383, das wahrscheinlich auf *Porphyrios* zurückgeht (s. *Schwartz, de scholiis Homericis* p. 409). Im späteren Altertum aber wird sie nur höchst selten erwähnt (*Luc. dial. d.* 15; *Cornut.* 19); ebenso in der Kunst: auf der Basis des Zeus zu Olympia von Pheidias war sie höchst wahrscheinlich dem Hephaistos zugesellt; s. *Brunn, Gr. K.* 1, 175. *Cornutus* a. a. O. bemerkt, sie sei darum dem Hephaistos als Gattin verbunden, weil auch anmutigen Werken der Kunst eine χάρις zukomme (den χαρίεντα ἔργα ζ 234). Die Neueren stimmen dieser Erklärung meist zu; s. *Welcker, Gr. G.* 1, 663 (der auch 2, 707 seine Verbindung mit Aphrodite ebenso erklärt); *Hentze* zu Σ 382. Besser wird man auf die Naturbedeutung der Chariten zurückgehen, welche aus demselben Grund, weshalb sie mit Aphrodite und Dionysos aufs engste verbunden sind, nämlich als Göttinnen des Frühlings und seiner Lust und Freude (*Preller* 1² 377), auch nach dem oben Erwähnten mit Hephaistos verbunden werden können. — *Max Müller, sprachw. Vorles.* 2, 351. *Essays* 2, 119 f. 325 nimmt mit *Sonne, Zeitschr. f. vgl. Sprachf.* 10, 356 Charis für die Morgenröte und deshalb geradezu für identisch mit Aphrodite, wogegen sich jedoch *Curtius, Etym.*⁵ 121 erklärt. Jedenfalls aber wird die Verbindung des Hephaistos in der Ilias mit Charis denselben Sinn haben, wie diejenige mit **Aphrodite** in der Odyssee, so dafs der Widerspruch, den schon *Lukian* a. O. auszugleichen versuchte, in der That nicht besteht. Das Hauptzeugnis für die eheliche **Verbindung von Hephaistos und Aphrodite** ist der Gesang des Demodokos vom Liebesabenteuer des Ares und der Aphrodite in der *Odyssee* ϑ 266—369. Dasselbe spielt in der olympischen Behausung des Hephaistos, wo Aphrodite, die er nach förmlicher Werbung (vgl. das Relief *Winckelmann M. J.* 27) von Zeus zur Gattin erhalten (ϑ 319), mit ihm wohnt. Nachdem ihm Helios ihren heimlichen Umgang mit Ares entdeckt, geht er in seine Werkstatt und schmiedet die δεσμοὺς ἀρρήκτους ἀλύτους, die auch für die Götter unsichtbar sich trügerisch von selbst zusammenzogen, und nachdem die Treulosen darin gefangen waren, rief er zu ihrer Beschämung sämtliche Götter herbei. Auf diese im späteren Altertum selten erwähnte Erzählung ist es zurückzuführen, wenn (*Serv. Aen.* 8, 373) Venus die Gattin Vulcans und (ib. 1, 664; *Nonn.* 29, 334) Hephaistos der Vater des Eros heifst. Dafs aber Aphrodite dem Hephaistos vom Dichter blofs deshalb zur Gattin gegeben worden sei, um seine Mitwirkung bei der Fesselung des Ares und der Aphrodite besser zu motivieren, wie *Tümpel, Ares und Aphrodite, Jahrb. f. Phil. Suppl.* 11, 724 f. zu beweisen sucht, dagegen spricht der Umstand, dafs Aphrodite nicht blofs in der auf den Demodokosgesang zurückzuführenden Tradition die Gattin des Hephaistos ist. Keine Beziehung zu demselben zeigt *Apollon. Arg.* 3, 36, wo Kypris ganz wie Charis in der Ilias als Gattin bei ihm im Olymp wohnt; vielmehr folgte, wie 1, 850 erkennen läfst, *Apollonios* der Lemnischen Kulttradition, nach welcher Hephaistos zu Aphrodite in Beziehung stand (vgl. *Val. Flacc.* 2, 315; *Philostr. Heroic.* p. 740), also doch wohl ihr Gatte war, wie in dem *Anacreont.* 27 A *Bergk*, wo sie bei ihrem Gemahl in seiner Werkstatt auf Lemnos ist. Auch in der oben besprochenen Darstellung der Françoisvase, wo Aphrodite den Hephaistos im Olymp empfängt, läfst sich, da dieser Mythos gar nicht homerisch ist, eine Beziehung auf die Odyssee nicht annehmen. Vielmehr hat die Verbindung des Hephaistos mit Aphrodite jene oben gezeigte Naturverwandtschaft beider Gottheiten zur Voraussetzung; zur religionsgeschichtlichen Thatsache aber wurde sie auf Lemnos, und da viel entschiedenere und ältere Zeugnisse, als die für Aphrodite angeführten, den Hephaistos daselbst mit Kabeiro verbinden (s. u.), so sieht *Crusius, Jahrb. f. Phil.* 1881, 300 wohl mit Recht in Kabeiro nur die einheimische (tyrsenische) Bezeichnung für Aphrodite. Von den sonstigen **Eheverbindungen** und daraus hervorgegangenen **Söhnen des Hephaistos** gehören einige den Lokalkulten an (s. unten Abschn. VI); Pasithea als Hephaistosgattin (*Schol.* Ξ 231) beruht auf falscher Überlieferung (*Schwartz, de scholiis Homericis* p. 416); andere sind Darstellungen seines eigenen Wesens. So drückt sein Sohn **Palaimon** oder **Palaimonios** (*Apollod.* 1, 9, 16, *Hyg. f.* 158) durch seinen Namen die Kunstfertigkeit der Hände aus (*Hesych.* παλάμαι· αἱ χεῖρες καὶ αἱ τέχναι), welche Hephaistos eigen ist (vgl. *Hes. Sc. H.* 219; *Theog.* 580), und ist auch durch sein Hinken (*Apollon.* 1, 204; *Orph. Arg.* 212) ein Ebenbild seines Vaters. Seine Kunstfertigkeit stellt auch sein Sohn **Ardalos** dar; *Paus.* 2, 31, 3. **Periphates** dagegen, sein und der Antikleia Sohn, der keulenbewaffnete Räuber, deshalb auch Korynetes genannt (*Hyg. f.* 158), aber schwach an Füfsen, der von Theseus bei Epidauros erschlagen wurde (*Apollod.* 3, 16, 1; *Plut. Thes.* 8; *Paus.* 2, 1, 4; *Ovid Met.* 7, 437), scheint den in Hephaistos enthaltenen Unhold zur Anschauung zu bringen. Dieselbe Bedeutung hat wohl der ebenfalls von Theseus überwundene **Kerkyon** (*Hyg. f.* 38. 158. 238), wenn es nicht eine Verwechselung mit Korynetes ist, da Kerkyon sonst Sohn des Poseidon heifst. Kekrops ist bei *Hyg. f.* 158 jedenfalls als γηγενής mit Erichthonios verwechselt.

V. Hephaistos als Gott; seine Stellung im Olymp.

Was die Stellung des Hephaistos als Gott betrifft, so erscheint er zunächst auf dem ihm eigenen Gebiet der Feuersgewalt als **mächtiger Herrscher** (ἄναξ Σ 137. ϑ 270, ignipotens *Verg. Aen.* 8, 414), weshalb ihn der *Orphische hymn.* 65 als ἀκάματον πῦρ, als μεγασθενής und πανδαμάτωρ feiert. Von seiner alles bezwingenden Macht giebt er einen Beweis im Kampf vor Troja durch sein Ein-

schreiten gegen Xanthos, wo er die ganze Ebene mit seinen Flammen versengt und jenem das Geständnis abprefst, dafs ihm niemand gewachsen sei; Φ 357. Auch als Streiter nimmt er am Kampfe teil und schreitet im Vollgefühl seiner Kraft einher, σθένεϊ βλεμεαίνων Τ 36. So sehen wir ihn auch im Gigantenkampf, wo er mit glühenden Eisenmassen wirft und den Klytios tötet *Apollod.* 1, 6, 2; [*Eratosth.*] *Cat.* 11 (ed. *Robert* p. 92 auch die Stellen der damit verwandten Schriften); auf älteren Vasenbildern in glänzender Rüstung, mit Zangen in beiden Händen, Feuerklumpen schleudernd, deren lodernde Flammen ähnlich wie am Blitz des Zeus dargestellt sind; s. *Gerhard, Trinksch.* T. 10. 11. A. B. Weitere Gebiete seiner Wirksamkeit sind ihm erst bei Späteren und mehr nur andeutungsweise zugewiesen. Auf Lemnos wurde er auch als Heilgott verehrt; seine Tempelpriester daselbst besafsen Heilmittel gegen Gift, weshalb auch Philoktet dahin zur Heilung geschickt worden sein soll (*Dictys Cret.* 2, 14); oder es war der Hephaistossohn Pylios, der ihn daselbst heilte; *Ptolem. Heph.* 6. Besonders der Lemnischen Erde, auf welche Hephaistos gefallen sein sollte, wurde solche Heilkraft für Blutstillung u. a. zugeschrieben; *Philostr. Her.* p. 306. Erinnert man sich nun, dafs auch dem Blitz heilende Kraft zugeschrieben wurde (*Roscher, Gorg.* 120) ebenso wie dem Volcanus (*Preller, R. M.* 531) und der deutschen Springwurzel, die eine Verkörperung des Blitzgotts ist (besonders gegen Gift; *Kuhn* a. O. 232. 234), so wird man auch hierin eine Wesensäufserung des Blitzgottes erkennen. Ebenfalls auf geheimem Wissen beruht die Gabe der Weissagung, die ihm zugekommen zu sein scheint nach *Lyd. de mens.* 54 (Ἥφ. ὁ μαντῶος [al. ὁ Μαντοῦς] ὁ Σικελιώτης), und mit demselben Sinn machte ihn wohl die kretische Sage zum Vater des Rhadamanthys (vgl. *Gerhard, Myth.* § 396, 2); *Paus.* 8, 53, 5. Die Gabe der Weissagung teilt er mit Prometheus und den deutschen Zwergen; *Grimm, M.* 389. So blieb seine Machtsphäre im wesentlichen auf das Gebiet seines Elements beschränkt und dem entsprach auch seine Stellung im Olymp. Zwar wird er gewöhnlich unter den sog. Zwölfgöttern aufgeführt (*Schol. Apollon.* 2, 532; *Petersen Zwölfg.* 2, 2), wenigstens nach der von Athen ausgehenden Zusammenstellung (vgl. *Gerhard, üb. d. Zwölfgötter, Ges. Abh.* 1, 207), aber er nimmt keine selbständige Stellung ein; besonders zeigt er sich gehorsam gegen Zeus (*A* 571), unter dessen Befehl er sich, wenn auch unwillig, beugt (*Aesch. Prom.* 14. 48), und handelt nach seinem Gebot (*Hes. theog.* 572. *Op. et D.* 60; *Scut. H.* 318), oder im Auftrag der Hera und ihr zu Gefallen, obgleich beide sehr rücksichtslos gegen ihn verfahren. Denn er ist von gutmütigem Charakter; der Thetis gegenüber (*Σ* 469 f.) zeigt er sich dankbar und bereitwillig, gegen seinen Priester (*E* 23), gegen Prometheus (s. oben) und den unglücklichen Orion ([*Erat.*] *Cat.* 32) voll Erbarmen. Höchst gemütlich erscheint er in der Rolle des Friedensstifters zwischen Zeus und Hera (*A* 571), doch von etwas beschränktem Gesichtskreis: in den wichtigsten Welthändeln sieht er nur eine unwillkommene Störung der Freuden des Mahls. Einen gutmütigen aber beschränkten Ausdruck, der ihm als βάναυσος (*Luc. sacr.* 6) eigen ist, zeigen auch manche Bildwerke: z. B. *Mus. Borb.* 10, 18; *Arch. Ztg.* 31 Taf. 13, 1. Den Schlufs jener Versöhnungsscene bildet sein Auftreten als Mundschenk, wie er geschäftig keuchend durch den Saal hinkt und das unermefsliche Gelächter der Götter hervorruft. Aber dieser humoristische Charakter klebt ihm nun an, er ist zur komischen Person geworden, wie im Epos, so auch schon frühe in der Kunst (vgl. *Schneider, der troische Sagenkreis* S. 87 f.). So beschliefst er auf der François-vase den Zug der Götter, die prächtig auf Viergespannen einherfahren, in unverkennbar komischer Absicht auf seinem Maultier; von der humoristischen Darstellung seiner Rückführung in den Olymp war oben die Rede. Das war die Folge des allzu weit gehenden Anthropomorphismus: er teilte nun als Handwerksmann die untergeordnete soziale Stellung, welche die griechische Anschauung in der älteren Zeit dem Kunstgewerbe zuwies; vgl. *Conze, Götter u. Her.* S. 24. Ein Mittel aber hat er, sich für schlechte Behandlung zu rächen: seine List. Wie diese mit seiner Kunst zusammenhängt, lehrt der Ausdruck τέχναι, der (θ 326. 330) von den trügerischen Fesseln (δολόεντα ν 281), dem Werk seiner Erfindung, gebraucht wird, durch die er sich ebenso an Ares wie an Hera rächt. Aus Rache schenkt er auch wohl der Tochter des Ares und der Aphrodite, Harmonia, *vestem sceleribus tinctam*; *Hyg. f.* 148. Deshalb ist *Schol. Od.* θ 297 sein Beiwort πολύφρων durch ποικίλος, πανοῦργος erklärt. Das listige, tückische Wesen aber teilt er mit anderen Feuergottheiten, mit Prometheus, Loki (*Grimm, M.*[4] 200) und Wieland; ebend. 313. Die humoristische Auffassung seiner Persönlichkeit beeinträchtigte aber nach griechischer Anschauung keineswegs seine Verehrung unter den Menschen und die Anerkennung der unschätzbaren Wohlthat, welche das Menschengeschlecht ihm verdankt. Wie er der Erfinder der Bearbeitung der Metalle war, so sollte er den Gebrauch des Feuers zu kunstvoller Arbeit aller Art, mit einem Wort die τέχναι den Menschen mitgeteilt haben, er und Athene (s. oben S. 682), vgl. ζ 233; *Plat. Politic.* 274 C; *Harpocr.* λαμπάς. Dadurch ist er für die Menschheit der Begründer jeder Gesittung und eines geordneten, gesicherten und reich geschmückten Lebens geworden (vgl. *hy. in Heph.* 4 f.; *Diod.* 5, 74; *Palaeph. Incred.* 53), weshalb er auch in jenem Hymnos, wie so oft der indische Agni, um Reichtum angefleht und *Orph. hy.* 65, 9 πολύολβος genannt wird. Insbesondere aber hat er seine Kunst den Schmieden und Handwerkern in Metallen aller Art mitgeteilt, weshalb dieser ganze Stand ihm nebst Athene heilig ist und ihn als den besonderen Schutzgott der Metallarbeiter mit Opfer und Gebet verehrt, *Plat. leg.* 11 p. 920 D; *Diod.* a. a. O. In Athen besonders feierten ihm die Schmiede die Χαλκεῖα; s.

Harpocr. s. v. Denn nirgends erkannte man lebhafter seine Wohlthat an, als im gewerbthätigen, kunstverständigen Athen, wo er durch die innige Verbindung mit Athene in Sage und Kultus eine hochangesehene Stellung einnahm. In dem heiligen Mythos von der Geburt des Erichthonios, worauf die Athener als γηγενεῖς oder Ἡφαίστου παῖδες (*Aesch. Eum.* 13) ihr Autochthonentum gründeten, sowie in der Sage von dem gemeinsamen Besitzrecht des Hephaistos und der Athene auf das Land Attika (*Plat. Critias* 109 C) wurde dieser Verbindung Ausdruck verliehen, welche *Platon* daselbst auf ihre Wesensverwandtschaft



Hephaistos und die Kyklopen, Sarkophagrelief (nach *Museum Capitol.* 4, 25), s. S. 2071 Z. 12; 2052 Z. 52

zurückführt, die sich in ihrer φιλοτεχνία und φιλοσοφία zeige, indem auch die politische Weisheit der Athener ihre gemeinsame Gabe sei. Ein Bild dafür ist ihre gemeinsame Werkstatt bei *Plat. Prot.* p. 321 E (vgl. *Millin, G. M.* 82, 388**). Daher auch ihr gemeinschaftlicher Kultus: im Hephaistostempel standen ihre Bilder nebeneinander (*Paus.* 1, 14, 6), was vielleicht mit dem „gemeinschaftlichen Tempel" bei *August. de civ.* 18, 12 gemeint ist; vgl. auch *Dittenberger, Syll.* nr. 333. Auch waren sie im attischen Zwölfgöttersystem auf der Borghesischen Basis (*Müller-Wies.* 1, 13, 45) und auf dem Tempelfries der Nike Apteros (*Gerhard, Ges. Abh.* Taf. 18, 2) vereinigt, ebenso auf dem Parthenonfries.

VI. Hephaistos in die Vulkane versetzt.

Die letzte Entwicklungsstufe der Hephaistosmythen bildet die Verlegung des Gottes und insbesondere seiner Werkstatt in die Vulkane. Ein früherer Einflufs vulkanischer Erscheinungen auf die Vorstellungen von Hephaistos ist nicht nachweisbar und schon deshalb unwahrscheinlich, weil dieselben sich schon vor der Bekanntschaft der Griechen mit den Mittelmeervulkanen ausgebildet hatten, zudem auch die vulkanischen Erscheinungen im eigentlichen Griechenland unbedeutend waren und den griechischen Geist wenig beschäftigten. Im späteren Altertum aber, als an Stelle der mythischen Gestaltungskraft eine empirische Beobachtung der Naturerscheinungen getreten war, fiel die Ähnlichkeit der Erscheinungen bei vulkanischen Ausbrüchen nicht nur mit einer wirklichen Schmiedewerkstatt, sondern auch mit dem Gewitter, wofür jene als Bild diente, in die Augen (*Roscher, Gorg.* 36 f.) und in realistischer Auffassung entnahmen die alexandrinischen Dichter und nach ihnen die römischen ihre Farben zur Schilderung der Hephaistoswerkstatt den Eruptionserscheinungen der Mittelmeervulkane, besonders auf Sicilien und den Liparischen Inseln, wie schon *Serv. Aen.* 8, 416 bemerkt, dafs „aus physiologischen Gründen d. h. wegen der Feuererscheinungen" die Werkstatt des Vulkan an solche Orte versetzt werde. Die hervor-

brechenden Flammen und die ausgeworfenen glühenden Massen werden auf Hephaistos' Esse, das dumpfe Dröhnen auf seine Hammerschläge zurückgeführt und das Bild durch Hinzunahme der Kyklopen (s. d.) aus der Odyssee und der hesiodischen Theogonie, die erst jetzt dem Hephaistos beigegeben werden, vervollständigt; vgl. bes. *Apollon.* 3, 39; 4, 761 mit *Schol.*; *Callim. hy. Dian.* 46; *Verg. Aen.* 8, 416. So umgeben sie ihn als seine Schmiedgesellen in tiefer Berghöhle auf dem Sarkophagrelief *Mus. Cap.* 4, 25 (s. d. Abb. S. 2069/70), das die heifse Arbeit am Ambofs darstellt. Der älteste Hephaistossitz der Art war Lemnos mit seinen weitberühmten Mosychlos. Dieser war nun zwar, wie neuerdings erkannt worden ist (vgl. *Neumann-Partsch, Physikal. Geographie von Griechenland* S. 314, wo auch die ganze Litteratur), kein eigentlicher Vulkan, sondern ein durch Gasausdünstungen genährtes Erdfeuer. Da es aber auf der Höhe des Berges weithin sichtbar brannte, zog es in hohem Mafs die Aufmerksamkeit auf sich und regte zur Mythenbildung an. Mit ihm hängt die rotgebrannte Lemnische Sigelerde (s. o.) zusammen, bei deren Anblick dem *Galen* die mythische Verknüpfung des Hephaistos mit Lemnos verständlich wurde; *Galeni* op. 12, 173 *Kühn*. Dafs also Hephaistos (*A* 595) gerade auf Lemnos fällt, wo ihn die Sintier pflegen, dafs er diese und die von ihm geliebte Insel (*ϑ* 283) häufig besucht, rührt daher, dafs sie wegen jenes Feuers, weshalb sie auch früher *Αἰθάλη* hiefs (*Schol. Apollon.* 1, 608), zu ihm in besonderer Beziehung zu stehen schien, da ja das irdische Feuer vom himmlischen stammt. Aus *Soph. Phil.* 986 *σέλας Ἡφαιστότευκτον* und den Worten des *Antimachos* im *Schol. Nicand. Ther.* 472 ergiebt sich die Vorstellung, dafs Hephaistos auf dem Gipfel des Mosychlos das Feuer entzündet, an dessen Fufs nach dem Fragm. des *Attius* a. O. sein Tempel stand. Aber erst *Cic. nat. de.* 3, 22 spricht von seiner Werkstatt auf Lemnos (*Lemni fabricae traditur praefuisse*), sodann das *Anacreont.* 27 A; *Schol.* Ξ 231 und *Val. Flacc.* 2, 97. 332, mit Übertragung der anderwärts bekannten vulkanischen Erscheinungen auf dasselbe. Darum war die Insel ihm geweiht und eine Hauptstätte seines Kultus; schon bei der Landung der Argonauten feierte man ihn mit Festen, Opfern und Gesängen; *Apollon.* 1, 859; *Schol.* 5, 851; vgl. *Val. Flacc.* 2, 96; *Ovid Fast.* 3, 82. Daher der Beinamen Lemnius (*Verg. Aen.* 8, 454; *Ovid Met.* 4, 185) und das für ein verzehrendes Feuer sprichwörtliche *Λήμνιον πῦρ*; *Aristoph. Lys.* 299; *Soph. Phil.* 800; *Lycophr.* 227. Sodann war er auch in dem Kultus auf Lemnos von merkwürdigen Gestalten umgeben. Da war sein vertrauter Schmiedegeselle Kedalion, den er dem geblendeten Orion mitgiebt; der blinde Riese nimmt ihn rittlings auf die Schultern und so zeigt ihm Kedalion den Weg zu Helios, der ihn heilt. So nach *Hesiod* [*Eratosth.*] *Catast.* 32 und die damit verwandten Schriften bei *Robert Erat.* p. 162; und *Apollod.* 1, 4, 3 nach *Pherekydes*. Nach *Schol.* Ξ 292 war Kedalion (hier von Naxos) sein Lehrer in der Schmiedekunst gewesen. Auf ihn bezieht *Müller* auf einem Relief (*Denkm. a. K.* 2, 18, 194: Hephaistos unter satyrähnlichen Schmiedgesellen) eine gnomenartige Figur mit Mütze, die ganz an die deutschen Zwerge erinnert, so dafs an das sophokleische Satyrspiel *Κηδαλίων* (*Trag. Gr. fr. Nauck* p. 160) gedacht werden könnte; doch wird das Relief sehr verschieden beurteilt; s. d. Literatur bei *Wieseler D. a. K.* und *Kekulé, Bonner Mus.* nr. 418. In enge Verbindung wurde sodann Hephaistos zu den Gottheiten des Kabeirenkults (s. d.) auf Lemnos gesetzt. Nach *Pherekydes* erzeugte Hephaistos mit der Proteustochter Kabeiro drei Kabeiren und ebensoviele Kabeirische Nymphen; *Akusilaos* dagegen liefs aus jener Verbindung zunächst den Kamillos hervorgehen und von diesem die Kabeiren abstammen; *Strab.* 10 p. 472; vgl. *Hesych. Κάβειροι*. *Nonnos* 14, 22 bezeichnet die Kabeiren als *δαήμονες ἐσχαρεῶνος*, also als Schmiede. Wenn auch auf dieses späte Zeugnis eine Wesensverwandtschaft zwischen Hephaistos und den Kabeiren nicht gegründet werden kann, über deren Herkunft *O. Crusius, Beiträge zur griechischen Mythologie u. Religionsgeschichte* 1886 zu vergleichen ist, so möge doch hier auf einige verwandte Züge zwischen jenem und den Kabeiren (*Phot. Κάβειροι* = *Ἥφαιστοι*) hingewiesen werden. Nach der ältesten Nachricht, die wir haben (*Pind. fr.* 182 *Schneid.*; vgl. *Philol.* 1, 421) galt *Κάβειρος* in der Lemnischen Sage als Stammvater des Menschengeschlechts, ganz wie der Hephaistossohn Erichthonios. Sodann liefs *Aischylos* in seinen *Κάβειροι* (*Trag. Gr. fr. Nauck* p. 24, *Welcker, Tril.* 313) die Argonauten durch die Kabeiren so reichlich mit Wein bewirten, dafs sie trunken wurden; dies erinnert an die Fruchtbarkeit des Hephaistos und seine Beziehung zu Dionysos. Endlich wurden auch sie auf Münzen von Thessalonike (*Welcker, Tril.* Taf. nr. 3. 5) mit dem Hammer dargestellt.

Sodann war er in den vulkanischen Gegenden der westlichen Griechen besonders zu Hause. Auf Sicilien schien er so begründeten Anspruch zu haben, dafs nach einer Sage bei *Simonides* (*Schol. Theokr.* 1, 65) er sich mit Demeter um den Besitz des Landes stritt, wobei Aitne, die Tochter des Briareos, von welcher der Berg seinen Namen erhalten habe, den Streit schlichtete. Nach *Apollod.* 2, 5, 10 trifft ihn auch Herakles auf der Insel. Seine Beziehung zum Ätna wird zuerst in der Art erwähnt, dafs er auf den unter dem Ätna liegenden Typhon gesetzt sei, um diesen niederzuhalten, was *Pind. Pyth.* 1, 25 andeutet, *Aesch. Prom.* 366 ausspricht: *κορυφαῖς δ' ἐν ἄκραις ἥμενος μυδροκτυπεῖ Ἥ.* (bei *Anton. Lib.* 28 legt er dem Typhon seinen Ambofs auf den Hals). Dies ist von einer Werkstatt mit Kyklopen im Innern des Berges wie bei *Eur. Kykl.* 298; *Callim. hy. Del.* 141; *Verg. Aen.* 8, 440 noch ziemlich verschieden. Auch in diesem Sagenkreis, als *ἄναξ Αἰτναῖος* (*Eur. Kykl.* 599), bildete er den Mittelpunkt für lokale Gottheiten, die sich an ihn anschlossen. Nach *Silenos* bei *Steph. Byz. Παλική* erzeugte Hephaistos mit Aitne, der Tochter des Okeanos,

die beiden Paliken, zwei Dämonen, die bei der Stadt Palike ein Heiligtum hatten; in *Aischylos' Ätnäerinnen* aber (ebendas.) war die Tochter des Hephaistos, Thaleia, ihre Mutter, Zeus ihr Vater. *Welcker A. D.* 3, 206 vermutet für dieselbe den bezeichnenderen Namen *Αἰθάλεια*. Ihre Geschichte erzählt *Macrob. Sat.* 5, 19, 18, nach alten Quellen: die Nymphe Thaleia, von Zeus schwanger, wünschte sich, dafs die Erde sie verschlinge. Dies geschah. Aber als die Kinder in ihrem Schofs reif waren, that die Erde sich auf und die beiden Paliken kamen zum Vorschein (*πάλιν ἵκεον*), die „Wiederkommer", von vulkanischen Eruptionen; *Welcker* a. a. O. 213 (nach *Preller* 1, 143 von vulkanischen Quellen). Was auch ihre Bedeutung war, die Ähnlichkeit der Sage mit dem erdgeborenen Erichthonios springt in die Augen, und die Schmiedehämmer, die sie auf einer Vase (*Welcker* a. a. O. 205 Taf. 15, 1. 2) tragen, stellen sie den Kabeiren gleich, wie die Okeanostochter Aitne der Proteustochter Kabeiro entspricht, was an die Beziehungen des Blitzgottes zu den Wassergottheiten (s. ob.) erinnert. Als vierten Volcanus zählt *Cicero nat. deor.* 3, 22 auf: *qui tenuit insulas propter Siciliam quae Vulcaniae nominabantur*, die *Ἡφαιστιάδες*, unter welchen ganz besonders die früher nach *Strab.* 6 p. 275 Thermessa genannte (*colle in ea nocturnas evomente flammas Plin. N. H.* 3, 9) Hiera oder *Ἡφαίστου νῆσος* (*Ptol.* 4, 4, 17; *Ἱερὰ Ἡφαίστου Polyb.* 34, 11) war. Auf diese beziehen die *Scholien* die Schilderung *Apollon.* 3, 39 von der Schmiede des Hephaistos, und auf dieser, der Volcania nomine tellus, läfst *Verg. Aen.* 8, 416 in der Werkstatt des Gottes die Kyklopen arbeiten und die Blitze für Jupiter schmieden. *Kallimachos hy. Dian.* 46 nebst *Schol.* verlegt die Hephaistische Kyklopenwerkstatt nach Lipara; ebendahin und zugleich nach Strongyle, auf dem noch in historischer Zeit Feuerausbrüche stattfanden, das *Schol. Apollon.* 4, 761. Die Scholien zu diesen beiden Stellen führen aufserdem nach *Pytheas* (4. Jahrh.) eine „alte" Sage an: wenn man daselbst ein Stück rohes Eisen hinlege, so könne man gegen Bezahlung am andern Morgen ein fertiges Schwert, oder was man sonst wünsche, abholen. Schon *Grimm, M.* 390 und *Kuhn, Ztschr.* 4, 97 haben damit die ganz entsprechende deutsche Sage von den Zwergen oder vom Schmied Wieland verglichen. Endlich wird auch in der von Griechen bewohnten Gegend von Kumä über der Stadt Dikaiarcheia ein vulkanisches Feld mit dem Namen *Ἡφαίστου ἀγορά* erwähnt; *Strab.* 5 p. 246.

VII. Kultus des Hephaistos.

Über den Kultus des Hephaistos sind wir nur in Beziehung auf Athen näher unterrichtet, wo derselbe nach den oben angeführten Belegen von hoher Bedeutung und mit dem Kultus der Athene (s. o. Abschn. V) eng verknüpft war. Ein weiterer Beweis für seine hohe Verehrung daselbst ist der Demos der Hephaistiaden, in welchem ein Heiligtum des Gottes stand; *Steph. Ἡφαιστιάδαι*; vgl. *Ἰφιστιάδαι C. I.* p. 402 (mythisch ist die Phyle Hephaistias *Poll.* 8, 109). Einen Altar hatte er auch im Erechtheion; *Paus.* 1, 26, 5. Sodann wurden ihm drei in die letzten Tage des Pyanepsion fallende und unter sich zusammenhängende Feste gefeiert: die *Χαλκεῖα* nach *Harpokrat.* s. v. von allen Handwerkern, später besonders von den Schmieden begangen; die *Ἡφαιστεῖα*, an welchen im Kerameikos ein Fackellauf stattfand (*Harpokr. λαμπάς*; *Schol. Aristoph. Ran.* 131. 1087; *Themist. or.* 5 p. 145 *Pet.*, vgl. *Wecklein, der Fackellauf, Hermes* 1883, 437 f. und die Inschr. *Ephemeris Arch.* 1883 p. 167), wofür ein *γυμνασίαρχος Ἡφαιστείοις* bestellt war (*Andoc. myst.* 132; *Bekker, Anecd.* 228); und die oben (Abschn. I) erwähnten Apaturien. Die letzteren und die Chalkeien wurden ihm gemeinsam mit Athene gefeiert, und aus allem geht hervor, dafs beide Feste sich ursprünglich auf Fruchtbarkeit und Nachkommenschaft bezogen, insbesondere die Chalkeia auf den Ehebund zwischen Hephaistos und Athene, aus welchem Erichthonios entsprossen war und der jedes Jahr neu vollzogen wurde; vgl. *Mommsen, Heortol.* S. 302—317; *Neumann-Partsch, physik. Geogr. Gr.* 441. Übrigens war der Fackellauf für Hephaistos allgemein griechischer Brauch; *Herod.* 8, 98. Als Stätten der Verehrung sind aufserdem bezeugt: Epidauros *C. I. Gr.* 1179; Neapolis, Kumä und vielleicht auch Chalkis durch die Inschrift *Arch. Ztg.* 31, 133; Olympos in Lycien *C. I. Gr.* 4325 *c d i k*. Ohne lokale Bestimmtheit sind die Nachrichten über das Gebet gegen Feuersbrunst (*Eurip. fr.* 781, 56) und die Trankopfer (*Orph. hy.* 65, 10). In betreff des Lemnischen Kultus sind dem oben erwähnten noch die Gesänge und Opfer (*Apollon.* 1, 859) und die *epulae, templa* (*Val. Flacc.* 2, 96) hinzuzufügen. Auch schliefst man aus der brennenden Fackel auf einer Münze der Stadt Hephaistia daselbst auf einen Fackellauf zu Ehren des Hephaistos; vgl. *Eckhel, Doctr. Num.* 2 p. 57. [Rapp.]

Hephlenta (heφlenta), etruskische Benennung der Amazonenkönigin Hippolyta; s. Heplenta. [Deecke.]

Heplenta (heplenta), etruskischer Name einer bewaffneten Gestalt auf einem 1878 gefundenen chiusinischen Bronzespiegel (von Monte Venere), zwischen hercl[e] d. i. Herakles (s Herkle) und elinai d. i. Helena (s. Velena) stehend, von *Gamurrini App.* zu *Fabr.* 384 als *Μεγαπένθης* gedeutet. Vergleicht man aber einen andern 1850 bei Orbetello gefundenen Spiegel in Cortona, vgl. *de Witt, Bull. d. Inst.* 1851, 147 ff.; *Gerh. Etr. Sp.* 4, 85; Tf. CCCXLI, n. 2; *Fabr. C. I. I.* 1019; tav. XXXV, auf dem hercle, hinter dem helfend menerva d. i. Minerva steht, mit heφlenta kämpft, und dazu die ähnliche Darstellung des Spiegels *Fabr.* 1021 „Hercules contra Amazonem pugnans", so kann man kaum zweifeln, dafs in beiden Figuren die Amazonenkönigin *Ἱππολύτα* (s. d.) gemeint ist, wozu auf dem zweiten Spiegel das am Boden liegende Beil stimmt. Die Brechung des i zu e findet sich auch in φeliucte = *Φιλοκτή-της* (s. d.); die Aspiration ist etruskisch sehr häufig; die Endung ist assimiliert an atlenta = *Ἀταλάντα* (s. d.). [Deecke.]

Heptaporos (*Ἑπτάπορος*), Flufsgott in Mysien

am Ida, Sohn des Okeanos und der Tethys, *Hesiod. Th.* 341; vgl. *Il.* 12, 20. *Strab.* 12, 554. 13, 602. [Stoll].

Hera (Ἥρα, Ἥρη*).

Diese wichtige Göttin ist nicht, wie man neuerdings gemeint hat, semitischen, sondern ohne Zweifel echtgriechischen oder, wie eine Vergleichung mit der italischen Iuno lehrt (die mit Hera in allen wesentlichen Punkten des Kultus und Mythus übereinstimmt), gräko-italischen Ursprungs, worauf auch das hohe Alter ihrer hauptsächlichsten Mythen und die grofse Verbreitung ihres Kultes über die verschiedensten Sitze ältester griech. Kultur (Argos, Mykenai, Sparta [*Il.* 4, 51], Elis, Arkadien, Plataiai, Euboia, Samos, Kreta u. s. w.; vgl. Abschn. I) hinweisen. Wie Iuno scheint auch sie ursprünglich eine Göttin des M o n d e s gewesen zu sein, aus welcher Bedeutung sich alle ihre Funktionen verhältnismäfsig leicht erklären (vgl. *Roscher, Studien z. vgl. Myth. der Griechen u. R.* II. Leipz. 1875). Wir beginnen mit einer

I. Übersicht über die Kultstätten der Hera (Lokalsagen).

Peloponnes.

1) **Argos.** Schon die *Ilias* kennt den argivischen Herakult (4, 51, wo Argos, Sparta und Mykenai die der Göttin liebsten Städte genannt werden). *Il.* 5, 908 u. *Hes. Th.* 12 heifst deshalb Hera Ἀργείη. Vgl. *Aesch. Suppl.* 299 Ἀργεία θεός; ebenda v. 291 wird Io ihre κληδοῦχος genannt. *Pind. Nem.* 10, 2: Ἄργος Ἥρας δῶμα θεοπρεπές. *Eur. Tro.* 23. *Herakl.* 349. Hera und Zeus Νέμειος sind die beiden Nationalgottheiten von Argos nach *Paus.* 4, 27, 6 (vgl. *Eur. Phoen.* 1365 u. *Arch. Ztg.* 13, 39). Nach einer von *Paus.* 2, 15, 5. 22, 4 (vgl. *Plut. Q. Conv.* 9, 6) mitgeteilten Legende stritten sich einst Hera und Poseidon um das Land; Phoroneus, Kephisos, Asterion und Inachos entschieden zu Gunsten der Hera. Nach *Hyginus f.* 225 erbaute Phoroneus auch den ersten Heratempel zu Argos. *O. Müller* (*Dorier* 1, 396) will die Kulte von Samos, Sparta, Aigina, Epidauros, Byzanz vom argivischen ableiten. Im ganzen lassen sich 5 oder 6 Tempel resp. Kulte der argivischen Hera unterscheiden.

a) Der Tempel der Hera Ἀνθεία zur R. des Letoheiligtums in der Stadt, *Paus.* 2, 22, 1. Vielleicht beziehen sich auf diesen Kult die Worte des *Pollux* 4, 78: Ἱεράκιον [? μέλος] δὲ τὸ Ἀργολικόν, ὃ ταῖς ἀνθεσφόροις ἐν Ἥρας ἐπηύλουν. S. auch *Kometas Anthol. Gr.* 9, 586: *A.* ἄνθεα ποίων | εἰσὶ θεῶν; *B.* Ἥρης καὶ ῥοδέης Παφίης.

b) Der Tempel der H. Ἀκραία. *Paus.* 2, 24, 1: ἀνιόντων δὲ ἐς τὴν ἀκρόπολιν ἔστι . . τῆς Ἀ. Ἥρας ἱερόν. *Hesych.* s. v. Ἀκρία. [*Panofka, Arch. Commentar zu Pausanias* B. 2. Kap. 24. *Die Gottheiten auf Larissa, der Hochburg von Argos. I. Hera Akraia, Abh. d. Berl. Ak. aus d. J. 1854* [p. 552—583] p. 552—554. Drexler.] Vgl. die von *Imhoof-Blumer u. Gardner* im *Numism. Commentary on Paus.* (*Journ. of hell. stud.* 1885) S. 41 nr. 26 darauf bezogene Münze ('*Head of Iuno Lanuvina in goat-skin*' [?]). *Rasche, lex. rei num.* 1 p. 1082 nr. 29.

c) Kult der H. Εἰλείθυια, bezeugt von *Hesych.* s. v. *Εἰλ.* S. das unten S. 2092 u. 2110 besprochene Kultbild dieser Hera auf einigen Vasen. Möglicherweise gehört zu diesem Kulte einer der beiden Tempel, die von *Pausanias* 2, 22, 6 und 18, 3 schlechtweg als Heiligtümer der Eileithyia bezeichnet werden. Einer von ihnen galt als eine Stiftung der Helena. Das Attribut der Schere, welche (nach *Suidas* s. v. Ἥρα; *Eudoc. Viol. ed. Villoison* 1, 208 und *Codinus* p. 14) eine argivische Herastatue in der Hand hatte, ist von *Welcker, Kl. Schr.* 3, 199 Anm. 37 wohl mit Recht auf diese H. Εἰλείθυια als ὀμφαλητόμος bezogen; vgl. *Roscher, Stud.* 2, 55 f.

d) Kult der Εὐεργεσία; *Hesych.* s. v. Εὐεργεσία· Ἥρα ἐν Ἄργει.

e) Bei *Kaibel epigr.* 822 nennt sich ein gewisser Archeleos κλειδοῦχος Βασιληίδος Ἥρης zu Argos. Vgl. *C. I. A.* 3, 172. — *Robert* in *Prellers gr. M.*[4] 1, 161, 2 nimmt auf Grund dieser Inschrift (aus dem 2. oder 3. Jahrh. n. Chr.) einen besonderen Tempel der Königin Hera an, ob mit Recht, mufs dahin gestellt bleiben, da auch die Göttin des berühmten Heraion so bezeichnet werden konnte; vgl. *Phoron.* b. *Clem. Str.* 1 p. 418 *Sylb.*: Ὀλυμπιάς βασίλεια Ἥρη Ἀργείη; *Aesch. Suppl.* 291. *Sen. Agam.* 349. *Appul. M.* 6, 4.

f) Das berühmte Heraion von Argos, nicht weit von Mykenai und ursprünglich wohl zu dieser Stadt gehörig, später eine Zeit lang gemeinsames Heiligtum beider Städte, *Strab.* 372; vgl. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 47 Tf. 1. Nach *Paus.* 2, 17, 1 ff. lag es auf dem Hügel Euboia, gegenüber einem Berge Namens Akraia; die Gegend am Fufse des Tempelhügels hiefs Prosymna. [*Strab.* 373 scheint auch in Prosymna einen Heratempel anzunehmen; vgl. *Stat. Theb.* 1, 383 *celsae Iunonis templa Prosymnae*; s. auch *Ps.-Plut. de fluv.* 18, 3.] Wenn die Sage aus Euboia (vgl. auch *Plut. Q. Conv.* 3, 9), Prosymna und Akraia Töchter des Flusses Asterion und τροφοὶ τῆς Ἥρας gemacht hat, so sind dieselben wohl in diesem Falle als lokale Nymphen zu denken. Der Name Εὔβοια hängt offenbar mit den Rinderherden zusammen, welche zum Tempel gehörten (vgl. *Arg. Pind. Nem.* 3 p. 425 *Böckh* und oben Argos S. 538; *Schliemann* (*Mykenae* S. 11, 22, 356) hat in Tiryns und Mykenai zahlreiche (Votiv-?) Kühe von Terrakotta gefunden, die er als Idole der H. βοῶπις deutet). Diese Rinder waren nach *Palaeph.* 51 weifs und mufsten an dem Feste des ἱερὸς γάμος (s. unten S. 2101) die verheiratete Priesterin auf einem Wagen aus der Stadt nach dem Tempel fahren (*Herod.* 1, 31; vgl. *Arch. Z.* 29, 124 f.). Opfer weifser Kühe (wie bei d. Iuno) bezeugt *Sen. Agam.* 364. Auch mochte man die (100?) Rinder, welche an dem grofsen Tempelfeste geopfert wurden und von denen das Fest auch Ἑκατόμβαια hiefs ([*C. I. Gr.* 1515 a, Z. 10; b, Z. 8; 1715. Drexler.]

*) Das Ἡ als Anlaut zeigt sich in allen Dialekten (*Meyer, Gr. Gr.* 41) mit Ausnahme des Eleischen, wo statt dessen Ἑ (Ἑρ ϝαοῖοι) erscheint (vgl. *C. I. Gr.* 11 und unten Seite 2094).

Schol. Pind. Ol. 7, 152), diesen Herden entnehmen (*Pind. Nem.* 10, 22 βουθυσίαν Ἥρας. *Parthen. narr.* 13. *Eur. El.* 172 ff.). Offenbar hängen damit auch die Lokalsagen von der Verwandlung der Io (s. d.) in eine weifse Kuh und von den Proitiden (s. d.), die sich nach *Serv.* zu *Verg. Ecl.* 6, 48 in ihrer Raserei für Kühe hielten, zusammen. Nach *Ovid. Met.* 5, 330 verwandelt sich Hera selbst in eine weifse Kuh. Das Fest hiefs auch ἀσπὶς ἐν Ἄργει [oder ἐξ Ἄργους ἀσπίς, *C. I. Gr.* 234; 1068. Drexler.] oder χάλκεος ἀγών (*Pind. Nem.* 10, 22. *Hesych.* s. v. ἀγὼν χαλκεῖος) von den Spielen, bei denen der Preis in einer ἀσπὶς χαλκῆ oder irgend einem ehernen Gerät und einem Myrtenkranze bestand. [Ein Epigramm an einer Statue des Königs Nikokreon von Kypros in Argos besagt, dafs ihm dieselbe gesetzt ist für eine Sendung von Erz: Ἥραι ὃν εἰς ἔριστιν πέμπο[ν ἄε]θλα νέοις, *Welcker, Rh. Mus.* 1848 p. 101, *Ross, Arch. Aufs.* 2 p. 662, *Le Bas-Foucart, Pélop.* 122. Drexler]; *Kaibel, epigr.* 846, Inschr. d. 4. Jahrh. v. Chr.). Für den Stifter dieses ἀγών galt Lynkeus oder Archinos (*Hyg. f.* 273. 170. *Schol. Pind. Ol.* 7, 152. Auch kam dabei eine grofse πομπή von Bewaffneten und Jungfrauen u. s. w. vor (*Aen. Tact.* 1, 17. *Eur. El.* 172. Weiteres s. b. *Dion. Hal.* 1, 21). Der ἀγών fand nach *Paus.* 2, 24, 2 im argivischen Stadion statt. Hauptstelle über den Tempel, den *Vitruv* 4, 1 (wohl fälschlich) eine Gründung des Doros nennt, ist *Paus.* 2, 17, 1—5. Weiteres über das Fest s. b. *K. Fr. Hermann, Gottesd. Alt.* 52, 1—2. *Schoemann, Gr. Alt.* 2, 491. (Eine θεωροδοκία τοῦ Διὸς τοῦ Νεμείου καὶ τῆς Ἥρας τῆς Ἀργείας verleihen die Argiver dem Kassandros nach d. Inschr. in *Arch. Z.* 13, 39). [Ἡρα[ῖα] erwähnt *Le Bas-Foucart, Pélop.* 112 a; 119; 120 = *C. I. Gr.* 1122. Drexler.] Über die verschiedenen Heratypen auf Münzen von Argos s. *Overbeck, Kunstmyth. Hera.* Münztafel 2, 6—9. 3, 1—2 (u. S. 2112). *Imhoof u. Gardner, Numismatic Comm. on Pausanias* (*Journ. of hell. Stud.* 1885), Taf. J Fig. 12 ff. *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* 174 f. *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Peloponn.* 149 ff. Die auffallend kurzen Haare, welche Hera auf vielen Münzen und Gemmen trägt, erklären sich wohl am besten aus der Sitte des Haarabschneidens vor der Hochzeit (*Hermann, Privatalt.* 31, 7). — Nach *Hesiod* nährte Hera die lernäische Hydra (*Th.* 314) und den nemeischen Löwen (*ib.* 327 ff.).

2) Nauplia. Hier badete nach argivischer Sage Hera jährlich im Quell Kanathos und wurde dadurch zur Jungfrau (*Paus.* 2, 38, 2. *Schol. z. Pind. Ol.* 6, 149; vgl. über diese Sitte *Hermann, Privatalt.* 31, 6).

3) Mykenai: *Il.* 4, 51. *Eur. El.* 674; vgl. oben unter 1 f.

4) Arachnaion. Auf diesem Berge, an der Grenze von Argos und Epidauros standen zwei Altäre des Zeus und der Hera, auf denen man opferte, um Regen zu erhalten, *Paus.* 2, 25, 10.

5) Hermione. Hier gab es ein ἱερόν der Hera παρθένος oder τελεία (*Aristot.*), und der Ort sollte den Namen bekommen haben ἀπὸ τοῦ τὸν Δία καὶ τὴν Ἥραν ἐνταῦθα ἀπὸ Κρήτης ἀφικομένους ὁρμισθῆναι, woraus allein schon mit Sicherheit auf einen ἱερὸς γάμος zu schliefsen ist (*Steph. Byz.* s. v. Ἑρμιών). Der Tempel der Hera lag auf dem Berge Pron unweit der Stadt, gegenüber lag der Thornax oder Kokkygion mit einem Tempel des Zeus (*Paus.* 2, 36, 2). Zur Erklärung der Namen s. die für den ἱερὸς γ. beweisende Hauptstelle *Aristot.* b. *Schol. Theocr.* 15, 64.

6) Tiryns. Hier befand sich ein uraltes ξόανον der Hera, von Peirasos (Peiras) oder Argos gefertigt, das nach der Zerstörung der Stadt durch die Argiver (*Ol.* 78) in das argivische Heraion versetzt wurde (*Paus.* 2, 17, 5. *Plut.* b. *Euseb. praep. ev.* 3, 8. *Demetrios* π. Ἀργολ. b. *Clem. Al. Protr.* cap. 4, 47 [p. 30 D *ed. Sylb.*]; vgl. *Overbeck, Kunstm.* 2 [Hera] S. 7). [Bronzemünzen aus Mideia nahe bei Tiryns haben im Obvers das Haupt der Hera Argeia, im Revers MI und Vogel auf Zweig, *Head, Hist. Num.* p. 370; *Arch. Z.* 1843 p. 150; *Rev. Arch.* 1845, 1 p. 108. Drexler.]

7) Epidauros. *Thuk.* 5, 75 erwähnt τὴν ἄκραν τὸ Ἡραῖον, woraus wohl auf eine Ἥρα ἀκραία zu schliefsen ist. Vgl. auch *Paus.* 2, 29, 1.

8) Aigina. *Pind. Pyth.* 8, 83 (113) erwähnt einen Ἥρας ἀγὼν ἐπιχώριος. Nach *Didymos* beim *Schol.* z. d. St. hiefs das Fest, das von argivischen Kolonisten nach dem Vorbilde der argivischen Heraien gestiftet war, auch ebenso wie dieses Ἑκατόμβαια. [Auf die aiginetischen Herafeste glaubt *Bursian, Rh. Mus.* 1857 p. 336 die Ἡραῖα einer von ihm a. a. O. p. 335 ff. aus Ἐφημ. ἀρχ. nr. 2558 und auch von *Le Bas-Foucart, Megaride et Pélop.* nr. 42 b mitgeteilten agonistischen Inschrift aus Megara beziehen zu müssen. Drexler.]

9) **Korinth.** *Apollod.* 1, 9, 28 erwähnt einen βωμὸς τῆς Ἥρας τῆς Ἀκραίας, auf dem Medeia (s. d.) bei ihrer Flucht ihre Kinder zurückliefs (*Parmeniskos* b. *Schol. Eur. Med.* 273). *Paus.* 2, 4, 7 nennt ein ἱερὸν τῆς Βουναίας Ἥρας am Abhange der Akropolis, eine Stiftung des Bunos; s. *Bursian, G.* 2, 17. Vgl. *Eur. Med.* 1379: Ἥρας Ἀκραίας τέμενος. *Musaios* b. *Schol. Eur. Med.* 10. *Didymos* u. *Kreophylos* b. *Schol. Eur. Med.* 273 (Weiteres unter Medeia). Nach *Schol. Eur. Med.* 1379 waren die Heraia der Korinther eine πένθιμος ἑορτή. Ziegenopfer der Korinthischen Hera erwähnt *Zenob.* 1, 27 und *Hesych.* s. v. αἶξ αἶγα. Auch auf dem Vorgebirge zwischen Lechaion und Pagai lag nach *Xen. Hell.* 4, 5, 5 und *Strab.* 380 ein altes Heiligtum der Akraia mit Orakel (*Liv.* 32, 23). *Benseler-Pape* unter Ἥραιον. *Schoemann, gr. Alt.* 2, 491 f. [*Bouché-Leclercq, Hist. de la divination dans l'antiquité* 2 p. 395/6; *Curtius, Peloponnesos* 2 p. 553. Drexler.] — *Duncker, Gesch. d. Alt.*[5] 5 S. 44. 135 hält die H. Akraia von Korinth wohl mit Recht für eine semitische Göttin (= Astarte). [Vgl. aber auch *Usener, Kallone Rh. Mus.* 1868 p. 340: „Die Korinthier liefsen ihren Kultus der Ἥρα Ἀκραία von Medeia einführen: sie setzten die Göttin um in die identische Heroine" mit vgl. Verweis auf *C. O. Müller, Orchomenos* p. 269 ff. 311. Drexler.]

— Auch in der Korinthischen Kolonie Kerkyra gab es einen Tempel und Kult der Hera: *Thukyd.* 1, 24. 3, 75. 81. *C. I. Gr.* 1840. Vgl. die Münze bei *Overbeck, K.-M.* 2 [Hera] S. 102. *Cat. of gr. coins in the Br. Mus. Thess.* 119 ff.

10) Sikyon u. Phlius. a) Zu Sikyon zwei Tempel, einer von Adrastos der Ἀλέξανδρος (*Menaichmos* b. *Schol. Pind. Nem.* 9, 30), der andere der Προδρομία Ἥρα von Phalkes, dem Sohne des Temenos, gestiftet: *Paus.* 2, 11, 1. 2. — b) Phlius: Heraion b. Phlius, *Xen. Hell.* 7, 2, 1—12. *Paus.* 2, 13, 4. [Heiliger Grenzstein mit der Aufschrift Ἥρας *Bull. de corr. Hell.* 6 p. 444 nr. 2. Drexler.]

11) Aigion: ναός mit einem Bilde, das aufser der Priesterin niemand sehen durfte: *Paus.* 7, 23, 9.

12) Patrai: Münze b. *Imhoof-Blumer u. P. Gardner, Num. Comm. on Paus.* (*Journal of hell. stud.* 1886) S. 80. *Cat. of gr. coins in the Brit. Mus. Peloponn.* S. 26.

13) **Olympia:** Tempel und Fest mit Jungfrauenwettlauf. Die Jungfrauen liefen mit aufgelösten Haaren und in kurzem Chiton. Die Siegerinnen erhielten einen Olivenkranz und ein Stück von der Kuh, die geopfert wurde. Aller fünf Jahre wurde der Göttin ein von sechszehn Frauen gewebter Peplos dargebracht. Das Fest galt der Hera als Ehegöttin und sollte von Hippodameia (s. d.) zum Dank für ihre Heirat mit Pelops gestiftet sein (*Paus.* 5, 16 und 17, 1; vgl. *Weniger, d. Kollegium d. 16 Frauen in Elis.* Weimar 1883. [Progr.]). Aufserdem gab es zu Olympia noch einen Altar der H. ἱππία (ἐν τῶν ἵππων τῇ ἀφέσει) neben dem des Poseidon ἵππιος (*Paus.* 5, 15, 5), einen Altar der Hera und Athena (*Herodoros* b. *Schol. Pind. Ol.* 5, 10) und einen Kult der Ἥρα Ἀμμωνία, nach *Paus.* 5, 15, 11 einer libyschen Göttin. Münzen bei *Overbeck* a. a. O. S. 101; *Cat. of gr. coins in the Brit. Mus. Peloponn.* S. 64 ff.; vgl. auch d. Münze b. *Imhoof-Blumer and P. Gardner, Num. Comm. on Paus.* (*Journal of hell. stud.* 1886) S. 72 u. *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* 169. Archaischer Kopf (7. J.): *Baumeister, Denkm.* S. 1087 ff. (unt. S. 2118). *Sauer, Anf. d. Gruppe* 11.

14) Elis: Kult der Ἥρα Ὁπλοσμία nach *Tzetz.* z. *Lykophr.* 858; vgl. zu v. 614.

15) **Sparta;** uralter Kult der Hera nach *Il.* 4, 51: a) am Markte Tempel der Hera. — b) Tempel der Ἥρα Ἀργεία auf einer Anhöhe, gegründet von Eurydike, der Gemahlin des Akrisios; *Paus.* 3, 13, 8. — c) T. der H. Ὑπερχειρία, nach einem Orakelspruche erbaut bei e. Überschwemmung des Eurotas; *Paus.* a. a. O.; vgl. *Anthol.* 6, 271 u. *Baumeister, Denkm.* 1, 589. — d) ξόανον ἀρχαῖον Ἀφροδίτης Ἥρας· ἐπὶ δὲ θυγατρὶ γαμουμένῃ νενομίκασι τὰς μητέρας τῇ θεῷ θύειν. *Paus.* 3, 13, 8—9. Hier scheint eine Aphrodite mit dem Beinamen Hera, d. i. Retterin der verheirateten Töchter (aus Kindesnöten? u. S. 2094) gemeint zu sein. — e) T. der H. αἰγοφάγος, so genannt wegen der von Herakles eingeführten Ziegenopfer: *Paus.* 3, 15, 9. *Hesych.* s. v. Αἰγοφάγος. — Nach *Pamphilos* b. *Athen.* 678ᵃ hiefs ein Kranz, welcher der Hera von Sparta aufgesetzt wurde πυλεών. Derselbe bestand nach *Alkman* b. *Athen.* 681ᵃ (= fr. 15 *Bergk*) aus Helichrysos und Kypeiros (s. S. 2090). Einen lakonischen Monat Ἡράσιος (vgl. Διάσια), offenbar von einem Herafeste (Ἡράσια) genannt, erwähnt *Hesych.*

Aus **Arkadien** sind folgende Kulte zu nennen:

16) Mantineia: ναός beim Theater, mit einem Sitzbilde der Hera von Praxiteles, daneben Athena und Hebe, *Paus.* 8, 9, 3.

17) Stymphalos. Hier sollte Hera von Temenos erzogen sein und dieser der Göttin drei Kulte oder Tempel gestiftet haben: a) der Ἥρα als παῖς oder παρθένος d. i. die παρθενία des *Pindar Ol.* 6, 88 [150], welche der *Scholiast* z. d. St. freilich auf das arkadische Partheniongebirge versetzt (vgl. *Böckh* z. d. St.); b) der Τελεία als Gattin des Zeus und c) der Χήρα als der mit Zeus entzweiten und von ihm geschiedenen; *Paus.* 8, 22, 2. Vgl. den ähnlichen Kult von Plataiai u. *Hesych.* s. v. χήρα· ἡ μετὰ γάμον μὴ συνοικοῦσα ἀνδρί. Vielleicht stellt die Münze b. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 207 einen Herakopf dar(?).

18) Megalopolis: Tempel der Hera Τελεία; *Paus.* 8, 31, 9.

19) Heraia: Tempel; *Paus.* 8, 26, 2. Vgl. die Münzen b. *Imhoof-Blumer u. P. Gardner* a. a. O. S. 103 u. *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* 190 f. (vgl. S. 197), wo Taf. E 7 ein hochaltertümlicher Herakopf mit Stephane und Schleier mitgeteilt ist. Wahrscheinlich ist auch der weibl. mit Diadem geschmückte Kopf der nach *Imhoofs* Vermutung in Heraia geschlagenen arkad. Münzen, auf deren Revers ständig Zeus erscheint, auf Hera zu deuten (*Imhoof-Blumer, Monnaies gr.* 184—186 (Taf. E 6).

Mittel- und Nordgriechenland.

1) **Attika.** a) in Athen Tempel an der Strafse von Phaleron nach Athen, von den Persern in Brand gesteckt, mit einem Bilde von Alkamenes (?): *Paus.* 1, 1, 5. 10, 35, 2. Ist dies vielleicht die Θελξινία (Θελξινόη?) des *Hesychios* oder die τελεία des *Aristophanes?* — b) Eine Ἥρα ἐγχ . . . wird in einer Inschrift erwähnt *C. I. A.* 1, 197. — c) Ἥρα Εἰλείθυια mit Temenos s. unten S. 2091. — d) Eine Ἥρα τελεία erwähnt *Arist. Thesm.* 973 und *Schol.* Dies ist wohl dieselbe Hera, welcher das attische Fest des ἱερὸς γάμος (*Phot.* u. *Hesych.* s. v.) galt (*Mommsen, Heort.* 343 f.). — e) Einen Tempel der Eleusinischen Hera erwähnt *Serv.* z. *Verg. A.* 4, 58. Er soll an den Eleusinien geschlossen worden sein. Bei der attischen Hera (Eileithyia?) pflegte Sokrates zu schwören (s. unt. S. 2093, 52). Attische Herapriesterinnen bezeugt *Plut. de Daed.* b. *Euseb. pr. ev.* 3, 1, 2. Vgl. auch den νόμος bei *Demosth. c. Macart.* 54 und *Plut. Q. R.* 112 (Verbot des Epheus).

2) **Boiotien.** Den berühmtesten Kult hatte Hera a) zu Plataiai und auf dem nahen Kithairon (vgl. *Eur. Phoen.* 24 λειμῶν' ἐς Ἥρας καὶ Κιθαιρῶνος λέπας [= κώμη Ἥρας θεᾶς *Kephal.* b. *Malal.* p. 45] und *Schol.* z. d. St. und zu v. 1760, wo sie γαμοστόλος heifst). Hauptstellen über das Daidalenfest, das unzweifelhaft ein ἱερὸς γάμος war (s. u. S. 2100 f.), und die daran geknüpften Kultsagen: *Plut.* b.

Euseb. pr. ev. 3, 83ff. *Paus.* 9, 2, 7. 3, 1—9. Die Kultnamen dieser Hera waren *Τελεία* oder *Γαμήλιος*, *Νυμφευομένη*, *Κιθαιρωνία* (*Plut.* u. *Paus.* a. a. O. *Eur. Phoen.* 24 u. *Schol. Plut. Arist.* 11. 18. *Clem. Al. Protr.* p. 30 *Sylb.*). Kuhopfer bezeugt *Paus.* 9, 3, 8. Wie aus *Plut.* a. a. O. hervorgeht, hing dieser Kult mit dem von Euboia zusammen, da die Nymphe Makris für die *τροφός* der Hera galt. Herakopf auf Münzen von Plataiai bei *Overbeck, K.-M.* Münzt. 2, 2, 10—13 (vgl. *Paus.* 9, 2, 7). [Als einen anderen Namen für das Daidalenfest betrachtet *Bursian* die *Ἡροφάνεια* der von ihm *Rh. Mus.* 1847 p. 335ff., von *Pittakis*, *Ἐφ. ἀρχ.* nr. 2558, von *Le Bas-Foucart, Mégaride* nr. 42b mitgeteilten megarensischen Inschrift, wogegen aber *Foucart* Bedenken äufsert. Drexler.] — b) Thespiai: ein *πρέμνον ἐκκεκομμένον* als Bild der Hera Kithaironia erwähnt *Clem. Al. Protr.* p. 30 *Sylb.* — c) Koroneia: Tempel mit einem alten Kultbilde von der Hand des Pythodoros von Theben, mit Seirenen auf der Hand; *Paus.* 9, 34, 3. — d) Lebadeia. Nach *Paus.* 9, 39, 4f. stand eine Statue der Hera neben der des Kronos und des Zeus in einem Tempel, und wer in die Grotte des Trophonios hinabstieg, mufste unter andern Göttern auch dem Kronos, dem Zeus *Βασιλεύς* und der *Ἥρα Ἡνιόχη* opfern. Eine *Ἡ. βασιλίς* oder *βασίλεια* wird erwähnt *C. I. G.* 1603; vgl. *Mitteil. d. ath. Inst.* 3, 23. *Preller, gr. M.*[4] 1, 162. — e) Theben: Heraia mit Pferdewettrennen. *Plut. de gen. Socr.* 18. — f) Orchomenos: Münze mit Herakopf *Catalogue of gr. coins in the Brit. Mus. Central Greece* 8. 56.

3) Phokis. a) Delphi. Hier gab es einen Monat *Ἡραῖος*. Einen Herakult nimmt infolge dessen an *Mommsen, Delphika.* S. 80. 102. b) Krissa, Bustrophedon-Inschrift, nach *Kirchhoffs* Lesung, *Philologus* 7 p. 191—195 = *Roehl, Inscr. Gr. Ant.* nr. 314: *Τάς[δ]ε[γ'] Ἀθαναίᾳ . . . . Ϝε . . ς Φα . . ε . . . . ιστος ἔθηκε Ἥρᾳ θ', ὡς καὶ κεῖ[ν]ος ἔχοι κλέϝος ἄπθιτον αἰϜεί*, ganz anders gelesen von *Boeckh, C. I. Gr.* nr. 1. Drexler.]

4) Lokris: Einen Kult zu Pharygai bezeugen *Strabon* (426: *ἵδρυται δ' αὐτόθι Ἥρας Φαρυγαίας ἱερὸν ἀπὸ τῆς ἐν Φαρύγαις τῆς Ἀργείας· καὶ δὴ καὶ ἄποικοί φασιν εἶναι Ἀργείων*) und *Steph. Byz.* s. v. *Φαρύγαι*.

5) **Euboia.** Hier galt als Amme der Hera, wie aus *Plut. de Daed. Plat.* 3 erhellt, die einheimische Nymphe Makris, die sonst auch als Amme des Dionysos genannt wird. Die ganze Insel war der Hera heilig nach *Schol. Ap. Rh.* 4, 1138. Auch hier erzählte man von einem *ἱερὸς γάμος* und gab als Stätte desselben den Berg Oches oder Oche (*ἀπὸ τῆς ἐκεῖ ὀχείας*; vgl. *Ἡρόχια*) an (*Steph. Byz.* s. v. *Κάρυστος*; *Bursian, Geogr.* 2, 434). Dasselbe galt wohl vom Berge *Δίρφυς*, auf welchem die *Ἥρα Διρφύα* verehrt wurde (*Steph. Byz.* s. v. *Δίρφυς*). Das *νυμφικὸν Ἐλύμνιον*, wohin ebenfalls der *ἱερὸς γάμος* verlegt wurde (*Soph.* u. a. bei *Schol. Ar. Pac.* 1126. *Steph. B.* s. v. *Ἐλυμνία*), ist nach *Bursian, Geogr.* 2, 434 wohl auf einer der petalischen Inseln an der Südwestspitze von Euboia zu suchen. Münztypen von Euboia s. b. *Overbeck, Kunstm.* 2 S. 102 und 123. *Percy Gardner, Types of gr. coins* 15, 27. *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* 222f. (Chalkis); 223f. (?Eretria). *Catal. of greek coins* a. a. O. S. 109—117.

6) Thessalien. Obwohl hier bis jetzt keine bestimmte Kultstätte ausdrücklich bezeugt wird, können wir doch einerseits aus der Iason- und Ixionsage (welcher letzteren als Pendant eine alte Version der Sage von Endymion [s. d.] zur Seite steht), andererseits aus dem Beinamen *Πελασγίς*, den die Hera der Argonautensage führt, und aus den auf Iason (s. d.) zurückgeführten Gründungen von Heratempeln (vgl. *Strab.* 252. *Paus.* 7, 4, 4. *Od.* μ 72) mit ziemlicher Sicherheit auf einen altthessalischen Herakult schliefsen. Vgl. die Münzen von Orchomenos u. Perrhaebia in der *Wiener numism. Ztschr.* 1871 T. 9.; *Head, H. N.* 258.

7) Thrakien etc. a) Bizya: schöne Münzen, Hera thronend mit Stephane und Scepter, neben ihr ein Pfau: *Imhoof-Blumer* in d. *Numismat. Z.* 16 Wien (1885): Separatabdr. S. 7. — b) Pautalia: Hera stehend mit Schale u. Scepter, neben ihr ein Pfau: *Imhoof-Blumer* a. a. O. S. 8. — c) Heraion Teichos (vgl. Samos). — d) Serdica *Cat. of the gr. coins* (*Thrace*) 171. Vgl. auch über Herakult in Thrakien *Unger, Thebana Parad.* 428. — [e) Tatar-Bazari (Bessapara): 1) Exvoto von weifsem Marmor, darstellend Zeus bei einem Altar mit Schale und Scepter, sowie Hera mit Schleier auf dem Haupte, Schale und Scepter, zwischen beiden ein Adler; Inschrift:

Κυρίῳ Διὶ καὶ κυρίᾳ Ἥρᾳ,
Μουκατράλης Κόσωυλ.

Dumont, Inscriptions et monuments figurés de la Thrace Paris 1877 (*Extr. des Arch. des Miss. scient. et litt.* 3. serie. tome 3) nr. 9 p. 9. — Ebenda 2) Basrelief: Altar, Zeus mit Szepter und Schale. Zweiter Altar, Hera mit Schleier auf dem Haupte, Szepter und Schale, drei einander bei der Hand fassende Frauen (Nymphen oder Charitinnen). Inschrift:

Κυρίῳ Διὶ καὶ Ἥρᾳ
Βειθυς Αὔλου Ζενέος κ[αὶ] . . κέτης Ἀσκανίου καὶ Σκωρια . . . ισαδαλας εὐχήν.

Dumont nr. 10 p. 9—10. — 3) Batkum, 1 Stunde von Elli-Dērē, letzteres südlich von Tatar-Bazari . . . . *του Βίθυς Δεισόρου? κυρίᾳ Ἥ[ρᾳ.* *Dumont* nr. 23 p. 13. — f) Philippopolis. Exvoto. Reiter r. h., Frau in langem Gewand stehend, von vorn, Haupt verschleiert. Inschrift:

Κυρίῳ Ἥρωι
Ἥραι ////// Αὔλου Τράλεος
εὐχήν.

Dumont nr. 32 p. 16 aus *Φιλολογικὸς Σύλλογος* 1871—72, p. 239. Ebenda: Hera von vorn, in langer gegürteter Tunica mit Lanze und Schale, l. Altar, r. ein Diener. Inschrift:

Κυρίᾳ Ἥρᾳ Ἀρτακηνῇ εὐχήν.

. . . . *Νύμφαι]ς καὶ Ἥραι* ////// ΕΙWΝ ///////.
Dumont nr. 33 p. 16—17 aus *Φιλολ. Σύλλ.*

1871—72 p. 239. — g) Sorlyik im Knaževazer Kreise. Plinthe mit der Inschrift:

Ἥρᾳ Σουκητηνῇ Τι(βέριος) Κλαύδιο[ς]
Κυρεῖνα Θεόπομπος Θεοπόμπ[ου]
στρατηγὸς Ἀστικῆς τῆς περὶ Πέ-
ρινθον, Σηλητικῆς ὀρεινῆς, Δενθε-
[λ]ητικῆς πε[δι]ασίας· χαριστήριον.

A. v. Domaszewski, Arch.-Epigr. Mitth. 10 (1886) p. 239—241 nr. 4. — h) Bei der Brücke über die Rušika, unweit Stari-Nikup. Basis: *Διὶ Ὀλυμπίῳ καὶ Ἥρᾳ καὶ Ἀθηνᾷ Τ[ιβ.] Κλ. Πρεισκεῖνος ἀργυροταμίας καὶ (τρὶς) ἄρ[ξας] τὴν (πρώτην) ἀρχὴν τὰ ἀγάλματα ὑπὲρ τῆς πόλεως ἐκ τῶν ἰδίων ἀνέστησα. v. Domaszewski* a. a. O. p. 242 nr. 9. „Die Capitolinische Trias, denn diese scheint mir gemeint, ebenso in der Inschrift aus Nikopolis *Berl. Monatsb.* 1881 p. 459: *Διὶ Ὀλυμπίῳ καὶ Ἥρᾳ Ζυγίᾳ καὶ Ἀθηνᾷ Πολιάδι*, ist charakteristisch für die Griechenstadt, welche ein Machtwort des römischen Kaisers geschaffen." — i) Nicopolis ad Haemum. Ein Altar zur Benutzung für die *ὑμνῳδοὶ φιλοσέβαστοι* durch Lucas, Bürger von Nicaea und Nicopolis gewidmet *Διὶ Ὀλυμπίῳ καὶ Ἥρᾳ Ζυγίᾳ καὶ Ἀθηνᾷ Πολιάδι*, *Jireček, Monatsber. d. Berl. Ak.* 1881 p. 459, *Roehl, Bursians Jahresber.* X. Jahrg. 3. Abth. 1882. Bd. 32 p. 145. — k) Dacia mediterranea. „In einem „gradiste" bei dem Dorfe Túden [nordwestl. von Serdica] (nicht weit von der Strafse von Sofia nach Lom) wurden einige rohe Basreliefs gefunden: zwei höchst primitive Figuren des Zeus (mit einem Adler zur Seite) und der Hera mit den Inschriften (jetzt in der Bibliothek zu Sofia):

1. *Κυρίᾳ Ἥρᾳ ἡ κωμα|ρχία εὐχήν.*
2. *Κυρίῳ Διὶ ἡ κωμαρχία| εὐχήν.*"

Constantin Jireček, Arch. Fragmente aus Bulgarien, Arch.-Epigr. Mitth. aus Oesterr. 10 1886 [p. 43—104] p. 52. — l) Marmorrelief im Kloster Sveta Trojica bei dem Dorfe Vakuf, ungefähr 5 Kilom. südl. von Doganovo, [nordw. von Hadrianopolis], über einem Brunnen. „Zeus mit einem Scepter (oder Lanze) und einer Patera in den Händen, und Hera mit verhülltem Haupt, einem Gefäfs in der Rechten und einem undeutlichen Gegenstand in der Linken". Oberhalb:

— [η]νάκεν,
Διὶ σωτῆρι καὶ Ἥρᾳ ΣΑΡΣΗΗΜ . ΠΑΚΕΝ
θος Δαικώσου φύλαρχος ὑπέρ τε ἑαυτοῦ καὶ ΣΥΝΝΟΥ *συν[βί]ου Ἐπύρεος Βέκος καὶ τέκνων Νεικήτου καί*, *Jireček* a. a. O. p. 144 Note 11, nach *Skorpil, Einige Bemerkungen uber archäol. u. hist. Untersuch. in Thrakien.* Philippopel 1885 p. 81 (bulgar.). — m) Thasos: *τὸ τῆς Ἥρης ἱερόν* erwähnt in einer Wohnungsangabe einer Kranken bei *Hippokrates, 1. Buch der Epidemien ed. Littré* 2 p. 716 (*ἣ κατέκειτο παρὰ τὸ τῆς Ἥρης ἱερόν*), *Conze, Reise auf den Inseln des thrakischen Meeres* p. 10. [Drexler.]

Östliche Inseln und Kolonieen.

1) **Lesbos.** *Schol. Il.* 9, 129: *παρὰ Λεσβίοις ἀγὼν ἄγεται κάλλους γυναικῶν ἐν τῷ τῆς Ἥρας τεμένει, λεγόμενος καλλιστεῖα.* Vgl. *Anthol. Gr.* 9, 189: *ἔλθετε πρὸς τέμενος γλαυκώπιδος ἀγλαὸν Ἥρης | Λεσβίδες κ. τ. λ.*

2) Kyme (*Ἥρη νύμφη*) und Erythrai (*Ἡ. τελεία*): *Dittenberger, Syll.* 370. 127. 134. *Preller-Robert, Gr. M.*[4] 1, 163. Aus den Beinamen ist wohl auf einen *ἱερὸς γάμος* zu schliefsen.

3) **Samos.** Der Samische Heratempel war zu *Herodots* Zeit der gröfste von allen (*Herod.* 3, 60. *Strab.* 637; mehr bei *Pauly, Realenc.* unter Samus; [*P. Girard, L'Héraion de Samos, Bull. de Corr. Hell.* 4 p. 383—394. *Pl.* 12; *M. Clerc, Fouilles à l'Heraion de Samos, Bull. de Corr. Hell.* 9 p. 505—509. Drexler.]). Nach der Legende bei *Paus.* 7, 4, 4 sollte der Tempel von den Argonauten gegründet und das Kultbild von Argos mitgebracht sein, während die Samier behaupteten, Hera sei auf der Insel am Flusse Imbrasos oder Parthenios und zwar unter dem Lygos, der sich zu *Pausanias'* Zeiten noch im Heraion befand, geboren (vgl. auch *Schol. Ap. Rh.* 1, 187. *Apul. Met.* 6, 4). In Betreff des alten auf Münzen von Samos abgebildeten Agalma von Smilis, das Hera offenbar als Braut darstellt, s. *Overbeck, K.-M.* 2 (*Hera*) S. 13 ff. unt. S. 2109. (Andere Münzen von Samos mit Heratypus s. b. *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* 300 ff. [*Gardner, Samos and Samian Coins, Num. Chr.* 1882 p. 201—290; *Typ.* 15, 5. *Head, Hist. Num.* p. 517—518. Drexler.] Vgl. auch die alterthümliche Votivstatue im *Bull. de corr. hell.* 1880 S. 383 u. 483 ff. Taf. 13. 14). Wir haben es also sicherlich auch hier mit einem *ἱερὸς γάμος* zu thun, der noch dazu ausdrücklich von *Varro* b. *Lact. Inst.* 1, 17 bezeugt wird: *simulacrum in habitu nubentis figuratum et sacra eius anniversaria nuptiarum ritu celebrantur.* Nach *Menodotos* von Samos b. *Athen.* 672 a—e war der samische Herakult von der Argiverin Admete (s. d.), Tochter des Eurystheus, gestiftet worden. Aus der weiteren ätiologischen Legende ist als wichtig hervorzuheben, dafs das Bild der Hera jährlich an einen bestimmten Ort gebracht, und hier im Lygosgebüsch versteckt und mit Kuchen (Hochzeitskuchen; vgl. auch *Nikainetos* b. *Athen.* 673 b u. c) bewirtet wurde, worin schon längst (s. unten S. 2101) ein Hochzeitsritus erkannt ist (vgl. auch *August. C. D.* 6, 7. *Schol. Il.* Ξ 296). Von dem Flusse Imbrasos hiefs Hera *Ἰμβρασίη* (*Ap. Rh.* 1, 187 u. *Schol.* 2, 866 u. *Schol.* Auch der Ort Ipnus auf Samos hatte einen Heratempel, daher der Beiname *Ἰπνοῦντις* oder *Ἰπνουσία* (*Steph. Byz.* s. v. *Ἰπνοῦς*). Über den der Göttin auf Samos zuerst geheiligten Pfau s. unten S. 2106 und vgl. *Hehn, Kulturpfl.* etc.[2] 253 f. Über eine Hera Eileithyia(?) und Kurotrophos(?) auf Samos s. unten S. 2093 das Epigramm des *Diodoros Sard.* und *Hom. epigr.* 12. [Beiname *ἀρχηγέτις*: *Bull. de Corr. Hell.* 2 p. 180/1 nr. 1. Drexler.] In der Schlacht von Mykale wurde der Name Hera den Griechen als Parole gegeben (*Jahrb. f. cl. Philol.* 1879 S. 349 f.). Eine samische Kolonie in Thrakien hiefs *Ἡραῖον τεῖχος*. [Die Personifikation der zu Ehren der Hera auf Samos gefeierten Spiele (Heraia) will *Gardner* a. a. O. p. 283 nr. 21, *Pl.* 6, 5 mit einer mit kurzem Chiton bekleideten, einen Kranz und Palmzweig haltenden, l. h.

schreitenden weiblichen Gestalt auf Münzen des Commodus, Caracalla, Gordianus Pius von Samos erblicken. Drexler.]

4) Delos, s. d. Inschr. bei *Dittenberger, Syll.* 367. *Preller-Robert, gr. M.*[4] 1, 163.

5) Paros: μέγα τέμενος Ἥρης, *Dioscor.* in *Anthol. gr.* 7, 351; vgl. *Archilochi fr.* 17 *Bergk*, wonach die Mädchen bei der Verheiratung der Hera ihre καλύπτραι weihten. [Ἐρασίππη Πράσωνος Ἥρῃ Δήμητρι θεσμοφόρῳ καὶ Κόρῃ καὶ Διὶ Εὐβουλεῖ καὶ Βαβοῖ, Ἀθήναιον 5 p. 15. [Drexler.]

6) Tenos: Monat Ἡραιών (?) *C. I. Gr.* 2338, 28.

7) Amorgos (Kolonie von Samos), s. d. Inschr. bei *Dittenberger, Syll.* 358. *Preller* a. a. O. [vgl. *Dubois, Bull. de Corr. Hell.* 6 p. 190 nr. 4 und besonders *P. Becker, Eine Studie über die Münzen von Amorgos.* Wien 1871 (S. A. aus d. II. Bde. d. *Num. Zeitschr.* 1870) p. 32—34. Drexler.]

8) Astypalaia. Eine Priesterin der Hera wird erwähnt in der Inschr. *C. I. Gr. add.* 2491[e]. Vielleicht war dieser Kult mit dem samischen verwandt (*Ap. Rh.* 2, 866; vgl. den Artikel Astypalaia).

9) Panionion bei Mykale (Samos gegenüber): Priestertum des Zeus Bulaios und der Hera: *C. I. Gr.* 2909.

10) Kos: Herafest mit Ausschliefsung der Sklaven: *Makareus* bei *Athen.* 262[c] u. 693[d]. Vgl. die Münzen bei *Overbeck* a. a. O. S. 124 u. 126. Münztafel 3, 6. [*Bull. de Corr. Hell.* 5 p. 229—230 nr. 19 Ἥρᾳ Οὐρανίᾳ Κοῖλος Ποσειδώνιος. Drexler.]

11) Karien: a) Aphrodisias. Eine ἁγνὴ ἱέρεια Ἥ. διὰ βίου erwähnt die Inschr. *C. I. G.* 2820; vgl. den vielleicht als Herakopf (mit Stephane und Schleier) zu deutenden Typus der Münzen b. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 305. — b) Ἡραῖα zu Mylasa, *C. I. Gr.* 2693; vielleicht Widmung an Hera bei *Le Bas-Waddington, Asie-Min.* nr. 474. — c) zu Stratonicea, *C. I. Gr.* 2719.

12) Rhodos: *Diod.* 5, 55 erwähnt alte Kultbilder der H. Τελχινία, Werke der Telchinen, zu Kameiros und Ialysos.

13) Kreta. a) **Knosos**, wo ein alter ἱερὸς γάμος bezeugt ist von *Diod.* 5, 72. Münzen bei *Overbeck* a. a. O. S. 102 nr. 23 und *Warwick Wroth, Cat. of the greek coins (Crete etc.) in the Brit. Mus.* S. 21 Taf. V nr. 11. 12. *Gardner, Types* 9, 23. Nach *Paus.* 1, 18, 5 sollte Eileithyia im Knosischen Gebiete von Hera geboren sein, woraus mit ziemlicher Sicherheit auf Heras Bedeutung als Geburtsgöttin zu schliefsen ist. Einen kret. Monat Heraios (zu Olus) bezeugt die Inschr. *C. I. Gr.* 2554. Als Schwurgöttin tritt sie in mehreren kret. Inschr. auf: *C. I. Gr.* 2554 und 2555. — b) Tylissos; vgl. die Münzen dieser Stadt bei *Warwick Wroth* a. a. O. S. 80. Taf. 19 nr. 15. — c) Aptera; Münze b. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 211 f.

14) Termessos in Pisidien: Priesterin d. H. βασιλίς *C. I. Gr.* 4367 f. — [2 Weihcippi, gefunden im Dorfe Tchak-ráz, 12 Stunden von Buldur, an der Strafse nach Adalia, beide mit Basreliefs versehen, von denen das erste sicher, das zweite vermutlich Hera darstellt, *Bull. de Corr. Hell.* 3 p. 336 nr. 4: Μένανδρο[ς] δὶς Νεάρχο[υ] ὁ καὶ Μάρκος Ἥρᾳ εὐχήν; nr. 5: Ἥρᾳ ἐπηκόῳ εὐχὴν Διομήδης. Drexler.]

15) Kypros. a) Paphos (?) *C. I. Gr.* 2640 = *Waddington, As.* 2795. — b) Amathus: Heraion *C. I. Gr.* 2643 = *Wadd.* 2822. — c) Eine kyprische H. Ἐλεία (= Ἐλείθυια?) erwähnt *Hesych.* s. v. ἐλεία. — [d) Nissou, *Bull. de Corr. Hell.* 3 p. 166—167 nr. 10. Drexler.]

16) Alexandreia: ἄγαλμα d. Hera: *Hesych. Mil.* p. 161 bei *Müller* (*Fr. hist. Gr.* vol. 4).

17) Naukratis: Weihinschr. bei *E. A. Gardner, Inscr. from Naukr.* (*reprint. fr. Naukratis I by Flinders Petrie*) S. 11 nr. 447. 689.

18) Kyrene: Herapriesterinnen, *C. I. Gr.* 1543.

19) Byzanz, vergl. die Iosage. Kult der H. Ἀκραία; vergl. *Paulys Realenc.*[2] 1, 2604. *Dion. Per.* b. *Hudson, Geogr. min.* 3, 2. *Benseler-Pape, Wört. d. Eigenn.* unter Ἡραία.

20) Kandara in Paphlagonien: *Steph. Byz.* s. v. Κάνδαρα erwähnt ein ἱερὸν Ἥρας Κανδαρηνῆς. Vgl. auch die Münzen von Amastris bei *Overbeck* a. a. O. 123.

21) Hypaipa: Münze b. *Imhoof-Blumer, Monn gr.* 386. [*Reinach, Revue arch.* 3. série tome VI 1885 p. 115 erklärt das Bildnis vielmehr für das der Artemis Anaitis (vgl. die von *Reinach* a. a. O. gesammelten Inschriften und *Head, H. N.* p. 550). Drexler.]

22) Bithynien: Monat Ἡραῖος. *Hermann, Monatsk.* S. 60 u. 127 (vgl. Byzanz).

23) [Metropolis. Μουσεῖον καὶ Βιβλ. τῆς ἐν Σμύρνῃ εὐαγγ. σχολῆς. 2 p. 100 *Priesterkatalog*: Ἥρας ἱέρεια — διάκονοι; p. 90 Weihung eines Altars durch die Herapriesterin Stratoneike

24) Vgl. *Head, H. N.* p. 457. 506. 549. Drexler.]

Westliche Inseln und Kolonien.

[1) Ithaka, *Roehl, Inscr. Gr. ant.* nr. 336: [Τᾶς ?] Ἀθάνας, τᾶς Ῥ[έας] κα[ὶ τᾶ]ς Ἥρας τὰ [ἔ]ντεια. τοὶ [ἱ]ερο πο[ο]ί με ἐ[πό]ησ[αν — — Drexler.]

2) Tempel der H. Ἀργῴα am Silarus, angeblich eine Gründung des Iason (oder der Etrusker?): *Strab.* 252. *Plin. n. h.* 3, 70 (Iuno Argiva? Ἀρεία?) Vgl. *Gerhard, Ges. ak. Abh.* 1, 319. *Gaz. arch.* 8 S. 139 ff. *Head* p. 67 u. d. Art. Iuno.

3) Sicilien. a) Syrakus. Schwurgottheit *C. I. Gr.* 5367. — b) Priestertum in Akrai, ib. 5424. — c) Hybla Heraia *Steph. B.* s. v. Ὕβλαι. — d) Einen ναὸς Σικελίας Ἥρας (aus Gelons Zeit) erwähnt *Ael. v. h.* 6, 11. — e) Thermai Him. Schöne Münztypen im *Cat. of gr. coins in the Brit. mus., Sicily* S. 83. — f) Panormos: *Cat. of gr. c.* a. a. O. S. 250. — g) Selinunt: *Arch. Ztg.* 23, 138*. 29, 128 f. 30, 101. — h) Akragas: *Arch. Ztg.* 29, 128.

4) **Kroton.** In der Nähe dieser Stadt, auf dem Vorgebirge Lakinion blühte ein sehr bedeutender Kult der sogen. Ἥρα Λακινιάς (*Dion. P.* 371) oder Λακινία, zu deren Fest (πανήγυρις) die Bewohner aller griechischen Städte Italiens

zusammenströmten (*Aristot. Mirab.* 96. *Strab.* 261). Der Kult erinnert insofern an den von Argos, als hier wie dort heilige Herden (namentlich von Kühen) gehalten wurden (*Liv.* 24, 3. Votivkühe *Caelius* b. *Cic. de divin.* 1, 2448. Stieropfer erwähnt *Theocr.* 4, 20 ff.). Der Sage nach hängt die Gründung des Tempels ebenso wie die der Stadt Kroton mit Kerkyra (der korinth. Kolonie) zusammen (*Schol. Theocr.* 4, 32 und 33; vergl. *Tzetz. z. Lykophr.* 856. *Diod.* 4, 24. *Serv. V. Aen.* 3, 552; s. auch *Klausen, Aeneas* 450). Nach anderer Überlieferung sollte Herakles zur Sühne für die Tötung des Lakinios (s. d.) den Tempel gestiftet haben (*Serv.* a. a. O.). Der zum Tempel gehörige Hain dagegen galt für eine Schöpfung und Schenkung der Nereide Thetis (*Lykophr.* 857 und *Tzetz.* z. d. St. *Serv.* a. a. O.). Inbetreff der Münzen von Kroton, welche einen eigentümlichen, hinsichtlich der Haare an Helios erinnernden Typus (en face) zeigen, s. *Overbeck* a. a. O. Münztafel 2 u. S. 102 u. 152. *Percy Gardner, Types of gr. c.* pl. 5, 42. 43. *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* 7 f. Der Typus der lakinischen Hera findet sich auch auf den Münzen mehrerer anderer ital. Städte wieder (vgl. *Cat. of gr. coins* etc. *Italy* S. 410), z. B. Hyria, Neapolis, Pandosia. Nach der Dichterin *Nossis* (*Anth. Gr.* 6, 265) weihten dieser Hera die Frauen '*βύσσινα εἵματα*' (vgl. *Justin.* 20, 4, 11. *Iambl. v. Pyth.* 56). Über die Schicksale des Tempels in röm. Zeit s. *Preller, r. Myth.*[3] 1, 288.

5) S y b a r i s. Einen Tempel und musischen Agon der Hera erwähnt *Ael. v. h.* 3, 43; vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Σύβαρις*. *Herakleides Pont.* und *Phylarchos* b. *Athen.* 521 e u. f. *Plut. de sera num. vind.* 12. Bei *Plut.* heifst diese Hera *Λευκαδία*, wofür vielleicht mit Rücksicht auf die Lage der Stadt in Leukania *Λευκανία* (oder *Λακινία*? vgl. d. H. *Ἀργεία* in Sparta, H. *Κιθαιρωνία* in Thespiai etc.) zu schreiben ist.

6) M e t a p o n t: *Plin.* 14, 9: *Metaponti templum Iunonis vitigineis* [von *vitex* = *λύγος*?] *columnis stetit.*

7) H y r i a: Schöner Münztypus im *Cat. of gr. coins in the Brit. M. Italy* S. 92. *Imhoof-Blumer, Z. Münzk.* etc. Wien 1887 S. 6 (210).

8) N e a p o l i s: Schöne Münzen im *Cat.* a. a. O. 91 ff. *Imhoof* a. a. O. S. 23 (227).

9) P a n d o s i a: *Cat.* a. a. O. 370.

10) T a r e n t: Schöner Kopf der Hera(?) auf Münzen *Cat.* a. a. O. 160 f. *Gardner, Types* 5, 45.

11) Im Lande der H e n e t e r ein *ἄλσος Ἥρας Ἀργείας*, angeblich eine Stiftung des Diomedes nach *Strab.* 215.

II. Hera als Mondgöttin und der Juno nahe verwandt.

Diese ihre Grundbedeutung ergiebt sich: a) aus der Ü b e r e i n s t i m m u n g aller für ihren Kultus und Mythus wesentlichen Anschauungen mit dem Mythus und Kultus der italischen Juno (s. d.), welche unzweifelhaft für eine Mondgöttin zu halten ist; b) aus der Thatsache, dafs sie wie alle andern Mondgöttinnen vorzugsweise eine G ö t t i n d e r F r a u e n war und der E n t b i n d u n g und E h e vorstand, was ohne Zweifel auf den mächtigen Einflufs, den der Mond nach der Vorstellung des antiken Menschen auf die Menstruation der Frauen und die damit zusammenhängende Zeugung und Entwickelung des Kindes im Mutterleibe hat, zurückzuführen ist; c) aus der vielfachen Analogie ihres Kultus mit demjenigen anderer evidenter Mondgöttinnen der Griechen, wie Artemis, Hekate, Selene, namentlich dem (wenn auch seltenen) Attribut der Fackel, des Bogens, der Strahlenkrone, ferner der Feier am N e u m o n d e, hauptsächlich aber aus ihrer Beziehung zur M e n s t r u a t i o n. (Die sehr verbreitete Deutung der Hera als Erdgöttin ist schon deshalb ganz unwahrscheinlich, weil Gaia (vgl. ob. S. 1570) so gut wie gar keine Analogie im Mythus und Kultus mit Hera besitzt und nicht wie diese zu den Olympiern gehört, sondern vielmehr im Gegensatze zu ihnen steht).

Was zunächst die Übereinstimmung der Hera mit der Juno der Italiker, welche ganz bestimmt für eine Mondgöttin zu halten ist, anlangt, so hebe ich Folgendes hervor.

Beide Göttinnen wurden ausschliefslich an N e u m o n d e n verehrt und führen die gleichbedeutenden Namen J u n o und *Διώνη* (von Wurzel d i v leuchten), von denen letzterer, wie aus der Übereinstimmung der so bezeichneten Göttin in allen wesentlichen Zügen mit Hera sowie aus dem ausdrücklichen Zeugnisse des *Apollodoros* (b. *Schol. z. Od.* γ 91; vgl. *Roscher* a. a. O. 24 u. 105 f.) erhellt, der alte epirotische Name der Hera gewesen ist. (Das wichtige Fragment aus *Apollodoros'* Schrift *π. θεῶν* lautet vollständig: *ἐν Νάξῳ .... ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων Ποσειδωνία ὠνομάσθη ἡ θεὸς* [*Ἀμφιτρίτη*], *ὡς καὶ ἡ Ἥρα Διώνη* [*Διόνη* M, *Διαίνη* H Q]. Vgl. auch den Artikel Dione). Daneben führte die italische Juno auch den Beinamen *Lucina*, welcher ebenfalls die Leuchtende bezeichnet. Da der Mond nach der Anschauung nicht blofs der Griechen und Römer, sondern auch vieler anderen Völker die für den weiblichen Körper so wichtigen Katamenien und, was damit eng zusammenhängt, die Entbindung zu bewirken schien (vgl. die Stellen b. *Roscher* a. a. O. 19 u. 40 ff.), so sind Juno und Hera zunächst Göttinnen der M e n s t r u a t i o n und weiterhin, wie Artemis, Selene, Diana der E n t b i n d u n g geworden (Juno Lucina, *Ἥρα Εἰλείθυια*). Mit dieser Vorstellung einer die Katamenien und die Entbindungen bewirkenden Mondgöttin steht es ferner im engsten Zusammenhang, dafs Hera und Juno, wie auch die Mondgöttinnen anderer Völker, als E h e- und H o c h z e i t s g ö t t i n n e n verehrt wurden (Juno Juga, *Ἥρα Ζυγία*). Beide wurden dem h ö c h s t e n H i m m e l s g o t t (Juppiter, *Ζεύς*), welcher sicherlich schon der gräkoitalischen Urzeit angehört, v e r m ä h l t und ihre Hochzeit und Ehe als das i d e a l e P r o t o t y p sämtlicher m e n s c h l i c h e n H o c h z e i t e n und E h e n gedacht. Höchst wahrscheinlich wurde in Italien wie in Griechenland diese Hochzeit alljährlich mit allen Ceremonien, welche bei menschlichen Hochzeiten üblich waren, gefeiert. Die einzelnen Akte jener Ceremonien, welche im wesent-

lichen den Griechen und Italikern gemeinsam sind und der gräkoitalischen Periode entstammen, leitete man von jener idealen göttlichen Hochzeit (der Hera, Juno) ab. Ferner galten beide für **himmlische Königinnen** (Juno Regina, Ἥρα βασίλεια), was sich ebensowohl aus ihrer Vermählung mit dem Könige der Götter wie aus der Anschauung des Mondes als der „regina siderum" erklärt. Was endlich die **Übereinstimmung** des beiderseitigen **Kultus** betrifft, so ist, abgesehen von der Feier am **Neumonde** und dem in ziemlich übereinstimmender Weise gefeierten Feste ihrer Vermählung mit dem höchsten Himmelsgotte darauf aufmerksam zu machen, daſs beide vorzugsweise auf Anhöhen — von denen man die Mondphasen am besten beobachten konnte — und mit **Kuhopfern** verehrt wurden, daſs beiden **ein nach ihnen benannter Monat** (Junius, Ἥραιος, Ἡράσιος) geheiligt war, und ihr Tempeldienst nur von **verheirateten Frauen** versehen wurde. **Lilie** und **Granate** waren beiden geheiligt (vgl. *Roscher* a. a. O. S. 4 ff.).

Am allerdeutlichsten offenbart sich die ursprüngliche Mondbedeutung der Hera noch in ihrer Funktion als **Göttin der Entbindung und Menstruation**, welche ein wesentliches Kennzeichen jeder evidenten Mondgöttin bildet. Das Mondlicht fördert die Entwickelung des Fötus und bewirkt die Entbindung nach folgenden Stellen: *Varro l. l.* 5, 69: *quod ab luce eius* (*Junonis Lucinae*), *qua quis conceptus est, usque ad eam, qua partus quis in lucem,* ***luna iuvat,*** *donec mensibus actis produxit in lucem, ficta a iuvando et luce Iuno Lucina: a quo parientes eam invocant,* ***luna enim nascentium dux*** *quod menses huius. Cic. n. deor.* 2, 27, 69: [*Diana*] *adhibetur .. ad partus, quod ii maturescunt aut septem nonnunquam, aut, ut plerumque, novem lunae cursibus etc. Plut. qu. conv.* 3, 10, 3, 9: λέγεται δὲ καὶ πρὸς εὐτοκίαν συνεργεῖν [ἡ σελήνη], ὅταν ᾖ διχόμηνος, ἀνέσει τῶν ὑγρῶν μαλθακωτέρας παρέχουσα τὰς ὠδῖνας. Ὅθεν οἶμαι καὶ τὴν Ἄρτεμιν Λοχείαν καὶ Εἰλείθυιαν, οὐκ οὖσαν ἑτέραν ἢ τὴν σελήνην, ὠνομάσθαι. Τιμόθεος δ' ἀντικρύς φησι· 'Διὰ κυάνεον πόλον ἄστρων, διά τ' ὠκυτόκοιο σελάνας.' Vgl. *Plut. qu. Rom.* 77. *Chrysippos* b. *Schol.* zu *Il.* Φ 483: κατὰ μὲν τὰς πανσελήνους νύκτας, ὥς φησι Χρύσιππος, εὐτοκώταται γίνονται αἱ γυναῖκες, κατὰ δὲ σκοτομηνίας δύστοκοι ἄγαν. *Aristot. an. gen.* 4, 10: συμβάλλεται [ἡ σελήνη] εἰς πάσας τὰς γενέσεις καὶ τελειώσεις. *Jo. Lydus* p. 244 *ed. Röther*: ἀρχὴ γενέσεως Σελήνη. *Cornut.* p. 210 *ed. Os.* Φανερῶς δ' ἡ σελήνη τελεσφορεῖσθαι ποιεῖ τὰ συλλαμβανόμενα· καὶ ταύτης εἶναι τότε αὔξειν αὐτὰ καὶ τὸ ἀπολύειν τῶν φερουσῶν πεπανθέντα. *Euseb. pr. ev.* 3, 11, 22: ἡ τῆς νουμηνίας δύναμις προσθετικὴ εἰς τὸ τίκτειν. Vgl. die Ἐλλείθυια Σελήνη bei *Nonnos* 38, 150; λεχώϊα κύκλα Σελήνης *ib.* 24, 198; τελεσσίγονος 8, 198. *Zendavest übers. von Kleuker* (Riga 1777) 2, 111. Mehr bei *Roscher, Studien* 2 S. 20. Wie schon aus den Bezeichnungen μῆνες, καταμήνια, ἐμμήνια (*menses*) hervorgeht, führten die Alten die für den weiblichen Körper so wichtige Erscheinung der Menstruation auf das Wirken des Mondes zurück (vgl. d. Art. Dea Mena). Den Grund für diese Benennung haben wir unzweifelhaft in der Regelmäſsigkeit der Erscheinung zu erblicken, welche bekanntlich meist mit dem abnehmenden Monde oder monatlich oft mit dem Tage zurückkehrt. *Empedokles* b. *Soranus ed. Rose* p. 185 f. *Aristot. de an. hist.* 7, 2, 1: ἡ δὲ τῶν γυναικείων ὁρμὴ γίνεται περὶ φθίνοντας τοὺς μῆνας· διό φασί τινες ... καὶ τὴν σελήνην εἶναι θῆλυ, ὅτι ἅμα συμβαίνει ταῖς μὲν ἡ κάθαρσις, τῇ δὲ ἡ φθίσις καὶ μετὰ τὴν κάθαρσιν καὶ τὴν φθίσιν ἡ πλήρωσις ἀμφοῖν. Vgl. auch *de anim. gen.* 2, 4 u. 4, 2. *Plin. h. n.* 7, 66: *Et hoc omnibus tricenis diebus in muliere exsistit. Galen.* 9 p. 903 *ed. Kühn*: καὶ καρποὺς οὖν παχύνει [ἡ σελήνη] καὶ τὰ ζῷα πιαίνει καὶ τὰς τῶν καταμηνίων τοῖς γυναιξὶ προθεσμίας διαφυλάττει. *Soranus ed. Rose* p. 184. Als Göttin der Menstruation führte Juno bekanntlich den Beinamen Fluonia oder Fluviona(-ia), aber auch bei der Hera lassen sich noch deutliche Beziehungen zu dieser Erscheinung nachweisen; denn nur so versteht man, warum ihr die Granate, der Helichrysos, das Cypergras, der Keuschlamm (Lygos) und die Lilie geheiligt waren, lauter Pflanzen, deren man sich **zur Heilung von Frauenkrankheiten**, insbesondere bei **krankhafter Menstruation** bediente. So trug die Hera des Polyklet nach *Paus.* 2, 17, 4 (vgl. *Philostr. Ap. Ty.* 4, 28) in der Hand eine Granate, von der der Perieget bedeutungsvoll sagt: τὰ μὲν οὖν ἐς τὴν ῥοιάν, ἀπορρητότερος γάρ ἐστιν ὁ λόγος, ἀφείσθω μοι. Hinsichtlich der Beziehung der übrigen Pflanzen zur Hera verweise ich auf *Athen.* p. 678ᵃ u. 681ᵃ (*Alkman*); *Paus.* 7, 4, 4; *Clemens Alex.* 181° *Sylb.*; *Geopon.* 11, 19 und betreffs ihrer medizinischen Bedeutung auf folgende Stellen: *Plin. h. n.* 23, 107: *expetitur* [*malum punicum*] *gravidarum malaciae, quoniam gustu movet infantem.* ib. 112: *sistunt* [*flosculi cytini*] *menses feminarum, sanant ... genitalia.* Vgl. ib. 108 u. 28, 102. *Plin. h. n.* 21, 169: [*helichrysos*] *ciet ... menses ... folia ejus ... sistunt profluvia.* [Diese Pflanze war auch der Artemis heilig nach *Et. M.* 330, 35]. Ib. 21, 118: [*cyperos*] *illinitur ... hulceribus genitalium ... vulvas aperit pota, largiori tanta vis, ut expellat eas.* ib. 119: *semen tostum ... sistit ... feminarum menses. Plin. h. n.* 24, 60: [*folia lygi*] *cient menses. Diosc.* 1, 134: λύγος. ... βοηθεῖ χρονίως ἐπεχομέναις τὰ ἔμμηνα ... ἐκλύει δὲ καὶ γονήν. Der Lygos (der zugleich der Artemis heilig war) wurde auch als Keuschheitsmittel gebraucht. S. u. S. 2104. *Plin. h. n.* 21, 126: *lilii radices ... ruptis vulvis prosunt et mensibus feminarum. Diosc.* 3, 106. *Gal.* 12, 45.

Da nun die unter dem Einflusse des Mondes stehende Menstruation bei eintretender Schwangerschaft völlig verschwindet und sich erst nach Beendigung des Säugens wieder einzustellen pflegt (Belege b. *Roscher* a. a. O. 40 f.), so lag es überaus nahe anzunehmen, daſs auch das allmähliche Wachsen und Reifen des Kindes im Mutterleibe und während des Säugens vom Monde abhängig sei (vgl. *Cic. de*

nat. deor. 2, 46, 119: *luna graviditates et partus afferat maturitatesque gignendi. Arist. an. hist.* 7, 2. *an. gener.* 1, 19. 4, 10 und mehr bei *Roscher* a. a. O. 41, 91), wie man denn auch die Schwangerschaft nach Monaten berechnete und annahm, dafs der wachsende oder Vollmond eine leichte, der abnehmende oder Neumond eine schwere Geburt bewirke (*Plut. Q. conv.* 3, 10, 3, 9. *Chrysippos* b. *Schol. Il.* Φ 483. *Euseb. pr. ev.* 3, 11, 22). Aus solchen, wie wir bei ihrer grofsen Einfachheit und Natürlichkeit voraussetzen dürfen, gewifs uralten Vorstellungen ist es nun zu erklären, dafs wir fast überall die Mondgöttinnen (Artemis, Hekate, Juno, Diana u. s. w.) als Entbinderinnen auftreten sehen und umgekehrt bei einer Göttin, welche diese Funktion hat, zunächst Mondbedeutung annehmen dürfen.

Deutliche Spuren derselben Funktion haben sich nun auch im Kultus und Mythus der Hera erhalten. Namentlich kommt hier in Betracht, dafs diese zu Athen und Argos geradezu als *Ἐλειϑυια* verehrt wurde (ebenso wohl auch auf Kreta u. Kypros(?); vgl. oben S. 2085; 2086). Denn von einem *τέμενος Ἥ̔ΡΑς ΕΙΛΕΙϑυίας* redet eine von *Vischer, Erinnerungen aus Griechenland* 68 publizierte und von *K. Keil* (*Philologus* 23, 619) unter Zustimmung von *Vischer* scharfsinnig ergänzte Grenzsteininschrift (aus der Nähe von Thorikos), während der argivische Kult von *Hesychios* (s. v. *Ἐλειϑυίας ... Ἥρα ἐν Ἄργει*) genügend bezeugt wird (vgl. auch ob. S. 2076 u. *Schol.* zu *Pind. Ol.* 6, 149 *γαμήλιος καὶ αἰτία γενέσεων*). Zum Überflufs wird letztere Nachricht bestätigt durch eine Stelle der *Eudokia* (*Villoison, Anecd. Graeca* 1 p. 208; vgl. *Suidas* s. v. *Ἥρα ... τὸ εἴδωλον αὐτῆς βαστάζει ψαλίδα χαλκῆν*), wo erzählt wird, dafs das bei der Geschichte von Kleobis und Biton in Frage kommende Agalma der Hera eine e h e r n e S c h e r e gehalten habe, welche schon *Welcker, kl. Schr.* 3, 199 ff. auf die der Juno Martialis (s. d.) entsprechende *Ἥρα Ἐλειϑυια* als *ὀμφαλητόμος* bezogen hat (vgl. auch *Welcker, Götterl.* 1, 372. *Preller, gr. M.*[4] 1, 171, 2. *Overbeck, Kunstm.* 2, 1, (*Hera*) 9. 11. 34. 153. 157). [*Dütschke, Kleobis und Biton, Sarkophagrelief der Marciana zu Venedig, Arch. Epigr. Mitth. aus Oesterr.* 7 (1883) [p. 153—167, Taf. 3] p. 164—165. Drexler.] Dafs es sich bei dieser Hera Eileithyia nicht etwa um einen erst später entstandenen, sondern vielmehr um einen uralten, aber nach und nach verdunkelten Kult handelt, geht mit Sicherheit aus dem von *Homer* und *Hesiod* bezeugten Mythus hervor, wonach die E i l e i t h y i e n die T ö c h t e r der H e r a waren (*Il.* Λ 270: *μογοστόκοι Ἐλειϑυιαι, Ἥρης ϑυγατέρες, πικρὰς ὠδῖνας ἔχουσαι. Hesiod Theog.* 922 *ἡ δ'* (*Ἥρη*) *Ἥβην καὶ Ἄρηα καὶ Ἐλειϑυιαν ἔτικτε.* Vgl. *Pind. Nem.* 7, 1 ff. und *Schol. Apollod.* 1, 3, 1. *Paus.* 1, 18, 5). Mit sehr grofser Wahrscheinlichkeit läfst sich daraus schliefsen, dafs in frühester Zeit Hera selbst als Eileithyia galt, da nach einer schon von anderen gemachten Beobachtung nicht selten alte Beinamen von Göttern auf deren Kinder übergehen, welche eine bestimmte Funktion der Eltern personifizieren sollen (vgl. *Welcker, Götterl.* 1, 488. *O. Müller, Proleg. z. e. wiss. Myth.* 271 f. *Roscher, Studien z. vgl. Myth.* 2, 56). Kultbilder einer solchen Hera Eileithyia sind höchst wahrscheinlich dargestellt auf mehreren archaischen Gefäfsen, darunter zwei Iovasen (abgebildet bei *Overbeck, Kunstmyth.* 2, 1 (*Hera*) S. 18), auf welchen ganz offenbar die (stehende) Göttin in der für Eileithyia so charakteristischen Tracht (langer, ärmelloser Chiton; vgl. a, b, c, d bei *Overbeck* a. a. O.), mit aufgelöstem Haar (vgl. namentlich a, b, d), einmal (vgl. b) mit den für die Eileithyia so bezeichnenden Attributen der Fackel*) und des Bogens (vgl. *Il.* 11, 269 ff. *ὡς δ' ὅταν ὠδίνουσαν ἔχῃ βέλος ὀξὺ γυναῖκα ‖ δριμύ, τό τε προϊεῖσι μογοστόκοι Ἐλειϑυιαι, ‖ Ἥρης ϑυγατέρες, πικρὰς ὠδῖνας ἔχουσαι*), namentlich aber mit der bei den Eileithyien üblichen Haltung einer oder beider Hände (vgl. a und d)**) erscheint (die eine Hand oder beide werden geöffnet und so vorgestreckt und erhoben, dafs die innere Handfläche nach aufsen gekehrt wird***). Offenbar haben wir in letzterer Gebärde, ebenso wie in der Lösung des Haares (*Ov. fast.* 3, 257; *Serv. V. Aen.* 4, 518; *Soranus ed. Rose* p. 240; *Gynaecia Muscionis* p. 23 *ed. Rose*; *Welcker, kl. Schr.* 3, 188 f. und Taf. dazu) ein die Geburt förderndes Mittel zu erblicken; das Gegenteil davon bedeuteten die *digiti inter se pectine iuncti* (*Ov. Met.* 9, 299. 310) oder *pectinatim inter se implexi* (*Plin. h. n.* 28, 50), womit man die Geburten aufhalten zu können glaubte (vgl. auch *Istros* b. *Schol. Il.* Τ 119. *Anton. Lib.* 29; mehr bei *Welcker, kl. Schr.* 3, 191 Anm. 12). Hinsichtlich der hierfür in Betracht kommenden Eileithyiadarstellungen verweise ich auf den Art. Eileithyia und aufserdem auf *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 393. 227. 228. 729. *Baumeister, Denkm.* S. 218. *Paus.* 7, 23, 5. — Mit ihrer Funktion als Geburtsgöttin hängt es ferner unzweifelhaft zusammen, dafs Hera *Il.* Τ 119 die Geburt des Herakles verzögert, indem sie die Wehen zurückhält, während sie gleichzeitig die Geburt des Eurystheus beschleunigt (*ἐκ δ' ἄγαγε πρὸ φόωσδε καὶ ἠλιτόμηνον ἐόντα, ‖ Ἀλκμήνης δ' ἀνέπαυσε τόκον, σχέϑε δ' Εἰλει-*

*) Vgl. die Eileithyia von Aigion (*Paus.* 7, 23, 5), die Münzen bei *Müller-Wieseler* 2, 729 und im *Num. Commentary on Pausanias (Journ. of hell. stud.* 1886) Taf. R nr. 6 ff. sowie die Fackel der Juno Lucina; *Brunn, Annali* 1848 S. 432 ff. *Overbeck* a. a. O. S. 153.

**) Bei Fig a sind, wie es scheint, nur die Daumen ausgestreckt, die übrigen Finger nicht; übrigens ist die Haltung genau die angegebene. Es fragt sich, ob hier ein Versehen des Malers (resp. des Restaurators oder Zeichners) oder eine absichtliche Modifikation vorliegt.

***) Demnach haben wir wohl auch in dem mit Strahlenkranz versehenen Kultbild der Chryse (= Bendis; s. d.) auf der Vase bei *Müller-Wieseler* 1, 10, welche mit beiden Händen (*Anth. P.* 6, 271) die betreffende Gebärde macht (vgl. auch die völlig entsprechende Chryse der Vase bei *Gerhard, Arch. Ztg.* 1845 Taf. 35, 3 und die ähnliche mit F a c k e l in der R. ebenda nr. 2), wie schon *O. Müller* [*Dorier* 1, 385] vermutete, eine entbindende Mondgöttin (keine Athene) zu erblicken. Selbstverständlich stellte man die Kultbilder der entbindenden Göttinnen in derjenigen Attitude dar, welche den schutzflehenden Frauen Förderung und Schutz versprach. Sonst liegen bekanntlich in der Regel bei den ältesten Schnitzbildern die Hände, wenn sie nichts tragen, am Leibe (*Müller, Hdb. d. Arch.* 68, 3).

θυίας). Einen ganz ähnlichen Mythus finden wir im homer. Hymnus auf den delischen Apollon, wo Hera ebenfalls die Eileithyia zurückhält, um die Entbindung der Leto zu verhindern (*Hy. in Ap. Del.* 96: *μούνη δ' οὐκ ἐπέπυστο μογοστόκος Εἰλείθυια, ‖ ἧστο γὰρ ἄκρῳ Ὀλύμπῳ ὑπὸ χρυσέοισι νέφεσσιν, ‖ Ἥρης φραδμοσύνῃ λευκωλένου, ἥ μιν ἔρυκε*). — Noch in dem Epigramm des *Krinagoras* (*Anthol.* 6, 244) wird Hera neben Zeus angefleht, der Antonia, Nichte des Augustus, die Entbindung zu erleichtern:

Ἥρη Ἐλληθυιῶν μῆτερ, Ἥρη τε τελείη,
καὶ Ζεῦ, γινομένοις ξυνὸς ἅπασι πατήρ,
ὠδῖνας νεύσαιτ' Ἀντωνίῃ ἵλαοι ἐλθεῖν
πρηείας, μαλακαῖς χερσὶ σὺν Ἠπιόνης.

Diodorus Sardianus Minor (*Anthol.* 6, 243) läfst einen gewissen Maximus der samischen Hera (wohl als Eileithyia) an seinem Geburtstage feierliche Opfer darbringen:

Ἥ τε Σάμου μεδέουσα καὶ ἣ λάχες Ἴμβρασον Ἥρη,
δέξο γενεθλιδίους, πότνα, θυηπολίας,
μόσχων ἱερὰ ταῦτα, τά σοι πολὺ φίλτατα πάντων
ἴσμεν κ. τ. λ.

Als Geburtsgöttin ist sie natürlich auch wie Iuno *κουροτρόφος* (*Schol. Od.* υ 66) und verleiht daher im Verein mit Athena Jünglingen blühende Lebenskraft, denn *Il.* 9, 254 sagt Peleus zum scheidenden Achilleus:

τέκνον ἐμόν, κάρτος μὲν Ἀθηναίη τε καὶ Ἥρη δώσουσ' αἴ κ' ἐθέλωσι.

Nach *Odyss.* υ 70 verdanken ihr die Frauen die Gabe der Schönheit und des Verstandes:

Ἥρη δ' αὐτῇσιν περὶ πασέων δῶκε γυναικῶν εἶδος καὶ πινύτην ... (vgl. d. *Schol.* z. d. St.)

Vielleicht ist unter der samischen *Κουροτρόφος* (s. d.) des zwölften homerischen Epigramms (zumal da diese Göttin den Frauen Lust zur Liebes- und Ehegemeinschaft mit Greisen einzuflöfsen vermag), die samische Hera zu verstehen. Ohne Zweifel ist es aus diesen Vorstellungen zu erklären, wenn Hebe (s. d.), die personifizierte Jugendblüte, schon bei Homer neben den Eileithyiai als Tochter der Hera genannt wird.

So wird Hera schliefslich, ebenso wie Juno, zu einer allgemeinen Schutzgöttin der Frauen und deswegen von diesen häufig vor anderen Göttinnen in Gefahren angerufen, was sich wohl am besten aus ihrer Bedeutung als Eileithyia erklärt (*Aesch. Sept.* 137 *ed. Kirchh. Eurip. Hel.* 1094. *El.* 674. *Apul. Met.* 6, 4). Der auffallende Umstand, dafs Sokrates bei der Hera zu schwören pflegte (*Xen. mem.* 1, 5, 5. 3, 10, 9. 11, 5. 4, 2, 9. 4, 8. *oec.* 10, 1. 11, 19. *conv.* 4, 54. 8, 12), erklärt sich vielleicht aus der Thatsache, dafs der Vertreter der Maieutik Sohn einer Hebamme war, welche die attische Hera Eileithyia als Schutzgöttin verehrte und demgemäfs auch im Munde führte.

So dürfte schliefslich auch meine schon in den *Studien z. vgl. Myth.* 2 S. 58 ausgesprochene und von *Larfeld de dial. Boeot.* 34 geteilte Vermutung nicht unwahrscheinlich sein, dafs selbst der Name *Ἥρα* sich auf ihre uralte Funktion als Entbinderin beziehe und auf eine dem lateinischen *servare* entsprechende Wurzel *sar(v)*, zd. *har(v)* beschützen (*Curtius Grdz.*[5] 551) zurückgehe. Es scheint nämlich *Ἥρα* für *Ἔρϝα* oder *Ἔρρα* (über die Dehnung des ε in η vgl. *G. Meyer, gr. Gr.* § 64 ff., wo namentlich auf korkyr. *ξένϝος* = böot. *ξῆνος*, lesb. *ξέννος*, homer. *ξεῖνος* aufmerksam gemacht ist) zu stehen, da die Bewohner der arkadischen und höchst wahrscheinlich nach einem Heratempel benannten Stadt *Ἡραία* (*Paus.* 8, 26, 2; vgl. auch die vielen Münzen der Stadt mit Herakopf und der Inschrift ΕΡΑ b. *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* 190 f. Taf. E nr. 7) in dem berühmten Bündnis mit den Eleiern (*C. I. Gr.* 1, 11; vgl. *Franz, elem. epigr. gr.* 64 ff.) ΕΡϜΑΟΙΟΙ d. i. *Ἐρϝαοῖοι**) genannt werden. Offenbar ist dieses Ethnikon ähnlich von *Ἥρα* gebildet wie *Γελῷοι* (= *Γελαοῖοι*) von *Γέλα* oder *Ἰνδῷοι* von *Ἰνδός*, *ἀρκτῷος* von *ἄρκτος*. Wenn wir nun auf Grund der Form *Ἐρϝαοῖοι* voraussetzen müssen, dafs *Ἥρα* aus *Ἔρρα* oder *Ἔρϝα* entstanden ist, so leuchtet ein, dafs kaum die von *Leo Meyer* (*Bemerk. z. ält. Gesch. d. gr. Myth.* 18) angenommene, jetzt auch von *Curtius* (*Gr.*[5] 120) aufgegebene Ableitung von Wurzel *svar* leuchten, noch gar die schon im Altertum aufgestellten Ableitungen von *ἀήρ* (*Empedokles* bei *Diels, Doxogr.* 287; vgl. 549. *Plat. Krat.* 404 *C*) oder *ἔρα* (*Diog. L.* 8, 2, 12, 76) oder die von *O. Müller, Proleg.* 244 vorgeschlagene (*Ἥρα* = hĕra Frau, Herrin) das Richtige treffen. Vielmehr weist uns jenes inschriftlich bezeugte *Ἐρϝαοῖοι* auf die bekannte Wurzel sar (sarv) erretten hin, die z. B. im zendischen haurva schützend, lat. servare hüten (vgl. observare), got. sarva Rüstung u. s. w. vorliegt (*Fick, Wörterb. d. indog. Spr.*[3] 196), so dafs *Διώνη-Ἥρα* (vgl. das S. 2079 u. 2104 über *Ἀφροδίτη-Ἥρα* Gesagte) ungefähr der italischen Juno Conservatrix und zugleich der griechischen Artemis *Σώτειρα*, *Σοωδίνα* entsprechen würde.**) Schon sehr frühzeitig scheint

*) Neuerdings hat *Röhl* die Lesung *Böckhs* *ΕΡϜΑΟΙΟΙ* angefochten, da die Bedeutung des zweiten Buchstabens, von dem blofs ein senkrechter Strich sicher erkennbar ist, nicht ganz gesichert scheint (vgl. *Blafs* b. *Collitz, gr. Dialektinschr.* 1 S. 317), und will statt dessen *ΕΥϜΑΟΙΟΙ* lesen. Hiergegen sprechen jedoch folgende Erwägungen. 1) Ist eine in der Nähe von Elis gelegene Stadt *Εὔα* bisher nicht nachgewiesen. Wenn *Steph. Byz.* aus Theopomp ein *Εὔα* als *πόλις Ἀρκαδίας* anführt, so ist, wie auch andere gemeint haben (vgl. *Pauly* und *Benseler* s. v.), darunter wahrscheinlich das unmittelbar an der Grenze von Tegea und Kynuria am Abhange des Parnon gelegene unbedeutende Eua (vgl. *Paus.* 2, 38, 6 f.), das wohl zeitweilig mit zum Gebiete von Tegea gehörte und, wie auch *Blafs* a. a. O. zugiebt, in der Inschrift nicht gemeint sein kann, zu verstehen. — 2) Unter den an der Grenze von Elis gelegenen Städten spielte Heraia eine besonders hervorragende Rolle, wie namentlich aus den vielen daselbst geschlagenen sehr altertümlichen Münzen mit den Beischriften *ΕΡ*, *ΕΡΑ*, *ΕΡΑΙ* und *Η* hervorgeht (vgl. darüber *Imhoof-Blumer, Monn. grecques* S. 189—198. *Weil, Ztschr. f. Num.* 7, 371). — 3) Eine nach Typus und Beischrift (*Ἡραεω[ν]*) ebenfalls nach Heraia gehörige Münze (vgl. *Köhler* in d. *Mitt. d. ath. Inst.* 7 (1882) S. 377) scheint, wie auch *Cauer, Delectus*[2] S. 351 u. 352 (unter Vergleichung von *Γελοαιος* [*Delectus*[2] nr. 196] = *Γελῷος*) meint, für die Richtigkeit der Lesung *Böckhs* zu sprechen.

**) Von derselben Wurzel *sar* ist wohl auch *ἥρως* und *Ἡρακλῆς* (vgl. *Δαϊκλῆς*, *Δικαιοκλῆς*, *Ἐργοκλῆς*, *Νικοκλῆς* etc.) abzuleiten. Letzterer Name bedeutet ungefähr soviel als *Ἀλεξίκακος* oder *Σωτήρ* (vgl. *Σωσικλῆς*) und bezieht sich somit auf eine der wesentlichsten Funktionen des

die Funktion der Entbindung auf die jüngere Mondgöttin Artemis übergegangen zu sein, daher wir nicht gar viele Spuren dieser Bedeutung der Hera im Kultus und Mythus mehr nachweisen konnten.

Weitere mehr oder weniger wahrscheinliche Beziehungen der Hera zum Monde (oder Analogieen mit anerkannten Mondgöttinnen) sind folgende.

Auf der schon erwähnten sehr altertümlichen Berliner Iovase (s. *Overbeck, Kunstmyth.* 2, 1, 18; *Gerhard, Ant. Bildw. T.* 115 und 309 Nr. 9) erscheint Hera in der Linken einen Bogen, in der Rechten eine Fackel haltend. Die Fackel ist ein bekanntes Attribut der Mond- und Geburtsgöttinnen z. B. der Artemis, Hekate, Selene, Eileithyia (vgl. die betr. Artikel und s. *Roscher, Studien* 2, 28 f.), ebenso aber auch der Bogen, dessen Geschosse, wie schon aus *Il. Λ* 269 f. (vgl. auch *Phaidimos* in der *Anthol.* 6, 271; *Theocr.* 27, 28) erhellt, die Schmerzen bei der Entbindung versinnlichen sollen (*Roscher* a. a. O. 30).

Als eine weitere sehr wichtige Thatsache ist es ferner zu verzeichnen, dafs Hera ebenso wie Juno und Hekate an Neumondtagen verehrt zu werden pflegte. Zwar ist uns das nicht direkt überliefert, wir können es aber mit vollster Sicherheit aus mehreren indirekten Zeugnissen erschliefsen, die man bei *Roscher, Studien* 2, 31 ff. zusammengestellt findet (vgl. auch *Stark* in *Fleckeisens Jahrb.* 1859 S. 628). Wenn der den Mond begleitende Venusstern, welcher ebenso wie jener für tauspendend und befruchtend galt (*Plin.* 2, 37) und dessen Aufgang man als das Signal zu Vermählungen und Liebeszusammenkünften ansah (vgl. die Stellen bei *Rossbach, röm. Ehe* 329 und oben unter Aphrodite S. 396 unten), nicht blofs Stern der Aphrodite (d. i. Astarte), sondern auch Gestirn der Hera genannt wurde (*Tim. Locr.* 96ᵉ; *Aristot. de mundo* 2 = *ed. Didot* 3, 628, 50; *Plin. h. n.* 2, 37; *Plotin* p. 542 *ed. Ox.*), so spricht auch dies für die Grundbedeutung der Hera als Mondgöttin. Wahrscheinlich ist Heras Beziehung zu jenem Sterne für die Griechen die ältere, da Aphrodite (s. d.) schwerlich eine echtgriechische, sondern eine semitische Gottheit war. Vgl. auch die merkwürdige Anrufung der Hera bei *Eurip. Hel.* 1094: *Ἥρα δύ' οἰκτρὼ φῶτ' ἀνάψυξον πόνων, αἰτούμεθ' ὀρθὰς ὠλένας πρὸς οὐρανὸν ῥίπτονθ', ἵν' οἰκεῖς ἀστέρων ποικίλματα*, ferner die Sage vom hundertäugigen Argos (als Wächter der heiligen Rinderherden der argivischen Hera), der allgemein als der gestirnte Himmel gedeutet wird (s. o. Argos 2), endlich die Legenden von [der Mondheroine?] Medeia (s. d.) und vom Nemeischen Löwen, der zwar nach *Hesiod Th.* 327 ff. ebenso wie die lernäische Hydra von Hera aufgezogen, aber nach einer anderen ebenfalls uralten Tradition ein Sohn der Selene (Mene) sein oder der Hera zu Liebe vom Monde gefallen sein sollte*), was, wie schon *O. Müller, Dorier* 1 S. 442 und *Karl Müller* (*Fr. Hist. Gr.* 2 pag. 30) gesehen, auf einen bedeutenden Mondkultus zu Nemea, also in unmittelbarer Nachbarschaft des Heraion von Argos, und auf eine sehr alte nemeische Lokalsage hinweist (vgl. die zahlreichen Stellen b. *O. Müller* u. *K. Müller* a. a. O., unter denen namentlich die Verse des *Epimenides* [frgm. 13 *Kinkel*], sowie die Worte des *Anaxagoras* [b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 498] und des *Euphorion* [fr. 47 ed. *Meineke* = *Plut. Symp.* 5, 3 p. 677 A] hervorzuheben sind). Nach *Schol. zu Pind. Nem. Argum.* p. 425 *Boeckh* galt auch Nemea, die Eponyme derselben Gegend, wo Hera als Zeusgattin verehrt wurde, für eine Tochter der Selene und des Zeus, woraus *Karl Müller* a. a. O. wohl mit Recht schliefst: '*Nemea insignis fuit cultu Iunonis, quae hoc loco nihil differt a Luna*'. Diese Vermutung ist um so wahrscheinlicher, als der nemeische Zeus derselbe war, der in der argivischen Hierosgamoslegende als Gatte der Hera auftrat, und weil von irgend einer Eifersucht der Hera gegen die auch sonst als Zeusgeliebte erscheinende Selene (*Hom. hy.* 32, 14) absolut nichts überliefert ist (s. auch unt. S. 2103, 1).

Eine verbreitete Vorstellung war es, dafs die Mondgöttin (Selene, Artemis, Iuno Tiburtina und Lanuvina; s. d. Belege bei *Roscher* a. a. O. S. 34 A. 60 u. 64) auf einem Wagen fahre (vgl. *Hom. hy.* 32, 9; *Eurip. Phoen.* 176 ff.; *Verg. Aen.* 10, 215; mehr bei *Roscher* a. a. O. 34). So verstehen wir leicht, warum auch Hera im Kult von Lebadeia als *Ἡνιόχη* (*Paus.* 9, 39, 5) zu Olympia als *Ἱππία* (*ib.* 5, 15, 5) verehrt wurde, und warum sie *Homer* (*Il. E* 720 und *Schol.*) mit Athene zusammen einen Wagen besteigen läfst. Mit Wahrscheinlichkeit dürfen wir ferner die Ziege als ein der Mondgöttin geheiligtes Opfertier ansehen, da in den Kulten der Artemis zu Brauron, Agrai, Sparta Ziegenopfer herkömmlich waren (*Hes.* s. v. *Βραυρώνια*; *Plut. malign. Her.* 26; *Xen. Hell.* 4, 2, 20; *Paus.* 7, 26. 3. 11), da ferner Selene auf einer Ziege reitend gedacht wird (*Hes.* s. v. *οὐρανία αἴξ*), und auch die italische Mondgöttin Iuno die deutlichsten Beziehungen zu demselben Tiere besitzt (*Ov. am.* 3, 13, 21; *Preller, Röm. Myth.* 1, 277; mehr bei *Roscher* a. a. O. S. 35). Ebenso war die Ziege das hergebrachte Opfertier der Hera in Sparta, wovon sie den Beinamen *αἰγοφάγος* erhielt (*Paus.* 3, 15, 9), und in Korinth (*Zenob.* 1, 27; *Hesych. s. v. αἶξ αἶγα*). In Betreff der medizinischen Heilkraft der Ziegen bei den Krankheiten der Frauen und namentlich der Schwangeren s. *Plin. n. h.* 28, 255 f. Die Strahlenkrone, welche die Hera auf Münzen von Chalkis (auf Euböa) und von Ar-

Herakles (vgl. *Preller, gr. M.*³ 2, 272 ff.). Die alte sehr verbreitete direkte Ableitung des Namens von *Ἥρα* (s. d. Stellen b. *Preller* a. a. O. 158) ist bei der bekannten Feindschaft der Göttin gegen H. höchst unwahrscheinlich und ohne Analogie. Denn es würde der Name bei der Ableitung von *Ἥρα* eine Ironie auf diese hochverehrte Göttin enthalten, die man der vorhomerischen Zeit, aus welcher der Name doch entschieden stammt, kaum zutrauen kann.

*) Vgl. den Löwen auf Heras Hand bei *Gerhard, Bildw.* Tf. 33; mehr bei *Overbeck, Kunstm. Hera* 35. Ähnlich ist der Löwe auch Symbol der Artemis (oben S. 565. *Gerhard, gr. M.* § 340, 1) und der Hekate (*Porphyr. de abst.* 3, 17: *ἡ δ' Ἑκάτη ταῦρος, κύων, λέαινα ἀκούουσα*. ib: 4 16). Vgl. auch unten Abschn. 6 ff.; *Π* 483 u. *Schol.*

gos, sowie auf einem Vasenbilde bei *Overbeck, Kunstmyth.* 2, 1 (Hera) S. 18 Fig. d (vgl. auch die Strahlenkrone der Mond- und Entbindungsgöttin Chryse auf dem Vasenbilde bei *Müller-Wieseler* 1, 10, wo auch anderweitige siderische Bezüge nicht fehlen) trägt, erinnert an den Schmuck der Selene, von dem in einem homer. Hymnus (XXXII, 5: *στίλβει δέ τ' ἀλάμπετος ἀὴρ | χρυσέου ἀπὸ στεφάνου, ἀκτῖνες δ' ἐνδιάονται*) die Rede ist (*Overbeck, Kunstmyth.* 2, 1. Münztafel 2, 47. 3, 1, vgl. ib. S. 106). Ebenso besitzen die auf unteritalischen Münzen den Kopf (en face) der Hera Lakinia strahlenförmig umfliegenden Haare eine merkwürdige Ähnlichkeit mit der bekannten Haartracht des Helios und scheinen dieselbe Bedeutung wie die Strahlenkrone zu haben (vgl. *Overbeck* a. a. O. Münztafel 2 no. 43—45). [*Tournefort, Voy.* 2 cp. 10 u. *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 569 haben auf Hera bezogen eine von *Patin, Num. Impp. Rom. ex vere med. et min. formae* p. 45, vgl. *Mionnet* 3 p. 282 nr. 165 mitgeteilte Münze, die auf dem Avers: MHNH · CAMIΩN und ein weibliches Haupt nebst einem Halbmond, auf dem Revers: ΘΕΟΝ CYNKΛΗΤΟΝ und ein männliches Haupt zeigen soll; aber *Gardner, Num. Chron.* 1882 p. 279—280 zeigt, daſs statt MHNH · CAMIΩN vielmehr ΘΕΑΝ ΡΩΜΗΝ zu lesen und das Haupt der Roma in dem Frauenkopfe zu erkennen ist und daſs die Münze nach Pergamon gehört. Drexler].

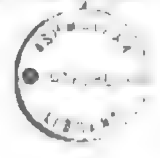
Ferner galt Hera für den Typus weiblicher, genauer gesagt, matronaler Schönheit, ja es läſst sich vermuten, daſs sie zu der Zeit, als Aphrodite (s. d.) noch keinen Eingang in Hellas gefunden hatte, die eigentlich hellenische Göttin der Schönheit war. (Vgl. *Hy. Hom.* 12: *ἀθανάτων βασίλειαν, ὑπείροχον εἶδος ἔχουσαν. Hy. in Ven.* 41 *ἡ μέγα εἶδος ἀρίστη. Schol. Il.* 9, 129 *παρὰ Λεσβίοις ἀγὼν ἄγεται κάλλους γυναικῶν ἐν τῷ τῆς Ἥρας τεμένει, λεγόμενος καλλιστεῖα. Theophrastos* bei *Athen.* 610[a]). Schon nach *Od.* υ 70 verleiht Hera den Frauen *εἶδος καὶ πινυτήν*. Vielleicht gehört auch die spartanische *Ἀφροδίτη Ἥρα*, welcher die Mütter bei Verheiratung ihrer Töchter opferten (*Paus.* 3, 13, 9) hierher. Besonders gefeiert wird Heras groſses schönes Auge (daher *βοῶπις* bei *Homer*, vgl. darüber *Dilthey, Arch. Ztg.* 1881 S. 137 Anm. 17; *Brinkmann, Metaphern* 442 und *Roscher, Studien* 2, 37 f.), sowie die weiſse Farbe ihrer Haut (daher bei *Homer λευκώλενος*; vgl. darüber *Roscher* a. a. O.). Auch dies deutet wieder mit groſser Wahrscheinlichkeit auf den Mond, denn dieser galt nicht nur im allgemeinen für ein Ideal weiblicher Schönheit (weshalb auch *Καλλίστη* und *Καλλιστώ* Beinamen der Artemis und Hekate geworden sind; mehr bei *Usener, Rh. Mus.* 23, 325 u. *Roscher* a. a. O. S. 36 ff.), sondern wurde auch als Auge der Nacht gepriesen (*Pind. Ol.* 3, 20. *Aesch. Sept.* 389. *Pers.* 428). Die Selene heiſst ebenfalls *βοῶπις* (*Roscher* a. a. O. S. 37 A. 81) und *λευκώλενος* und wird wegen ihrer schönen Hautfarbe gefeiert im *homer. Hy.* XXXII, 7 u. 17 (vgl. *Roscher* a. a. O. 37 ff.). Wenn in einigen Kulten, z. B. dem von Lakinion (? *Lykophr.* 858) und Elis (*Tzetz. z. Lykophr.* 858) eine wahrscheinlich mit Panzer, Schild und Speer bewaffnete Hera *Ὁπλοσμία* vorkommt, so entspricht dies der Vorstellung der bewaffneten Artemis, sowie der Juno von Tibur und Lanuvium (vgl. auch das oben besprochene Herabild auf einer Iovase) und läſst sich wohl am besten auf die Idee der bewaffneten Mondgöttin zurückführen (s. *Roscher, Studien* 2, S. 47 ff.). Vgl. auch die Hera *Τροπαία* (*Lykophr.* 1328 u. *Tzetz.* z. d. St.), die ebenso wie die Juno Sospita und Artemis Soteira (*Roscher* a. a. O.) für eine Erretterin aus Kriegsnot galt, sowie den Beinamen *Ἀλέξανδρος* zu Sikyon (*Menaichmos* b. *Schol. Pind. Nem.* 9, 30). Der Tempel der *ἀλέξανδρος* zu Sikyon galt für eine Stiftung des flüchtigen Adrastos. Vielleicht hängen mit dieser Vorstellung einer kriegerischen Hera, die ja auch der Ilias nicht ganz fremd ist, die kriegerischen Gebräuche an dem Feste der Heraien zu Argos (*Preller, gr. M.*[4] 1, 168. *Philostr. Ap. Ty.* 4, 28), auf Aigina (*Schol. Pind. Pyth.* 8, 113) und Samos (*Polyaen. Strat.* 1, 23) zusammen.

III. Hera als Göttin der Ehe
(*ἱερὸς γάμος* etc.).

Ebenso wie die evidente Mondgöttin Iuno (s. d.) ist auch Hera zu einer Göttin der Ehe, und ihre Hochzeit mit dem höchsten Himmelsgotte zu einem Ideal und Prototyp sämtlicher menschlichen Hochzeiten geworden. Fragen wir nun, wie diese ihre wichtigste Funktion mit ihrer Bedeutung als Mondgöttin zusammenhänge, so ist einerseits an die schon oben erörterte Thatsache zu erinnern, daſs der Mond nach dem Glauben der Alten auf das physische Leben des Weibes mittelst der Katamenien, der Geburt und Entbindung den allergröſsten Einfluſs ausübte, anderseits kommt in Betracht, daſs der wichtigste Zweck der Ehe die Fortpflanzung des Geschlechtes ist (s. die Belege bei *Roscher, Stud.* 2, 70), daher eine Göttin der Geburt und Zeugung leicht zu einer Ehegöttin werden konnte, insofern die Fruchtbarkeit des Weibes von ihr abhängt (vgl. auch die jedenfalls griech. Sage von der jede weibliche Unfruchtbarkeit beseitigenden Olenischen Wunderblume bei *Ov. Fast.* 5, 251, mittelst welcher Hera den Ares (Mars) erzeugt). So erklärt es sich, daſs fast alle anerkannten Mondgöttinnen zu Vorsteherinnen der Hochzeit und Ehe geworden sind (s. *Roscher* a. a. O. 70 u. 72; vgl. auch *Kehr, Progr. v. Hadersleben* 1884 S. 4). Hierzu kommt noch die eigentümliche bei mehreren indogermanischen Völkern, z. B. den Indern, Litauern, Griechen und Italikern, nachweisbare Vorstellung, daſs die Stiftung der Ehe auf die Hochzeit der Mondgottheit entweder mit dem Himmelsgott (Zeus, Iuppiter) oder dem Gott der Sonne zurückzuführen sei (*Roscher* a. a. O. 71. *Kaegi, der Rigveda*, Zürich 1879 S. 66). Dies scheint in der That der Keim gewesen zu sein, aus dem sich die sogenannte Hierosgamos-Legende entwickelt hat. Mehrere Anzeichen sprechen dafür, daſs man jene ideale Hochzeit der Mondgöttin auf einen Neumond (Tag der *σύνοδος* von Sonne und Mond; vgl. *Ro-*

scher a. a. O. 106) verlegte, den wir schon oben als Festtag der Hera kennen gelernt haben (vgl. *Roscher* a. a. O. 31 ff. 72. 106). Dem entsprechend scheinen auch die menschlichen Hochzeiten bei den Griechen ebenso wie bei den Germanen und Esthen (*Grimm, d. Myth.*[3] 676; *Wuttke, deutscher Volksabergl.* 65) vorzugsweise auf den Neumond und die folgenden Tage verlegt worden zu sein (*Schol. Hes.* ἔργα 780 *Gaisf. Plut. Demetr.* 25; Genaueres b. *Roscher* a. a. O. 33 u. 72). Daneben galt auch der Vollmond für einen passenden Hochzeitstag; vgl. d. Stellen b. *Lobeck, Agl.* 433 u. *Hermann, Privatalt.* 31, 4. — Das Fest nun, an welchem die Griechen die Hochzeit der Hera und des Zeus und die Stiftung der Ehe feierten, hiefs namentlich in Athen ἱερὸς γάμος (*Phot.* 103, 20. *Etym. M.* 468, 52. *Hesych.* s. v.; vgl. die mythologisch und archäologisch reichhaltige Schrift von *R. Förster, die Hochzeit des Zeus und der Hera.* Breslau 1867, wo S. 16 auch die frühere Litteratur angeführt ist). Nach *Schol.* zu *Hes.* ἔργα 780 *Gaisf.* nannte man das Fest auch θεογάμια oder Γαμήλια (vgl. d. Monat Γαμηλιών); und zwar scheint dasselbe in erster Linie der Hera, weniger dem Zeus gegolten zu haben, da es nur dem Kultus der Hera, nicht dem des Zeus angehörte, wie auch aus den in Argos, Samos, Elis und anderwärts üblichen Bezeichnungen Ἡραῖα, Ἡράσια, Ἡρόχια erhellt; vgl. *Plut. Dem.* 25. *Paus.* 2, 24, 2. *Duris* und *Asios* bei *Athen.* 525 e u. f. *Plut. Lys.* 18. *Paus.* 5, 16, 2. *Hesych.* Ἡρόχια (cod. ἠρόχια). *C. I. Gr.* 2556, wo *Förster* a. a. O. S. 18 Anm. 13 u. A. Ἡροχίοις lesen. Der Name Ἡράσια ist aus dem Monate Ἡράσιος zu erschliefsen, ebenso wie Γαμήλια aus Γαμηλιών (vgl. *Roscher* a. a. O. 73 A. 218). Sicher nachweisbar ist das Fest aufser an den schon genannten Orten noch in Plataiai und Knossos (*Euseb. praep. ev.* 3, 1—2. *Paus.* 9, 3. *Diod.* 5, 72), mit Wahrscheinlichkeit dürfen wir es auf Euboia, zu Hermione, Priansos, Hierapytna (*Steph. Byz.* s. v. Κάρυστος. *Soph. fr.* 401 *ed. N. Schol. Ar. Pac.* 1126. *Steph. Byz.* s. v. Ἑρμιών. *Aristot.* b. *Schol. Theocr.* 15, 64; *C. I. G.* 2556; s. *Roscher* a. a. O. 74 A. 220) und überhaupt da voraussetzen, wo Hera als Τελεία, Παρθένος (Παῖς) oder Νυμφευομένη verehrt wurde (*Paus.* 8, 22, 2. 31, 9. *Ar. Thesm.* 973 u. *Schol. Paus.* 9, 2, 7), oder wo es einen nach ihrem Feste (Ἡραῖα, Ἡράσια, Γαμήλια) benannten Monat Ἡραῖος, Ἡράσιος, Γαμηλιών gab (*K. Fr. Hermann, Monatskunde* 60. *Roscher* 74 A. 222). Seine weite Verbreitung seit ältester Zeit läfst darauf schliefsen, dafs die Feier des ἱερὸς γάμος ursprünglich allen hellenischen Stämmen gemeinsam war (*Förster* a. a. O. 17). Diese Feier bestand nun, der oben entwickelten Bedeutung des ἱερὸς γάμος als Prototyps aller Hochzeiten entsprechend in einer Nachahmung der himmlischen Hochzeit, wobei alle diejenigen Ceremonien vorkamen, welche bei menschlichen Hochzeiten üblich waren (*Dion. Hal. Rhet.* 2, 2: Ζεὺς καὶ Ἥρα πρῶτα ζευγνύντες τε καὶ συνδυάζοντες. *Diod.* 5, 73: προθύουσι πρότερον (d. i. vor der Hochzeit) ἅπαντες τῷ Διὶ τῷ τελείῳ καὶ Ἥρᾳ τελείᾳ διὰ τὸ ἐν τούτοις ἀρχηγοὺς γεγονέναι καὶ πάντων εὑρετάς. *Aeschyl.* b. *Schol. Pind. Isthm.* 6, 10 = fr. 54 N. *Lex. rhet.* p. 670, 28 *Pors.* οἱ γαμοῦντες ποιοῦσι τῷ Διὶ καὶ τῇ Ἥρᾳ ἱεροὺς γάμους). Im Folgenden soll der Versuch gemacht werden, alle überlieferten Einzelheiten dieser Feier zu einem einigermafsen vollständigen Gesamtbilde zusammenzufassen.

Weil in Attika die Hochzeiten meistens in einem bestimmten Wintermonate, dem davon benannten Γαμηλιών stattfanden (*Olympiod. ad Arist. Met.* 1, 6, 8 fol. 13[b]; *Aristot. de republ.* 7, 14, 7), so verlegten die Athener auch die göttliche Hochzeit (ἱερὸς γάμος, Θεογάμια oder Γαμήλια genannt) in diesen Monat (*K. Fr. Hermann, Monatsk.* 51. *Bergk, Beitr. z. gr. Monatsk.* 36. *Mommsen, Heort.* 343) und weiheten denselben der Ehegöttin Hera (*Hesych.* s. v. Γαμηλιών). Wahrscheinlich fiel das Fest der Athener auf den ersten Tag des Gamelion (vgl. auch *Bergk* a. a. O., nicht, wie *A. Mommsen, Heort.* 343 annimmt, auf einen der letzten Tage des Monats), wofür auch die oben angeführte Thatsache spricht, dafs die Feste der Hera ebenso wie die der Juno an Neumondtagen gefeiert wurden (*Roscher* a. a. O. 76). Wie ferner am Tage der Hochzeit vom Brautpaar ein Bad im Wasser einer Quelle oder eines Flusses genommen werden mufste (λουτρὸν νυμφικόν), das Knaben oder Mädchen (λουτροφόροι) zu holen hatten, so werden auch im platäischen Kult der Hera Teleia Tritonische Nymphen erwähnt, welche bei der Hochzeit der Hera als Wasserträgerinnen aufgetreten sein sollten (*Plut.* b. *Euseb. pr. ev.* 3, 2, 1; vgl. *Paus.* 9, 3, 7) und bei dem am Dädalenfeste stattfindenden Hochzeitszuge wahrscheinlich durch böotische Mädchen — vielleicht Ἡρεσίδες genannt (*Hesych.*) — dargestellt wurden. Ähnlich berichtet *Pausanias* 2, 38, 2, dafs die argivische Hera durch ein alljährliches Bad im Quell Kanathos zur Jungfrau werde, was sich am besten aus einer alljährlich stattfindenden Ceremonie erklärt. Wahrscheinlich badete die Priesterin der Hera am Jahresfeste der Göttin das Bild derselben im Wasser dieses Quells (*Förster* a. a. O. 18 A. 1). Die in Sparta, Byzanz, Kreta und nach *Dionysios von Halikarnassos* (2, 30) in ältester Zeit wohl allgemein in Griechenland übliche Sitte, die Braut zu rauben, ist deutlich im platäischen Hierosgamos ausgesprochen, denn nach *Plutarchos* wurde die in Euboia erzogene Jungfrau Hera vom Zeus geraubt und in einer natürlichen Grotte des Kithairon verborgen (*Plut.* b. *Euseb. pr. ev.* 3, 1, 4), ein sicherlich uralter Mythus, gegen den die spätere von *Pausanias* 9, 3, 1 berichtete, aber von *Plutarchos* ausdrücklich als εὐηθέστερος μῦθος bezeichnete Legende nicht in Betracht kommen kann (anders *Förster* a. a. O. 25 A. 7). Ein ganz ähnlicher Mythus scheint auch anderswo existiert zu haben; wenigstens zeigte man auf Euboia eine Brautgrotte (νυμφικὸν Ἐλύμνιον) und fabelte von einem Hierosgamos (*Schol. ad Arist. Pac.* 1126. *Soph. fr.* 401 *Nauck. Steph. Byz.* s. v. Κάρυστος), während zu Hermione, wo ebenfalls der Hochzeit der Hera gedacht und eine Hera Teleia



und Parthenos verehrt wurde, die Sage ging, dafs Hera, mit Zeus von Kreta kommend, hier gelandet sei (*Steph. Byz.* s. v. Ἑρμιών. *Schol. Theocr.* 15, 64). Auf Samos, wo die eigentümliche Sitte des Kiltganges bestand, erzählte man von einem langdauernden heimlichen Liebesverhältnisse des Zeus und der Hera, wodurch offenbar jene Sitte mythisch begründet werden sollte (*Schol. ad Il.* Ξ 296: *λάθρα οὖν ἐμίγη κ. τ. λ.*; vgl. *Kallim.* b. *Schol.* zu *Il. A.* 609). Schon *Homer* kannte diese Sage, wenn er *Il.* Ξ 295 sagt:

οἷον ὅτε πρῶτόν περ ἐμισγέσθην φιλότητι,
εἰς εὐνὴν φοιτῶντε, φίλους λήθοντε τοκῆας.

Wenn ferner auf derselben Insel eine wichtige Ceremonie darin bestand, dafs man jedes Jahr das alte Kultbild der Göttin aus dem Tempel an das Meeresufer brachte, daselbst in einem Gebüsch versteckte und ihm Kuchen vorsetzte, worauf es scheinbar gesucht und nach seiner Auffindung wieder an seinen Platz gestellt wurde (*Menodotos b. Athen.* 672[d]), so scheint auch dies nur eine Wiederholung der alten Sitte gewesen zu sein, die Braut an einen heimlichen Ort zu entführen und den Vermählten nach Art der italischen confarreatio Kuchen vorzusetzen, wie *Welcker* (*Götterl.* 1 369 und zu *Schwencks etym.-mythol. Andeutungen* 277) scharfsinnig erkannt hat (vgl. *Roscher* a. a. O. S. 78 Anm. 242).

Die Legende von dem Raube des Bildes durch die Tyrrhener, welche *Athenaios* 672 erzählt, sollte offenbar nur dazu dienen, die *ἀπόρρητα* der mystischen Hierosgamosfeier zu verdecken (vgl. *Roscher* a. a. O. 78 A. 243). Das Verstecken des samischen Herabildes im Gebüsch erinnert uns übrigens lebhaft an die faliscische und platäische Sitte, das Götterbild an einen einsamen mitten im Walde oder Gebirge gelegenen Ort zu tragen, wo ein Altar der Göttin errichtet war (*Paus.* 9, 3, 7; vgl. *Ov. am.* 3, 139 f.). In Plataiai und Argos wurde sogar der Hochzeitszug, mit welchem ein Hochzeitsmahl verbunden war, dargestellt; denn *Pausanias* und *Plutarchos* berichten ausdrücklich, das Bild der Hera sei am Ufer des Asopos bräutlich geschmückt und mit einer Brautjungfer (*νυμφεύτρια*) auf einen von Ochsen gezogenen Wagen gesetzt worden, darauf aber sei man im feierlichen Zuge (*πομπή*) unter Flötenspiel und Hymenäosgesang zu dem Altar auf den Gipfel des Kithairon hinaufgezogen (*Paus.* a. a. O. *Plut.* bei *Euseb. pr. ev.* 3, 2, 1), während aus der Geschichte von Kleobis und Biton bekannt ist, dafs die Mutter derselben als argivische Herapriesterin, wahrscheinlich um die *νυμφεύτρια* darzustellen, am Feste auf einem von Rindern gezogenen Wagen zum Tempel fahren mufste (*Herod.* 1, 31), ebenso wie die Braut in der Regel mit einem Rindergespann abgeholt wurde. An diesem Hochzeitszuge scheinen namentlich alle argivischen Jungfrauen in reichster Pracht und mit Blumenkränzen geschmückt, teilgenommen und im Heiligtum, wo die *κλίνη γαμική* (vgl. *Paus.* 2, 17, 3 mit *Poll.* 3, 43) stand, unter Flötenklang Chortänze aufgeführt zu haben (*Eurip. El.* 171; mehr b. *Roscher* a. a. O. 79 A. 248). Das ganze Fest dauerte, wie eine Hochzeit, drei Tage (*Becker Char.*[2] 3, 312), an denen weidlich gegessen und getrunken wurde, wie sich unter anderm auch aus der Bezeichnung Ἑκατόμβαια ergiebt (*Hesych.* s. v. *ἀγὼν χαλκεῖος*. *Schol. Pind. Ol.* 7, 152. *Parth. narr.* 13). Unter dem schon gelegentlich erwähnten Feste Ἡρόχια (cod. ἠρόχια), welches *Hesychius* mit *τὰ θεοδαίσια ἑορτή, ἱερά* (vgl. auch *Förster* a. a. O. S. 18 A. 13, der *C. I. Gr.* 2556 mit andern Ἡροχίοις liest) erklärt, scheint ebenfalls ein Hochzeitsmahl verstanden werden zu müssen. Alle die genannten Hochzeitsbräuche haben wir übrigens auch in Knossos und Samos vorauszusetzen, da ausdrücklich bezeugt ist, dafs hier der Hierosgamos wie eine menschliche Hochzeit gefeiert wurde (*Diod.* 5, 72. *Varro* b. *Lactant. inst. Christ.* 1, 17; vgl. *August. de civ. d.* 6, 7), sowie auf Aigina, dessen Bewohner sich ihrer Abstammung von Argos rühmten und ein dem dortigen gleichartiges Fest Ἡραῖα oder Ἑκατόμβαια feierten (*Schol. Pind. Pyth.* 8, 113).

Soviel über die lokalen Kulte, in denen sich die uralte Anschauung der göttlichen Hochzeit deutlich ausgeprägt hat. Wir haben nur noch in aller Kürze der rein mythischen Auffassung des Hierosgamos zu gedenken welcher wir bei einigen Schriftstellern, namentlich Dichtern, sowie in bildlichen Darstellungen begegnen. Wir werden daraus ersehen, dafs zwischen Kultus und Mythus die vollkommenste Übereinstimmung herrscht.

Die erste Erwähnung des Mythus findet sich *Il.* Ξ 294—296 und 346 f., wo in der Erzählung von dem Beilager auf der Spitze des Ida, wie schon andere erkannt haben (*Preller gr. Myth.* [2] 1, 127. *Welcker Götterl.* 1, 369. *Overbeck K.-M.* 2, 1, 178. *Förster* a. a. O. 20), die deutlichsten Reminiscenzen an einen grofsartigen vorhomerischen Hymnus auf den Hierosgamos erhalten sind. Wenn es Vers 346 heifst:

Ἦ ῥα καὶ ἀγκὰς ἔμαρπτε Κρόνου παῖς ἣν παράκοιτιν·
τοῖσι δ' ὑπὸ χθὼν δῖα φύεν νεοθηλέα ποίην,
λωτόν θ' ἑρσήεντα ἰδὲ κρόκον ἠδ' ὑάκινθον
πυκνὸν καὶ μαλακόν, ὃς ἀπὸ χθονὸς ὑψόσ' ἔεργεν.
τῷ ἔνι λεξάσθην, ἐπὶ δὲ νεφέλην ἕσσαντο
καλὴν χρυσείην· στιλπναὶ δ' ἀπέπιπτον ἔερσαι,

so ist in der Schilderung dieser Frühlingspracht eine unverkennbare Anspielung auf den Göttergarten im äufsersten Westen am Gestade des Okeanos zu erblicken, wohin nach verschiedenen Zeugnissen die Hochzeit des Zeus und der Hera verlegt wurde. Denn dies ist der Ort, wo ewiger Frühling herrscht, wo ambrosische Quellen strömen, wo die Erde den Baum des Lebens mit den goldenen Hesperidenäpfeln zur Hochzeit der Hera hat wachsen lassen und wo die Wolken sich sammeln, um sich von da über die Erde zu verbreiten. Es war dieser Garten das gemeinsame Eigentum des Zeus und der Hera und wird deshalb bald Garten des Zeus (*Διὸς κῆποι, Διὸς πέδον*; s. *Soph. fr.* 297 *Nauck. Aristoph. av.* 1757; vgl. *Ζηνὸς κοῖται b. Eurip. Hipp.* 743 f.), bald Garten der

Hera oder Selene (Ἥρας λειμών, hortus Junonis; s. *Kallim. in Dian.* 164. *Hygin. p. astr.* 2, 3. *Schol. German. Arat.* p. 383 *Eyss. Plut. Amat.* 20, 9), oder mit Bezug auf beide Götter θεῶν κῆπος genannt (*Pherekyd.* b. *Eratosth. Kat.* 3; vgl. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396; Weiteres bei *Bergk* in *Fleckeisens Jahrb.* 1860 S. 414 f. u. *Roscher, Stud.* 2, S. 82 Anm. 254). Offenbar hängt auch der alte Mythus von dem Aufwachsen der Hera bei Okeanos und Tethys hiermit zusammen (*Il.* Ξ 301), und es ist nur eine andre Version derselben Sage, wenn *Pindar* auf steilem leuchtenden Pfade die Moiren von den Quellen des Okeanos dem Zeus die bräutliche Themis zuführen läfst (*Pind. fr.* 6 *Boeckh*; vgl. *Hesiod. Theog.* 901). [Nach *Hesiod. Th.* 921 war Hera die letzte Gattin des Zeus].

Sonstige Erwähnungen des mythischen Hierosgamos finden sich in den *Vögeln* des *Aristophanes* (1731), wo erzählt wird, dafs die Moiren bei der Hochzeit als θαλαμεύτριαι (*Poll.* 3, 41) auftraten und Eros als παράνυμφος das Gespann des Wagens lenkte, ferner bei *Theokrit* (*Id.* 17, 131; vgl. *Nonn. Dion.* 32, 78. *Jahrb. f. cl. Phil.* 111, 605), nach welchem Iris dem Brautpaar das Lager bereitet, endlich bei *Statius*, welcher in anmutiger Form die erste Umarmung der beiden Liebenden schildert (*Stat. Theb.* X, 61—64). Als Frucht der heiligen Hochzeit scheint in Argos Hebe oder, wie sie in Sikyon hiefs, Dia (s. Hebe) gegolten zu haben (vgl. *Paus.* 2, 17, 5. *Schol. Il.* 1, 609), welche auffallend an die durch Schönheit ausgezeichnete Pandia (Πανδείη), Tochter des Zeus und der Selene erinnert (*Hom. hy.* 32, 14 ff.). Vgl. *Roscher, Iuno u. Hera* 25 f. 84.

Einige teils sichere, teils zweifelhafte bildliche Darstellungen der heiligen Hochzeit behandeln *R. Förster* in seinem bereits öfter angeführten *Breslauer Winckelmannsprogramm* (S. 27 f.) und *Overbeck* im zweiten Bande seiner *Kunstmythologie* (S. 167 f.); s. u. S. 2128. Die mit Sicherheit auf unsern Mythus zu beziehenden Bildwerke zeigen entweder den Hochzeitszug mit verschiedenen Göttern (Apollon, Artemis, Poseidon, Demeter, Dionysos, Hermes, Hestia), oder die Vereinigung des Brautpaares in der freien Natur; einmal ist wahrscheinlich der kretische Ida als Lokal der Hochzeit angedeutet.

Zum Schlufs haben wir in diesem Zusammenhange noch einiger Beinamen zu gedenken, welche Hera als Hochzeits- und Ehegöttin führt. Der verbreitetste Beiname ist Τελεία, welcher in den Kulten von Megapolis, Plataiai, Stymphalos und Hermione erscheint und häufig von Schriftstellern erwähnt wird (*Ar. Thesm.* 973 u. *Schol. Schol.* zu *Pind. Nem.* 10, 31. *Poll.* 3, 38. *Aisch. Eum.* 214. *Krinagoras Anthol. Pal.* 6, 244, 1. *Diod. Sic.* 5, 73. *Hesych.* und *Suid* s. v. Τελεία). Synonyma davon sind Συζυγία, Ζυγία, Νυμφευομένη, Γαμηλία (Γαμήλιος), Γαμοστόλος (*Poll.* 3, 38. *Schol. Il. A* 609. *Stob. ecl.* 2, 54. *Apoll. Rh.* 4, 96. *Nonnos Dion.* 32, 57. 74. 4, 166. 322. *Musaeus* 275. *Hesychius* u. *Suidas* s. v. Ζυγία. *Paus.* 9, 2, 7. *Plut. praec. coniug.* 27. *de Daedal. Plat.* 2. *Schol. Pind. Ol.* 6, 149. *Pisander b. Schol. Eurip. Phoen.* 1760). An zwei Orten, nämlich zu Stymphalos und zu Hermione, kommt neben der Ἥρα Τελεία auch eine Ἥρα Παρθένος oder Παῖς vor, was sich leicht aus der dortigen Feier des Hierosgamos erklärt, insofern dieselbe beide Begriffe voraussetzt.

Der Τελεία (von τέλος = γάμος) oder Ζυγία wurden vor jeder Hochzeit Opfer dargebracht (προτέλεια, προγάμια), wobei man es nach *Plut. de Daed. Plat.* 2 und *praec. coniug.* 27 vermied die Galle (χολή), welche für ein Sinnbild des Jähzorns und der Streitsucht galt, mitzuopfern, und der Bräutigam pflegte bei Hera und Zeus der Braut Treue zu schwören (*Poll.* 3, 38. *Schol. Ar. Thesm.* 973. *Apoll. Rh.* 4, 96. *Diod.* 5, 73). Eine ganz ähnliche Bedeutung scheint die spartanische Ἀφροδίτη Ἥρα gehabt zu haben, welcher die Mütter bei der Verheiratung der Töchter opferten (*Paus.* 3, 13, 9). Nach einem Epigramm des *Archilochos* (*fr.* 17 *Bergk*) pflegten die Frauen der Hera nach der Hochzeit den Brautschleier darzubringen. Endlich verdient noch hier erwähnt zu werden, dafs der Lygos der Hera wie der Artemis als Keuschheitsmittel (*Diosc.* 1, 134. *Plin. n. h.* 24, 59. 62. *Gal.* 11, 807) geheiligt war, daher sie nach samischer Legende unter einem Lygosstrauch geboren sein sollte (*Paus.* 7, 4, 4) und ihr dortiges Kultbild zu gewissen Zeiten mit Lygoszweigen umwickelt wurde, ein Gebrauch, zu dessen Begründung genau derselbe Mythus erfunden wurde, der auch bei der Artemis Lygodesma oder Phakelitis eine Rolle spielt (*Athen.* 15, 672. *Paus.* 3, 16, 11. *Roscher* a. a. O. 87 A. 274).

IV. Sonstige Funktionen und Mythen der Hera; ihre Attribute und Opfer.

Haben wir bisher nur die ältesten Funktionen der Hera dargestellt, welche sich uns aus einer Vergleichung mit der italischen Juno ergeben haben, so wollen wir jetzt noch ganz kurz die weitere Entwickelung des Mythus und Kultus der Göttin betrachten.

Am meisten haben die homerischen Gedichte für die Feststellung des späteren mythischen Gesamtbildes von der H. gewirkt (vgl. *v. Sybel, Myth. d. Ilias* 257 f.). Nach ihnen ist H. die ehrwürdige Göttin (πρέσβα θεά), Tochter des gewaltigen Kronos (θυγάτηρ μεγάλοιο Κρόνοιο; *Il.* 5, 721. 8, 382. 14, 194. 243; vgl. *Hes. Th.* 454); Zeus' Schwester und Gemahlin (κασιγνήτη ἄλοχός τε; *Il.* 16, 432. 18, 356), κυδρὴ παράκοιτις (*Il.* 18, 184; vgl. 4, 60), πρεσβυτάτη (*Il.* 4, 59), πότνια (*Il.* 8, 198. 218), χρυσόθρονος (*Il.* 1, 611. 14, 153. 15, 5; vgl. χρυσοπέδιλος b. *Hesiod Theog.* 454 u. 952; vgl. ib. 12), βοῶπις (1, 551), λευκώλενος (*Il* 1, 55. 195), ἠύκομος (10, 5). Sie steht in der Ilias durchweg auf Seite der Griechen und hafst die Troer, weil Paris (s. d.) sie gekränkt hat (*Il.* 24, 25—29; vgl. *Kinkel, frgm. ep. gr.* 1, 17); sie ist Mutter des Hephaistos (s. d. u. vgl. *Il.* 1, 572 ff.), des Ares, der ihre Wut (μένος ἀάσχετον) teilt (*Il.* 5, 892), der Eileithyien (*Il.* 11, 271), der Hebe nur nach *Od.* 11, 604 = *Hes. Theog.* 952; [der Chariten nach *Cornut.* 15; vgl. auch *Theog.* 922; der Hekate nach

Sophron b. *Schol. Theocr.* 2, 12]. Okeanos und Tethys erzogen sie in ihrem Hause, als sie ihnen von Rheia gebracht wurde, da Zeus den Kronos entthronte (*Il.* 14, 202 ff.). [Nach arkadischer Sage sollen Temenos (*Paus.* 8, 22, 2), nach argivischer die Töchter des Asterion, Euboia, Prosymna, Akraia (s. d.), nach *Olen* die Horen (*Paus.* 2, 13, 3) Hera erzogen haben.] Ohne Wissen ihrer Eltern vermählt sie sich ihrem Bruder Zeus (*Il.* 14, 296). [Vgl. aufser den oben angeführten Sagen vom Hierosgamos noch besonders die Legende vom Berge Thornax (Kokkygion) in Argolis, wonach sich Zeus bei der Hochzeit in einen Kuckuck verwandelt: *Aristot.* b. *Schol. Theokr.* 15, 64. *Paus.* 2, 36, 2. 2, 17, 4]. Drei Städte sind ihr nach Homer die liebsten: Argos, Sparta und Mykene (*Il.* 4, 51 f.). Sie fährt mit einem Zweigespann, das Hebe ihr anschirrt und die Horen ihr abschirren (*Il.* 5, 722 ff. 8, 433). Was ihren Charakter betrifft, so wird derselbe von Homer, offenbar nicht ohne Ironie, als eifersüchtig, streng, eigensinnig und zänkisch geschildert. Wahrscheinlich ist diese Neigung zu Eifersucht (ζηλοτυπία; vgl. *Luc. Dial. deor.* 9, 2) und Eigensinn teils aus den menschlichen Verhältnissen der heroischen Zeit, welche auf Zeus und Hera übertragen wurden (man denke an die Kebsweiber der homerischen Fürsten, welche oft genug die Eifersucht der rechtmäfsigen Gemahlinnen herausfordern mochten), teils aus Heras Funktion als Schützerin der Ehe zu erklären. Namentlich verfolgt sie die nicht von ihr geborenen Söhne des Zeus, wie Herakles (*Il.* 14, 250 ff. 15, 25. 18, 119. 19, 95—133) und Dionysos (s. d.), sowie deren Mütter (vgl. Alkmene, Leto, Semele). [Nach *Eratosth. Katast.* 44 soll sie freilich (gezwungen?) den Herakles, Hermes und andere in den Olymp aufgenommene Zeussöhne an ihrer Brust genährt haben; vgl. *Gerhard, etr. Spiegel* 126. *Arch. Zeit.* 1882, 173]. Hera ist mit ihrem Gemahl oft in Zwiespalt (*Il.* 8, 408); ja sie verschwört sich sogar einmal gegen ihn mit Poseidon und Athene (1, 399); daher zürnt und droht ihr Zeus in solchen Fällen heftig (*Il.* 8, 400 ff. 417), er schlägt sie (15, 17), und einst hat er sie sogar zur Strafe für die Verfolgung des Herakles in dem Äther und in den Wolken aufgehängt, die Hände mit goldener Fessel gebunden, und an den Füfsen zwei Ambofse (*Il.* 15, 18 ff.). (Nach *Il.* 5, 392 ff. verwundete Herakles (bei Pylos? s. Neleus) selbst die Hera an der rechten Brust mit seinem Pfeile). Deshalb erschrickt sie auch vor des Zeus Drohungen und schweigt, wenn er zürnt. Indessen wo sie mit Gewalt nichts ausrichtet, gebraucht sie List (*Il.* 19, 97. 14, 255 ff.). Die Sagen, welche Ares, Hebe und Hephaistos ohne Zuthun des Zeus geboren werden lassen, sind sämtlich nachhomerisch (*Hes. Th.* 927 f. *Apollod.* 1, 3, 5. *Ov. Fast.* 5, 229 ff.). Ebenso die Sage von Typhaon oder Typhoeus, den H. aus Zorn gegen Zeus und Leto gebiert (*Hom. hy. in Apoll. Pyth.* 127. *Stesichoros* im *Etym. M.* 772, 50), und andere die Eifersucht der Hera behandelnde Mythen (vgl. z. B. *Servius Verg. Aen.* 1, 394. 9, 584).

Anderweitige Mythen der Hera s. unter Aëdon, Aëtos, Angelos, Ares (vgl. auch *Luc. salt.* 21), Antigone, Argos, Athamas, Dionysos, Echo, Endymion, Eurymedon, Galinthias, Gerana, Giganten, Hebe, Hephaistos, Herakles, Hydris, Iason, Ino, Io, Iris, Ixion, Kallisto, Leto, Makris, Medeia, Oinoe, Paris, Pelias, Philoktetes, Proitiden, Prometheus, Semele, Side, Sphinx, Teiresias, Typhaon, Zeus; eine reiche Sammlung von Heramythen giebt *Nonnos* in s. *Dionysiaka*, vgl. die Ausgabe von *Köchly* Vol. 2 S. 430 f. Ein späteres Attribut der Hera war der aus Indien nach Hellas (Samos) gebrachte Pfau, von dem man fabelte, er sei aus dem Blut des vieläugigen Argos entstanden (*Alkman frgm.* 16. *Athen.* 655 A. *Overbeck, Kunstm.* 2, 1 Münzt. 1. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 300 ff. Ders. in d. *Wiener Numismat. Ztschr.* 16 (1885), Separatabdr. S. 7 f. *Moschos* 2, 58. *Nonn. Dion.* 12, 72. *Schol. Eurip. Phoen.* 1123. *Ov. Met.* 1, 723. *Io. Lydus* p. 166 *R*). Aufser dem Pfau ist ihr auch der νυκταίετος (*Hesych.* s. v.), eine Art Reiher, der τανυσίπτερος (*Ael. h. a.* 12, 4), der πέλαργος (*Porph. abst.* 3, 5) geheiligt. Hinsichtlich der ihr heiligen Pflanzen s. ob. S. 2090. Ihr gewöhnliches Opfertier war die Kuh (*Pind. N.* 10, 22 f. *Paus.* 5, 16, 2. 9, 3, 8. *Verg. Geo.* 3, 532. *Diod. Sard.* b. *Brunck Anal.* 2, 185, 2 (μόσχοι); vgl. *Liv.* 24, 3: *Lucus ibi* (b. Kroton) *laeta in medio pascua habuit, ubi omnis generis sacrum Deae pascebatur pecus sine ullo pastore*). Heilige Kuhherden auch bei Argos; vgl. *Roscher* a. a. O. S. 90 f., wo noch Weiteres angeführt ist und S. 2076 (unter Argos). Über die sonstigen Attribute der Hera auf Bildwerken vgl. unten Abschn. VI (S. 2132) u. d. Art. Juno.

V. Frühere Deutungen und Litteratur.

Seit ältester Zeit stehen sich zwei Deutungen der Hera schroff gegenüber: nach der einen ist sie eine Göttin der Erde, nach der andern eine Göttin der Luft. Erstere Deutung vertritt u. a. *Empedokles* (*Diog. L.* 8, 2, 12. *Stob. Ecl. phys.* 1, 77, 22 *Mein.*), *Euripides* (*fr.* 935 *N.*), *Varro* (*l. l.* 5, 65; 67), *Plutarch* (b. *Euseb. pr. ev.* 3, 1, 6), aus neuerer Zeit *Völcker, Myth. d. Iapet. G.* 79. *Creuzer, Symbol.*[3] 3, 211. *Stuhr, Religionssyst. d. Hell.* 44. *Rinck, Rel. d. Hell.* 1, 108. *Georgii* in *Paulys Realenc.* 4, 541 (der freilich daneben auch Beziehungen zum Monde nicht verkennt); *Hartung, Rel. u. Myth. d. Gr.* 3, 77 und vor allen *Welcker, Götterl.* 1, 363. Die Hauptgründe, welche dieser für seine Deutung anführt, sind: erstens eine falsche Etymologie des Namens Ἥρα = ἔρα Erde, zweitens die Auffassung des Hierosgamos als der Hochzeit des Himmels und der Erde (vgl. *Duncker, Gesch. d. Alt.*[5] 5, 135, der die Umarmung des Himmels und der Erde, die in den Gebräuchen des ἱερὸς γάμος hervortrete, eine unarische Vorstellung nennt; s. *M. Müller, lect.* 2, 429 ff. *Muir, Sanscr. Texts* 5, 21 ff.). Die Deutung der H. als Göttin der Luft oder Wolken ist nach dem Vorgange des *Platon Cratyl.* 404[c] namentlich von den Stoikern ausgesprochen worden (*Cic. de nat. deor.* 2, 26, 66; mehr b. *Roscher* a. a. O. 98 A. 317). Von den Neueren haben

sie namentlich *Preller, gr. Myth.*[2] 1, 124. *Pott, Etym. Forsch.*[1] 1, 100. *Förster, d. Hochzeit d. Zeus u. d. Hera*, Breslau 1867 S. 16. *Conze, Heroen- u. Göttergestalten d. gr. Kunst* 1, 9. *v. Hahn, Sagwissenschaftl. Stud.* 356 ff. zu rechtfertigen versucht. Eine Widerlegung dieser Ansichten s. bei *Roscher, Stud. z. vgl. Myth. d. Griechen u. Römer* 2, 94 ff., der sich namentlich auf die fast vollständige Identität der H. mit Iuno und auf die völlige Verschiedenheit von Göttinnen wie Gaia beruft (s. oben S. 2088). (Gegen die Deutung der Hera als Luft, für die sich so gut wie nichts anführen läfst [vgl. *Welcker, Götterl.* 1, 378 ff.], spricht namentlich auch der Umstand, das bis jetzt bei keinem verwandten Volke eine entsprechende Luftgöttin nachgewiesen ist). Der Deutung der Hera als Mondgöttin pflichten bei: *Schwenck, etym.-mythol. Andeutungen* (1823) 62 f. *Baur, Symbolik u. Myth.* 2, 1, 104. *Uschold, Vorhalle* 1, 135 f. 2, 164. *Vater, de Tritone et Euphemo.* Kasan 1849. *Gerhard, Ges. ak. Abh.* 2, 526 f. *Schwartz, Sonne, Mond u. Sterne* (Berlin 1864) S. 147. *Usener, Rhein. Mus.* 23 (1868), 339. *Enmann, Petersb. Acad.* 7, 34, 13 (1886) S. 75. — Wenn *Duncker, Gesch. d. Alt.*[5] 5, 135 erhebliche semitische Einflüsse, namentlich auch hinsichtlich des ἱερὸς γάμος, auf den Kultus der Hera behauptet, so geht er darin entschieden viel zu weit, da der ἱερὸς γάμος sich auch bei verwandten Völkern (namentlich den Italikern) nachweisen läfst (s. ob. S. 2088). Aufserdem kann man höchstens für die Herakulte in Korinth und Sparta (Aphrodite-Hera) phönizischen Einflufs annehmen. [Roscher.]

VI. Kunstmythologie der Hera.

A. Litterarisch bezeugte Kunstdenkmäler.

§ 1. Anikonische Agalmata.

Wie bei andern Gottheiten geht auch die Entwickelung der Gestalt der Hera aus von einer symbolischen Verehrung der Göttin, deren Gegenwart in gestaltlosen Gebilden der Natur angenommen wurde. Von diesen anikonischen Agalmata, denen nach *Paus.* 7, 22, 4 von allen Griechen göttliche Verehrung gezollt wurde (vgl. im allgemeinen *Ber. d. sächs. Ges. d. W.* 1864, S. 121 ff.), fehlt im Kulte der Hera die Form der ἀργοὶ λίθοι, die der rohen Steine, und von einem Baumkultus haben sich nur ganz geringe Spuren erhalten. *Clemens Alexandr.* (*Protr.* 4 § 46) und *Arnobius* (*adv. gent.* 6, 2) erwähnen ein Agalma der kithaironischen Hera in Thespiai, in Form eines Baumstumpfes (πρέμνον ἐκκεκομμένον) oder Zweiges (ramus). Die weitere Stufe dieser anikonischen Agalmata wird vertreten durch Bilder, welche durch Menschenhand geformt worden sind: durch behauene Steine oder aus Baumstämmen gearbeitete Bretter. Unter den von *Pausanias* (a. a. O.) erwähnten viereckigen Steinen (τετράγωνοι λίθοι) zu Pharai in Achaia, deren jedem der Name einer Gottheit beigelegt wurde, ist keiner speciell bezeichnet, weshalb der Name der Hera hier nur vermutungsweise genannt werden kann. In Samos, einem Hauptkultorte der Hera, war das älteste Bild der Göttin in Form eines (bemalten?) Brettes (σανίς) dargestellt (*Clem. Alex.* a. a. O.; nach *Euseb. Praep. evang.* 3, 8 war es eine ἄξοος σανίς; s. *Overbeck, K.-M. Hera* S. 4). Als ältestes Kultbild von Argos wird ein κίων μακρός genannt, den die Priesterin der argivischen Hera, Kallithoë, zuerst mit Binden und Quasten schmückte (*Clem. Alex. Strom.* 1, 25 § 164). [Ein säulenförmiges Agalma der Hera, geschmückt mit den Attributen der Göttin, erkennt *Overbeck* (S. 5) in einem pompejanischen Wandgemälde (*Helbig* No. 776).] — Die Behauptung *Schliemanns* (*Mykenae* S. 11 ff., vgl. *Ilios* S. 318 ff.), dafs die in Mykenai gefundenen Terracotta-Idole in Kuhform ebenso wie die einer Frau mit zwei Hörnern als Idole der Hera anzusehen seien, ist unhaltbar; die Terracotten in Kuhform haben vielmehr als Opfergaben, die das reale Kuhopfer vertreten sollen, zu gelten. Über die anikonischen Agalmata der Hera vgl. überhaupt: *Förster, Über die ältesten Herabilder. Progr. des Gymn. zu St. Maria Magdalena zu Breslau.* Breslau 1868.

§ 2. Ikonische Agalmata.

Die fortschreitende Kulturentwickelung und die erste Regsamkeit auf dem Gebiete bildnerischen Schaffens gaben bald Veranlassung, das Bild der Gottheit in der Vorstellung, die dem Menschen innewohnte, zu verkörpern: in menschlicher Gestalt. Wie die Nachrichten der Alten über die ältesten ikonischen Agalmata diese in mythenhafte Zeit zurückweisen, so sind diese Angaben selbst von zweifelhaftem Werte. Die Notiz bei *Pausanias* (9, 40, 4), dafs die Argiver Werke des Daidalos als Weihgeschenke in das Heraion stifteten, läfst nicht mit Notwendigkeit auf ein Bild der Hera schliefsen. Die Herabilder (Sphyrelata?) in Ialysos und Kameiros auf Rhodos, die der mythischen Künstlerinnung der Telchinen zugeschrieben werden (*Diod.* 5, 55), tragen die Namen dieser Künstler mit zweifelhaftem Rechte. — Das älteste Xoanon der (sitzenden) Hera befand sich nach *Paus.* (2, 17, 5) in Tiryns; es war aus dem Holze des wilden Birnbaumes gefertigt und wurde von Peirasos (der bei *Euseb. Praep. evang.* 3, 8 unter dem Namen Peiras zugleich als Meister dieses Bildes genannt wird), dem Sohne des Argos, nach Tiryns geweiht, nach Zerstörung dieser Stadt aber (Ol. 79, 3) von den Argivern in das Heraion zu Argos versetzt. *Pausanias* nennt es ein ἄγαλμα οὐ μέγα. „Hier erscheint zum ersten Male ein Schema der Darstellung der Hera, dem wir in der Folgezeit noch mehrmals begegnen werden und welches umsomehr Beachtung verdient, je weniger die sitzende Stellung bei den Schnitzbildern des ältesten Schlages die gewöhnliche ist" (*Overbeck* S. 7). Über eine vermeintliche Nachbildung s. u. Neben diesem ältesten (ἀρχαιότατον) Xoanon nennt *Pausanias* (a. a. O.) noch ein ἐπὶ κίονος Ἥρας ἀρχαῖον als in Argos befindlich (die Angabe des *Athenagoras, Leg. pro Christ.* 14, wonach Smilis der Verfertiger gewesen sei, verdient keinen Glauben). *Förster* (a. a. O. S. 8 ff.) versucht seine Existenz in ältester Zeit zu begründen; s. jedoch *Overbeck* S. 183, 6. Aufser dem oben genannten aniko-

nischen Bilde der Hera in Samos kennen wir daselbst noch mehrere ikonische Agalmata der Göttin. Problematisch ist das von *Paus.* 7, 4, 4 erwähnte Bild, das nach einer Version von den Argonauten aus Argos mitgebracht worden war. *Försters* Behauptung, dafs die Sage eine Hera in Argos vor dem Argonautenzuge kenne und dies Agalma an Stelle des *κίων μακρός* (s. o.) getreten, sowie dafs dies ältere ikonische Agalma mit dem von den Argonauten nach Samos versetzten identisch sei, ist von *Overbeck* mit guten Gründen widerlegt worden. Sicher bezeugt ist dagegen, dafs das älteste anikonische Kultbild der samischen Hera *ἐπὶ Προκλέους ἄρχοντος* (also zur Zeit der ionischen Wanderung) *ἀνδριαντοειδές* geworden sei (*Clem. Alex. Protr.* 4 § 46). Von diesem statuenartigen Agalma ist die bekannte, bereits der historischen Zeit angehörige samische Hera des Aigineten Smilis (*Paus.* 7, 4, 4; *Clem. Alex.* a. a. O. § 47) zu unterscheiden. (Über die Thätigkeit des Smilis als eines Künstlers zwischen der 50. und 60. Olympiade vgl. *Brunn, K.-G.* I, S. 28, *Overbeck, Gr. Pl.* I³, S. 73 und *Urlichs, Über die Anfänge der griech. Künstlergesch.* 2. Heft S. 19.) Das Bild, das bis in späte Zeit erhalten war und durch kein anderes ersetzt wurde, war nach *Kallimachos* bei *Euseb. Praep. evang.* III, 8 ein *ἔργον εὔξοον*, im Gegensatz zu der *ἄξοος σανίς*, dem ersten Kultusobjekt. Über die äufsere Erscheinung giebt wichtigen Aufschlufs *Varro* bei *Lactant. Inst.* I, 17: *„Insulam Samum scribit Varro prius Partheniam nominatam, quod ibi Iuno adoleverit ibique etiam Iovi nupserit. Itaque nobilissimum et antiquissimum templum eius est Sami et simulacrum in habitu nubentis figuratum et sacra eius anniversaria nuptiarum ritu celebrantur."* Die Göttin war also dargestellt in der Tracht einer Braut, mit Rücksicht auf die samische Kultuslegende von der Hochzeit des Zeus mit der Hera (s. oben S. 2101). Eine Vorstellung des Werkes vermittelt uns eine Reihe samischer Münzen, sowohl autonomer



Münze mit der samischen Hera (nach *Overbeck, Kunstm. Hera*, Münzt. 1, 8).



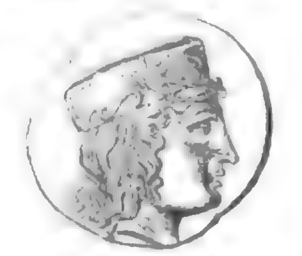
Münze mit der samischen Hera (nach *Arch. Ztg.* 1883, S. 283, 2).

als auch solcher aus der Kaiserzeit, welche letztere wiederum in zwei Typen zerfallen: einen älteren, schlichteren, bei dem der untere Teil der Statue (mit dem Schleier) schmal ist, und einen jüngeren von mehr breiter Anlage, bei dem im Rücken des Bildes ein Mantel oder Schleier herabhängt (*Overbeck*, Münztafel 1, 1—9; *Förster* S. 27; *D. a. K.* II, 5, 61ᵇ, wiederholt auf Münzen der samischen Kolonie Perinth: *Overbeck* 10; bei Münzen von anderen Städten z. B. von Apameia und Hypaipa, von Eusebeia in Kappadokien ist die Beziehung zur samischen Hera unsicher; vgl. *Arch. Zeitg.* 1883, S. 294). Die Göttin ist bald allein dargestellt, bald mit einer zweiten weiblichen Figur (Nemesis [*Foucart, Mém. s. les colonies athéniennes au cinquième et au quatrième siècle, Acad. des I. et B.-L., Sav. Étrang.*, Iʳᵉ série, t. IX, Iʳᵉ partie, p. 389 vermutet darin die in der Inschrift nr. 6 l. 37 bei *C. Curtius* erwähnte *Εὐαγγελίς*. Drexler.]), bald mit einem Pfau oder in einem Tempel. Das Bild steht aufrecht, die an dem Körper anliegenden Arme sind vom Ellnbogen an nach vorn ausgestreckt und tragen zwei Phialen. Die Kleidung besteht aus einem langen Chiton poderes, der mit einer Diplois versehen ist; über der Brust kreuzen sich zwei Bänder, auf den Schultern ein Überwurf. Auf dem Kopfe trägt sie einen weiten, bauschigen Schleier, der bis auf den Boden herabfällt. Der Aufsatz auf dem Kopfe (Kalathos) ist in der Form und namentlich in der Gröfse verschieden. Die im Besitz von *Imhoof-Blumer* befindliche samische Münze (*Arch. Zeitg.* 1883, S. 283, 2) zeigt die Göttin ohne Schleier, wie denn überhaupt die Bekleidung des Kultidols eine verschiedene ist. Diese Mannigfaltigkeit des Kleiderschmuckes hängt mit der Neubekleidung des Xoanon zusammen, die einen Teil des Tempelrituals bildet. Inschriftlich sind die Inventare über den Kleiderschmuck der samischen Hera erhalten aus Ol. 108, 3: *C. Curtius, Inschriften und Studien zur Gesch. von Samos, Progr. von Lübeck* 1877, S. 9 ff., *N. Rhein. Mus.* 1874, S. 159 ff., *Mittheil. des athen. Inst.* 7, 367 ff. [*Foucart* a. a. O. p. 387—390]. Die früher für Stützen der beiden Vorderarme gehaltenen „Perlstäbe" sind nichts anderes als herabhängende, bisweilen konvergierende, teilweise aber den Boden gar nicht berührende Binden, die am untern Ende mit einer Quaste beschwert sind (*Arch. Zeitg.* a. a. O. S. 284). — In dem Tempel der Hera in Olympia sah *Pausanias* (5, 17, 1) neben einem behelmten Zeus ein altertümliches Bild („*ἔργα ἁπλᾶ*") der Hera auf einem Thron sitzend. Material und Künstler lassen sich nicht ermitteln (*Robert, Arch. Märchen* S. 118; *Sauer, A. d. Gruppe* 10 f.). Xoanon der Aphrodite-Hera in Sparta: *Paus.* 3, 13, 8; alte Schnitzbilder der Hera, des Apollon und der Musen vor dem Eingange des Tempels der „grofsen Göttinnen" in Megalopolis: *Paus.* 8, 31, 5. Über zwei weitere Agalmata, eines mit dem Attribute einer ehernen Schere, angeblich in Argos, ein zweites in dem Hieron der Hera in Koroneia, von der Hand des sonst nicht näher bekannten Künstlers Pythodoros von Theben s. u. § 11. [Die Nachbildungen von Heraidolen in unteritalischen Vasengemälden (z. B. *Neapel* 1760, 2912, 3219; vgl. *Overbeck* S. 18) können nur als ganz allgemeine Reminiscenzen an wirkliche Idole gelten; zu weit führen dürfte es, wenn man in dem Idole der Coghill'schen Iovase (*Overbeck, Atlas zur griech. Kunstmyth.* Taf. 7, *D. a. K.* II, 3, 37) eine wenn auch in ihrer Treue nicht verbürgte Nachbildung des von *Pausanias* (s. o.) bezeugten, alten, auf einer Säule stehenden Agalma der Göttin in Argos erkennen wollte. Das Idol der Hera Eileithyia in dem Bilde der Berliner Iovase

(*Overbeck* S. 18b) wird von *Furtwängler* (*Berliner Vasensamml.* No. 3164) als Bild der Artemis (?) aufgefafst. Das archaische Agalma im Friese von Phigalia (abgeb. *Overbeck* S. 21) ist nicht mit Sicherheit als Idol der Hera zu bezeichnen.]

§ 3. Die Heradarstellungen der Blütezeit und Nachblüte der Kunst.

a. Plastik. Die von *Tzetzes, Chil.* 8, 332 dem Pheidias zugeschriebene Hera hat *Förster* (*N. Rhein. Mus.* 1883, S. 440) als ein willkürliches Phantasiegebilde des späten Schriftstellers erwiesen. Über das nicht genauer beschriebene Bild am Bathron des olympischen Zeus vgl. *Paus.* 5, 11, 8. Zweifelhaft ist die Statue der Hera von Alkamenes in einem von Mardonios verbrannten und später ohne Thüren und Dach dastehenden Tempel der Hera am Wege aus dem Phaleron nach Athen (*Paus.* 1, 1, 5: *καθὰ λέγουσιν, Ἀλκαμένους ἐστὶν ἔργον*). An einem Goldelfenbeintische von Kolotes in Olympia: Hera, Zeus, die Göttermutter, Hermes und Apollon mit Artemis; ob der Hochzeitszug beim *ἱερὸς γάμος* dargestellt war, ist wegen Zerrüttung des Textes mindestens zweifelhaft (*Paus.* 5, 20, 2). Hera Teleia in Plataiai von dem in seiner Existenz mehrfach bestrittenen Praxiteles dem Älteren: *Paus.* 9, 2, 7 (*τὴν δὲ Ἥραν Τελείαν καλοῦσι, πεποίηται δὲ ὀρθὸν μεγέθει ἄγαλμα μέγα· λίθου δὲ ἀμφότερα* (Statue der Rhea) *τοῦ Πεντελησίου, Πραξιτέλους δέ ἐστιν ἔργα*). Der der Hera geweihte Hekatompedos in Plataiai wurde von den Thebanern nach Ol. 88 erbaut; die Statue des Praxiteles war Tempelstatue, und es ist deshalb wahrscheinlich, dafs sie bald nach Vollendung des Heiligtums aufgestellt wurde (*Kroker, Gleichnamige griech. Künstler* S. 47; *Klein, Arch. Epigr. Mitth. aus Oesterr.* 3 1879 p. 8—11; anders *Brunn, Ber. d. bayr. Akad.* 1880, S. 443; auch *Köhler* bezweifelt *Mittheil. d. athen. Inst.* 9, S. 78 ff. die Existenz eines ältern Praxiteles, ohne jedoch die für diesen ins Gewicht fallende Datierung der Hera Teleia zu berücksichtigen). Über erhaltene statuarische Nachbildungen s. u. Von demselben älteren Praxiteles stammte vermutlich die zwischen Athena und Hebe thronende Hera in Mantineia: *Paus.* 8, 9, 3. *Kroker,* a. a. O. S. 49. Nach *Klein* (*Archäol.-epigraph. Mittheil. aus Oesterreich* 1880, S. 14) und *Overbeck* (*Gr. Plast.* 1³, S. 380) war auch die Hera unter den zwölf Göttern im Tempel der Artemis Soteira in Megara (*Paus.* 1, 40, 3) ein Werk des älteren Praxiteles (anders *Brunn* und *Kroker* a. a. O.). Am bekanntesten war im Altertum die Herastatue des Polyklet, an die sich das wichtige Problem knüpft, ob wir in bekannten erhaltenen Köpfen eine Nachbildung besitzen oder nicht. Eine ausführliche Beschreibung giebt *Paus.* 2, 17, 4: Das Bild der Hera sitzt auf einem Throne von ansehnlicher Gröfse, aus Gold und Elfenbein, ein Werk des Polyklet; sie trägt einen Kranz (Stephanos), auf dem die Chariten und die Horen dargestellt sind, in der einen Hand hält sie einen Granatapfel, in der andern ein Scepter, auf dem ein Kukuk sitzt. Neben der Hera soll ein Bild der Hebe gestanden haben, ein Werk des Naukydes, ebenfalls von Gold und Elfenbein. *Maxim. Tyr.* (*Dissert.* 14, 6) nennt die Hera: *λευκώλενος, ἐλεφαντόπηχυς* (verstärktes *λευκ.*), *εὐῶπις* (schönäugig oder schön von Antlitz), *εὐείμων* (schön bekleidet), *βασιλική* (auf einem Throne sitzend). Nach dem Epigramm des *Parmenion* (*Anthol. Gr.* 2, 185, 5: *αἱ δ' ὑπὸ κόλποις ἄγνωστοι μορφαὶ Ζηνὶ φυλασσόμεθα*) waren Hals und Nacken entblöfst. Autonome Münzen von Argos (*Overbeck*, Münztafel 2, 6—9; *Journal of hellen. stud.* 6, p. 83, dazu Taf. 55, J 14) zeigen den Kopf im Profil, doch ist es, da die Stempelschneider der Blütezeit ihre Originale sehr frei kopierten, nicht geraten, den Typus des Kopfes der polykletischen Statue unmittelbar daraus abzuleiten.




Münzen von Argos
(nach *Overbeck*, *K. M. Hera*, Münzt. 2, 6 u. 3, 1).

Von entscheidender Wichtigkeit für die Gesamtauffassung der polykletischen Statue sind zwei Münzen der Kaiserzeit mit dem Kopfe der Julia Domna und des Antoninus Pius (*Overbeck*, Münztafel 3, 1, 2; *Gardner, The numismatic chronicle* N. S. 19, Taf. 12 u. S. 239. *Journ. of hellen. stud.* 7, p. 83, dazu Tafel 55, J 12 u. 15). In der rechten Hand hält die Göttin einen Granatapfel, das Scepter ist mit der Linken hochgefafst, der Chiton reicht bis an den Hals und läfst die Arme unbedeckt. Den Unterkörper bedeckt ein faltiges Himation, dessen einer Zipfel auf der linken Schulter ruht. Bemerkenswert ist, dafs die Göttin keinen Schleier trägt. Die Münze des Antonin zeigt vor Hera die Hebe, zwischen beiden den Pfau, den Hadrian weihte (*Paus.* 2, 17, 6, vgl. auch u.). Der argivische Heratempel war nach dem Brande Ol. 89, 2 neu aufgebaut und etwa Ol. 90 vollendet worden (nach *Plinius* war dies die Blütezeit Polyklets; vgl. bes. *Overbeck* S. 41 ff.). Aus der ältern Blütezeit wird noch eine Hera des Kallimachos (jüngern Zeitgenossen des Pheidias) mit dem Beinamen *Νυμφευομένη* (also wahrscheinlich in bräutlicher Kleidung mit Schleier) im Heratempel zu Plataiai genannt (*Paus.* 9, 2, 7). Nichts Näheres wissen wir über die Werke der folgenden Perioden. Eine Hera des Lysippos („*Ἥρα Σαμία*", später in Konstantinopel, *Cedren. Comp. hist.* p. 322 *B*) ist zweifelhaft; eine ehemals auf der Agora von Konstantinopel befindliche, später eingeschmolzene kolossale eherne Statue (*ἧς ἡ κεφαλὴ μόγις τετράσι βοῶν ὑποτρόχοις ζεύγμασιν εἰς τὸ μέγα παλάτιον ἀποκεκόμισται*) bezeugt *Michael Chon.* bei *Fabric. Bibl. Gr.* 6, p. 406. Über eine Hera des Baton (aus der Diadochenzeit? vgl.

Brunn, K.-G. 1, S. 527), später in Rom im Tempel der Concordia, vgl. *Plin.* 34, 73; eine Hera des Dionysios und des Polykles, zur Zeit des Metellus (*Overbeck, Gr. Plast.* 2³, S. 372) im Tempel der Juno bezeugt *Plin.* 36, 35.

b) Malerei. Einzeldarstellungen sind nicht bezeugt; in der Götterreihe vermutlich von Zeuxis: *Plin.* 35, 63, von Euphranor: *Paus.* 1, 33, *Plin.* 35, 129, von Asklepiodoros: *Plin.* 35, 107.

B. Erhaltene Denkmäler.

§ 4. Statuen der Hera.

Von Statuen der Hera ist eine verhältnismäfsig geringe Anzahl erhalten, und was erhalten ist, ist vielfach durch falsche Restauration entstellt; Herastatuen sind namentlich mit Attributen der Ceres ergänzt worden. Bemerkenswert ist die Thatsache, dafs sich in dem vorhandenen Denkmälervorrate keine Statue der sitzenden Göttin, deren die litterarische Überlieferung mehrere kennt, findet; denn was in dieser Hinsicht genannt worden ist, die sogenannte säugende Hera im Museo Chiaramonti (*Clarac* 423, 748, *Baumeister, Denkm.* 1, S. 650. *Beschreibung Roms* 2, 2, S. 194) und eine Statue des Marquis of Lansdowne in London, mufs als unsicher gelten. Bei der ersteren hat man an Hera mit dem kleinen Ares oder an Herakles gedacht, doch ist der Ausdruck der Göttin nicht charakteristisch genug; andere Deutungen als Demeter mit dem kleinen Iakchos, Nymphe als Amme des Zeus, als Rhea mit Zeus sind nicht minder zweifelhaft; bei der Londoner Statue ist der Kopf der Hera nicht zugehörig (*Böttiger, Amalthea* 3, S. 244; *Overbeck* S. 201, Anm. 63).

Die erhaltenen Statuen teilen wir mit *Overbeck* (S. 111) in zwei Klassen: in solche ohne und in solche mit Schleier. Die erste Klasse wird vertreten durch den bekannten Torso aus Ephesos in der Kunstakademie in Wien (*Overbeck, Atlas* 10, 30; *D. a. K.* 2, 5, 60; *Friederichs-Wolters, Berliner Gypsabgüsse* No. 1273), eine Statue in Neapel (*Overbeck* 10, 31), eine Statue im Giardino Boboli in Florenz (*Dütschke, Ant. Bildw. in Oberitalien* 2, No. 80; der Kopf ist schwerlich zugehörig) und eine Statue in der Galleria delle statue im Vatikan nr. 268 (*Overbeck* 10, 32). Das Schema ist folgendes: linkes Standbein, rechtes Spielbein, rechter Arm im Ellnbogen gekrümmt, in die Höhe gehoben und auf das Scepter gestützt; der linke Arm ist gesenkt, bis nahezu an die Handwurzel vom Gewande bedeckt, die Hand war ursprünglich wahrscheinlich vorgestreckt und hielt eine Schale. Die Gewandung besteht aus einem Ärmelchiton, Himation, das über die linke Schulter fällt, um den linken Arm geschlungen ist, rechts hinter dem Rücken herabfällt, dann an der Hüfte wieder zum Vorschein kommt, vorn vor dem Leib in einen Wulst zusammengedreht ist und oberhalb der linken Hüfte von dem Arm an den Körper gedrückt wird. Der Typus wird am schönsten vertreten durch die Wiener Statue, deren stolze Haltung und königliche Erscheinung ihres Gleichen suchen; die Ausführung ist nicht ganz gleichmäfsig, weshalb die Statue nur als Kopie gelten kann; das Original mag aus der jüngern attischen Schule stammen. Einen diesen Statuen im allgemeinen verwandten Typus repräsentieren die Nachbildungen der Hera Teleia: die ehemals Barberinische Statue in der Rotunde des Vatikans nr. 546, abg. S. 2115 (*Overbeck, Atlas* 10, 33; *D. a. K.* 2, 4, 56), die Statue im Braccio nuovo des Vatikans, nr. 83, früher als Demeter,



Heratorso aus Ephesos in Wien (nach *Overbeck, Atlas* 10, 30); vgl. S. 2113, 43.

neuerdings mit der Schale in der linken Hand ergänzt (*Annali d. J.* 1857, *tav. L.*; *Overbeck* S. 55 a), die Statue in Villa Borghese (*Overbeck* S. 55 b; *Braun, Ruinen und Museen Roms* S. 528, 5 „Juno Pronuba"), die Statue im Capitolinischen Museum (Salone No. 11, *Nuova descriz. del mus. Capit.* S. 264, *Overbeck* S. 55 c) mit aufgesetztem Kopf der Lucilla und eine 1878 im palatinischen Stadium gefundene Statue, jetzt in den Magazinen der Diokletiansthermen (*Notizie d. scavi* 1878 S. 93, 1879 Tav. I, 2; der linke Vorderarm, der ganze rechte Arm und der Kopf fehlen). Das Standbein dieser Statuen ist wie das der vorigen:

das (rechte) Spielbein ist mehr nach der Seite gesetzt. Der ärmellose Chiton läfst den obern Teil der rechten Brust unbedeckt; von dem Wulst des Himation vor dem Leibe fällt nach unten ein dreieckartiges, in einen Zipfel auslaufendes Stück. Der erhobene rechte Arm



Statue der Hera Barberini in der Rotunde des Vatikans in Rom (nach einer Photographie); vgl. S. 2114, 7.

stützt sich auf das Scepter, die linke gesenkte Hand hält eine Schale. Die verschiedenen Wiederholungen lassen den Schlufs berechtigt erscheinen, dafs ihnen ein berühmtes Original zu Grunde liegt; dafs dies die Hera Teleia des älteren Praxiteles gewesen, läfst sich wohl vermuten, aber bei dem Mangel näherer Nachrichten über diese nicht mit Sicherheit behaupten. Weitere in ihrer Bedeutung als Hera streitige Statuen, die eher einen Demetertypus repräsentieren, zählt *Overbeck* S. 117 ff. auf. — Zweite Klasse: Statuen der Hera mit Schleier. Erster Typus: der rechte Arm ist erhoben und auf das Scepter gestützt, der linke gesenkt und vorgestreckt, langer Chiton mit gegürtetem Überschlag: z. B. Marmorstatue im Vatikan (*Overbeck, Atlas* 10, 34, der Oberkörper ist etwas zurückgebeugt), Bronzestatuette im Münz- und Antikenkabinett in Wien, abg. S. 2117 (*Sacken, Bronzen des k. k. Münz- u. Antikencabinets in Wien* Taf. 5, 1; *Overbeck* Tafel 1, 1), Bronzestatuette in Turin (*Dütschke* 4, No. 301), Marmorstatue in Berlin (No. 83, *Clarac* 417, 721, als Demeter ergänzt); es ist ein attischer Typus des fünften Jahrhunderts. Zweiter Typus: beide Arme gesenkt, z. B. Marmorstatue im Garten des Vatikans (*Overbeck, Atlas* 10, 35; *D. a. K.* 2, 4, 57), Bronzestatuette in Paris (*Overbeck* Taf. 1, 3; *Clarac* 422, 744), Bronzestatuette in den Uffizien in Florenz (*Overbeck* Tafel 1, 5), Statue in Holkham Hall, als Ceres ergänzt, mit aufgesetztem Kopf der ältern Agrippina (*Clarac* 438, 754 B; *Arch. Ztg.* 1873 S. 18). Die entsprechende Gestalt der Göttin des ersten Typus in römischen Münztypen (*Overbeck*, Münztafel III, 9. 10. 11) wie in Reliefen mit der capitolinischen Trias (s. unter „Juno") rechtfertigen, zumal da die Statuen und Statuetten römischen Ursprungs sind, ihre Benennung als Iuno Regina (vgl. *Visconti, Mus. Pio-Cl.* 1, zu tav. 3; *Overbeck* S. 119). Der Typus der zweiten Reihe ist attisch und in einem erhaltenen attischen Relief aus bester Zeit noch nachweisbar (s. u.). — Terrakotten s. bei *Overbeck* S. 25 a.

§ 5. Köpfe und Büsten.

Wir beschränken uns bei der folgenden Aufzählung der Heraköpfe und -Büsten nur auf die hervorragendsten Vertreter des Heraideals. Aus archaischer Zeit ist durch die Ausgrabungen von Olympia ein interessanter Kalksteinkopf zutage gefördert worden: abgeb. S. 2118; vgl. *Ausgrabungen von Olympia* 4, 16, 17; *Bötticher, Olympia*² Fig. 54 (*Friederichs-Wolters* No. 307). Das Haupt ist mit dem Polos bekrönt, das Haar wellenförmig angeordnet und durch ein Band zusammengehalten. Die Augäpfel sind umrissen und bemalt; bemerkenswert ist, dafs die Augenbrauen plastisch angedeutet sind; die Stirn verläuft in eine ansteigende fast horizontale Ebene, die (abgebrochene) Nase hebt sehr breit an. Die Ohren sitzen besonders im Vergleich mit anderen archaischen Köpfen auffallend niedrig und sind sehr abstehend. Die Formen haben namentlich in den untern Partieen des Gesichts etwas Plumpes und Massiges, und erinnern, worauf mit Recht hingewiesen worden ist, an den Stil der ältesten selinuntischen Metopen, wenn diese auch noch etwas roher sind; doch ist bei alledem ein milder, freundlicher Zug zu erkennen. Die Frage, ob wir in dem Kopfe den der Kultusstatue im Heraion besitzen,

läfst sich schwerlich mit Bestimmtheit entscheiden. *Furtwängler* (*Arch. Zeitg.* 1879, S. 40) macht dafür geltend, dafs das Material seiner Eigenschaft wegen nicht für eine Aufstellung im Freien spreche; auch bestehe das im Heraion im Hintergrunde der Cella erhaltene breite Bathron, das die Statue getragen haben soll, aus demselben Mergelkalk. *Bötticher* (*Olympia*[2] S. 244) bezweifelt dem gegenüber, dafs das



Bronzestatuette der Hera im Münz- und Antikenkabinet in Wien (nach *Overbeck*, Texttafel 1, 1); s. S. 2116, 11.

Heraion Kultustempel und das von *Pausanias* (5, 17, 1; s. o.) gesehene Bild der Hera ein Kultbild war. Eine in Olympia gefundene puppenartige Statuette (*Ausgrabungen* 4, 17, *Arch. Ztg.* 1879, S. 40) mit rundem Kopfaufsatz, dicken auf die Schultern fallenden Locken, enganliegendem Chiton wird trotz *Furtwänglers* Einwendungen *Arch. Ztg.* 1882, S. 204 Anm. 8 nach *Treu* (*Arch. Ztg.* 1880, S. 49) als Eumenide gelten müssen, da das Relief *Mittheil.* 4, Taf. 9 bezüglich der Schlangen analog ist (vgl. *Friederichs-Wolters* nr. 313). Über einen archaischen Kopf von Tuff, angeblich zu einem Agalma gehörig, von Selinunt s. *Arch. Zeitg.* 1872, S. 129. — Der Zeit des hohen Stiles der Kunst gehört an die berühmte Büste der farnesischen Hera im Museo Nazionale in Neapel, abg. S. 2119 (*Overbeck, Atlas* 9, 1 u. 2 u. S. 71 ff.), vermutlich eine Kopie nach einem Erzoriginale. Der Kopf macht einen durchaus ernsten und erhabenen Eindruck; „er zeigt die Eigenschaft des Unbeugsamen (wie bei Homer) in vollster Schärfe, ungemildert durch weibliche Eigenschaften, durch Anmut und Weichheit" (*Friederichs-Wolters* No. 500). Die Augen sind weniger in der Vertikale als in der Horizontale ausgedehnt; das drahtartige (an die Bronzetechnik erinnernde) Haar fällt wellig von dem Schädel nach allen Seiten herab und wird durch



Kalksteinkopf der Hera aus Olympia (nach *Bötticher, Olympia*[2] Fig. 54); vgl. S. 2116, 45.

ein (metallen zu denkendes) schmales Band zusammengehalten; über der Stirn ist es gescheitelt; dann zieht es sich in vertikaler Linie über dem Ohr hin und vereinigt sich im Nacken zu einem Zopfe. Die Wangen sind mager, wodurch der Eindruck einer gewissen Herbigkeit gesteigert wird; die Augenlider springen auffallend weit vor, die Ohren sitzen zu hoch, das Kinn springt ein. Die Ansicht, dafs wir in dem Kopfe die Nachbildung von dem der polykletischen Hera besitzen, unterliegt bedenklichen Schwierigkeiten. Die polykletische Statue war etwa Ol. 90 vollendet (s. o.); der farnesische Kopf gehört aber nach seinen stilistischen Eigentümlichkeiten, wenn nicht in die erste Hälfte des 5. Jahrhunderts (*Conze, Beiträge zur Gesch. d. griech. Pl.* S. 2), so doch etwa in die Mitte desselben; die polykletische Hera trug aufserdem einen mit den Horen und Chariten geschmückten, deshalb breit zu denkenden Ste-

phanos, während die farnesische Büste nur einen schmalen Reif hat, welcher, auf eine Kolossalstatue übertragen, kaum deutlich sichtbar war. Auf einen breiten Stephanos lassen auch die, wenn auch den Typus frei behandelnden



Büste der farnesischen Hera im Nationalmuseum in Neapel (nach Photographie); vgl. S. 2118, 6.

Köpfe auf Münzen von Argos (s. o.) schliefsen. Mehr oder weniger verflachte Wiederholungen finden sich in Berlin (nr. 179) und im Palazzo Pitti in Florenz (*Dütschke* 2, nr. 66). Die beiden Köpfe, der eine in der Sala de' Busti des Vatikans (nr. 363, wohl identisch mit dem in der *Beschreib. Roms* 2, 2 S. 192 nr. 85 genannten; Nase und ein Stück der Unterlippe ergänzt) und in dem Garten des Vatikans (*Overbeck* S. 78, 1 c; Nase und Lippen ergänzt) können nur bedingterweise als Wiederholungen des farnesischen Exemplars gelten. Bei dem letzteren ist der Ausdruck schon bedeutend milder, die Formen zeigen nicht mehr die herbe Strenge und auch im Einzelnen finden sich Abweichungen, namentlich in der bedeutend schmähleren Stephane, die zu einem Bande geworden ist; bei dem ersteren Kopfe ist das Haar nicht in einen Zopf, sondern im Nacken in die Höhe gebunden. Der strenge Charakter einer Kolossalbüste in den Uffizien in Florenz (*Dütschke* 3, nr. 522; *Overbeck, Atlas* 9, 3) beruht aufser auf stilistischen Eigentümlichkeiten auf einem ungemein finstern Ausdruck. Das Haar ist ähnlich behandelt wie bei der farnesischen Büste, aber mit einem breiten, ausgebogten und mit Perlen besetzten Diadem geschmückt. Die Nase ist ergänzt; von den Nasenflügeln zieht sich in schräger Richtung nach unten je eine Falte hin, wodurch der finstere und strenge Charakter des Kopfes noch erhöht wird. Einen jüngeren, milderen Typus vertritt die ehemals Castellanische, jetzt im Britischen Museum befindliche Hera von Girgenti (*Annali dell' I.* 1869, p. 144; *Overbeck, Atlas* 9, 4, 5; *Friederichs-Wolters* nr. 501; *Murray, Hist. of gr. sculpt.* 1, S. 268). Das mit einer einfachen Stephane geschmückte Haar ist hinten in die Höhe gebunden. Unbegründete Zweifel an der Echtheit äufsert *Furtwängler, Arch. Zeitg.* 1885, S. 275 ff. Einen ähnlichen Typus bietet der Kopf der Ermitage in Petersburg aus Villa Mattei (*Friederichs-Wolters* nr. 502). [Nicht näher bekannt ist ein etwas überlebensgrofser Kopf, angeblich di severo stilo, vom Esquilin: *Bullett. della comm. archeol. comm.* 1873, p. 294; 1874, p. 249; 1876, p. 217.]. Das höchste Ideal der Göttin ist verkörpert in der berühmten Kolossalbüste der Villa Ludovisi abg. S. 2122 (*Schreiber, Villa Ludovisi* nr. 104; *Overbeck* S. 83 ff., *Atlas* 9, 7 u. 8; *D. a. K.* 2, 4, 55). An dem Kopfe ist alles Majestät und Göttlichkeit, es ist der schönste der Heraköpfe, dessen Ruhm schon *Winckelmann* verkündet hat. Die Würde des Kopfes, dessen Haar durch ein Astragalenband zusammengehalten wird, erhöht die hohe Stephane mit Palmettenornament; charakteristisch sind die langen Locken, die zu beiden Seiten des Halses herabfallen. „Es ist die vollkommene Königin des Olympos und zugleich das vollkommene Weib, aber dasjenige des Zeus" (*Overbeck*). Die aufserordentliche Schönheit des Kopfes tritt namentlich in der Profilansicht (S. 2123) zu Tage. Das kunstgeschichtliche Datum hat früher sehr geschwankt; während man sie früher auf Polyklet (*Heyne*), auf einen Schüler Polyklets (*Meyer*), auf Praxiteles (*Friederichs*), auf die Zeit nach Alexander (*Helbig*) zurückführen zu können meinte, setzt man sie jetzt mit Wahrscheinlichkeit in die Zeit der jüngeren attischen Schule, etwa in die Mitte des vierten Jahrhunderts. Die Büste war ursprünglich wahr-

scheinlich in eine kolossale Statue eingelassen. Ein ziemlich ausdrucksloser Charakter findet sich in einem zweiten, überlebensgrofsen Kopfe der Villa Ludovisi (*Schreiber* nr. 35; *Overbeck, Atlas* 9, 6); an den Ohren findet sich ein geringeltes Löckchen, der geöffnete Mund zeigt die obere Reihe der Zähne. Ein durch seinen ernsten aber doch milden Blick und edle Züge sich auszeichnender Kopf findet sich in den Uffizien (*Dütschke* 3, nr. 56, als Städtegottheit mit Mauerkrone falsch ergänzt). Wenig charakteristisch für das Heraideal ist der Typus eines Kopfes im Museo archeol. des Dogenpalastes in Venedig (*Dütschke* 5, nr. 346; *Overbeck, Atlas* 9, 9; *Friederichs-Wolters* No. 1517), teilweise entstellt durch das „aphrodisische Aufziehen" des untern Augenlides. Die reich mit einem Anthemion und Greifen verzierte hohe Stephane findet ihre Analogie bei Köpfen auf Münzen von Kroton und andern unteritalischen Städten (*Overbeck, Münztafel* 2, 43—46), wo der Kult der Hera Lakinia bis in die römische Zeit hinein blühte (*Preller, Röm. Mythol.* I[3] S. 288); die Benennung des Venetianer Kopfes als Hera Lakinia ist deshalb durchaus gerechtfertigt. Über den verschollenen Kopf der Hera aus Praeneste läfst sich nach der ungenügenden Abbildung in *D. a. K.* 2, 4, 55a. nichts Bestimmtes sagen; doch scheint er in der Anlage etwas Weichliches zu haben. Einen milderen Ausdruck, mit teilnehmenden Zügen zeigen die beiden Köpfe im Vatikan, der barberinischen Hera in der Rotunde des Vatikans (Hera Teleia s. o. *Overbeck, Atlas* 9, 10) und der Kopf im Museo Chiaramonti nr. 511 A: *Overbeck, Atlas* 9, 11; bei beiden ist das Haar in einen sog. Kekryphalos zusammengefafst, bei dem ersteren ist der geöffnete Mund, bei dem letzteren der gutmütige, sinnende Ausdruck in den Augen und das kurze, wenig energische Kinn bemerkenswert. Einen ebenfalls durchaus milden, den Charakter der Göttin wenig charakterisierenden Ausdruck hat die Hera Pentini im Braccio nuovo des Vatikans nr. 112 (*Overbeck, Atlas* 9, 13 Nase, Lippen, linker Superciliarbogen, Hals und Büste modern); wie bei der ersten Ludovisischen Büste fallen auch hier, wenn auch mehr nach vorn, zwei Locken auf die Schultern. *Overbeck* (S. 98) ist geneigt an Praxiteles zu denken d. h. an die Gruppe in Mantineia, wo Hera zwischen Athena und Hebe thront; doch ist diese Gruppe vermutlich ein Werk des ältern Praxiteles (s. o.). Ohne besonders energischen Ausdruck ist der durch zwei vom Scheitel auf die Stirn herabfallende Löckchen etwas kokett gehaltene, aus römischer Zeit stammende Bronzekopf im Museum von Lyon: *Gazette archéol.* 1876, pl. 1. (Eine ähnliche Haarbehandlung bei einem bronzenen Aphroditekopfe im Brit. Museum; vgl. *Arch. Zeitg.* 1878, Taf. 20; *Rayet, Mon. de l'art. ant.* 2, pl. 44). Ziemlich wertlos ist ein Bronzekopf in Florenz, Uffizien erster Saal der Bronzen; Pupillen und Augensterne sind angegeben; die flaue Arbeit verweist den Kopf in späte Zeit. Der Kopf in Berlin nr. 180 („grofsäugig, voll in den Formen, oben im welligen Haar durch ein Diadem breit abgeschlossen; von dem Nackenknoten des Haars fallen Locken vorn auf die Schultern", römische Kopie eines schönen Typus) ist noch nicht abgebildet. Übertrieben freundlich und mädchenhaft ist die Kolossalbüste in Neapel (*Overbeck, Atlas* 9, 14). Eine dritte kolossale Büste in Villa Ludovisi s. S. 2126 (*Schreiber* nr. 78; *Overbeck, Atlas* 9, 12) ist besonders durch die hohe Stephane, von der über den Hinterkopf ein Schleier über Nacken und Schulter herabfällt, charakteristisch. Neben Milde liegt in dem Kopfe etwas Nachdenkliches und Träumerisches; vor den Ohren befindet sich ein Schmucklöckchen. Ein analoger Kopf auf einer Fortunastatue im Braccio nuovo (*Clarac* 455, 835). Vgl. auch den Kopf



Herabüste in Villa Ludovisi in Rom, Vorderansicht (nach einer Photographie); S. 2120.

der oben genannten Statue im Garten des Vatikans (*Overbeck, Atlas* 9, 35; Nase, Oberlippe, Kinn ergänzt). Der Kolossalkopf mit dem Mantel über dem Hinterhaupte im Magazin des Kentrikon-Museums in Athen (*v. Sybel, Katalog der Skulpturen zu Athen* S. 161, nr. 1754) ist noch nicht publiziert; ebensowenig läfst sich etwas über einen zweiten daselbst befindlichen Kopf (*v. Sybel* S. 113 nr. 652) sagen.

Eine grofse Reihe von Heraköpfen in den verschiedenen Sammlungen ist entweder noch nicht publiziert oder von so untergeordnetem Werte, dafs sie hier füglich übergangen werden können.

Abweichend von dem Charakter der Hera

in der Ilias hat die bildende Kunst das Ideal der Göttin gestattet. „Allein in die höchste weibliche Anmut und Würde gekleidet, erscheint sie aus der Hand des bildenden Künstlers, der seiner Phantasie aus leicht begreiflichen Gründen weniger Willkürlichkeit als der Dichter verstattete. Die Ungleichheit, mit welcher der bildende Künstler und der Dichter dieselbe Gottheit behandelten, beruht offenbar



Herabüste in Villa Ludovisi in Rom. Seitenansicht (nach *Overbeck* Taf. 9, 3); S. 2120.

auf der ungleichen Entwickelung der Begriffe von der moralischen und physischen Bildung des Geschlechts, denn notwendig mufste der Künstler, der sich auf den Ausdruck der letzteren einschränkte, es dem Dichter ebensoweit zuvorthun, als das Ideal der äufsern Gestalt mehr geläutert und ausgebildet war" (*W. von Humboldt, Ges. Werke* 1, S. 220). — Hera war „das dem Zeus entsprechende weibliche Wesen, die Frau des Himmelsgottes; die Ehe mit ihm macht ihr Wesen aus" (*Müller*, *Handbuch* § 352). Sie ist die Schwester und einzig rechtmäfsige Gemahlin des Zeus, die Vertreterin des Frauenhaften. „Die Gestalt ist blühend, völlig ausgebildet, durchaus mangellos, die einer Matrone, welche stets von neuem in dem Brunnen der Jungfräulichkeit badet. In dem kanonischen Ideal zeigt sie sich als reife Frau, jedoch ohne die einer solchen spezifischen Eigentümlichkeiten." In der Charakteristik des Weiblichen, das in Poesie und Kultus einerseits in einer matronalen Auffassung als Mutter (Hebe) und als Ehegöttin (H. Teleia), als Gemahlin des höchsten Gottes (**κουριδίη ἄλοχος, Διὸς κυδρὴ παράκοιτις**), als Vorsteherin und Beschützerin des Hauswesens zum Ausdruck kommt, anderseits aber auch das Jungfräuliche betont, wie es in der Sage von dem *ἱερὸς γάμος* zu Tage tritt, sind alle von Üppigkeit und Weichlichkeit strotzenden Formen vermieden oder doch nur zart angedeutet. Die Formen sind fest und straff, aber vollkommen entwickelt, ohne jeden spezifischen jungfräulichen Charakter wie etwa bei Artemis. Wenn sie vereinzelt als *νυμφευομένη* dargestellt wurde, so können die aus einer solchen Auffassung für die äufsere Charakteristik sich ergebenden Konsequenzen nur als Forderungen bestimmter Kultanschauungen lokaler Natur gelten. Vgl. überhaupt *Overbeck*, S. 61 ff. Über die Bedeutung des Epitheton **βοῶπις** für das Ideal der Hera s. hauptsächlich *Brunn, Bullett. dell' I.* 1846, p. 124; *Annali* 1864, p. 301 (vgl. auch *Helbig, Annali* 1869, p. 145), anders *Overbeck* S. 64 ff. Die Behauptung *Schliemanns* (*Mykenae* S. 22 ff., *Ilios* S. 320 ff.), Hera habe das Epitheton **βοῶπις** von den symbolischen Hörnern des Halbmondes erhalten, kann man auf sich beruhen lassen.

§ 6. Reliefs.

Hauptsächlich zu nennen sind: aus der Zeit des Pheidias in der Mittelgruppe des östlichen Parthenonfrieses Hera neben Zeus thronend (*Overbeck*, *Atlas* 1, 7; *Michaelis, Parthenon* 14, 28); bekleidet ist sie mit dem dorischen Chiton mit Überschlag, der auf den Schultern durch Spangen zusammengehalten wird; die Arme sind unbekleidet, die Linke ist erhoben und spannt einen weiten über den Rücken herabfallenden Mantel (Himation?) schleierartig über dem Haupte aus, während die Rechte ihn zierlich am Saume gefafst hält, „als wolle sie dem Zeus ihre ganze Schönheit enthüllen". Ungewifs wegen des trümmerhaften Zustandes ist die Deutung als Hera in einer Gigantomachiemetope vom Parthenon (*Michaelis, Parthenon* 5, 4; vgl. *Arch. Zeitg.* 1884 S. 52). Ähnlich und wesentlich aus derselben Zeit wie der Parthenonfries ist die H. am Friese des sogenannten Theseion (*Overbeck*, *Atlas* 9, 29). Die Göttin trägt Sandalen, Ärmelchiton, das

Himation ist wie ein Schleier über den Kopf geworfen, der linke Arm ist verhüllt, der rechte erhoben und vom Ellenbogen an entblöfst. Stehend: auf einem runden Zwölfgötter-Altar „aus guter Zeit" in Athen: *Mittheil. d. athen. Inst.* 4, Tafel 20 u. S. 340 (*v. Sybel, Katalog der Skulpturen zu Athen* S. 177 nr. 2151); der Mantel ist über den Hinterkopf gezogen, die erhobene Rechte lüftet ihn über der Schulter. (Der Typus ist analog dem der Statue im Garten des Vaticans; s. oben.) Das Relief *Antiqu. of Ion.* 1, p. 4 (= *D. a. K.* 2, 5, 66a), Zeus, Hera und Semele (?) „im besten Stile der griechischen Kunst" darstellend, ist, wenn in seiner Echtheit nicht verdächtig so doch wegen mangelhafter Publikation unbrauchbar. Über die H. in einer der jüngsten Metopen von Selinunt s. u. Unsicher ist H. in der Götterversammlung im Friese des Tempels der Nike Apteros. (*Rofs, Tempel der Nike Apt.* pl. XI c., *Kekulé, Ballustrade des Tempels der Athena Nike.* 1869, S. 17 ff.). Das Relief des Museo Chiaramonti siehe bei *Overbeck, Atlas* 10, 17. Archaistisch: z. B. in Villa Albani (*Overbeck, Atlas* 10, 29; *Welcker, Alte Denkm.* 2, 15 ff. s. u. § 9); bei Herakles' und Hebes Hochzeit von einem Tempelbrunnen bei Korinth, ehemals im Besitze des Lord Guilford in London (*Mittheil. d. athen. Inst.* 1879, Taf. 7; *Journal of hellen. stud.* 6, p. 46 ff.); sog. Altar der zwölf Götter in Paris: *Overbeck, Atlas* 1, 3; Puteal im capitolinischen Museum: *D. a. K.* 2, 18, 197. Sonst oft in römischen Werken, namentlich Sarkophagreliefen; vgl. d. Art. „Juno". — Die hauptsächlichsten geschnittenen Steine hat *Overbeck* auf Gemmentafel 1 zusammengestellt.

§ 7. Wandgemälde und Mosaiken.

Beim Parisurteil erscheint H. fast ausschliefslich als sitzende Figur, vgl. z. B. *Helbig* nr. 1282, 1283, 1283b, 1285 (*Overbeck, Atlas* 10, 26), 1286 (*Atlas* 10, 25), *Sogliano* (*Le pitture murali Campane etc.*) nr. 561; stehend *Helbig* nr. 1284 (*Overbeck, Atlas* 10, 27). In dem ἱερὸς γάμος mit Zeus (s. u.) in der Zwölfgötterreihe: *Helbig* nr. 7 (*Annali dell' Inst.* 1850, *tav. K*); Büste der Hera: *Helbig* nr. 159, *Sogliano* nr. 88; Maske: *Helbig* nr. 167; *Sogliano* nr. 89; auf einem Wagen von zwei Pfauen gezogen: *Helbig* nr. 169. Über die Attribute der Göttin in den campanischen Wandgemälden s. u. — Mosaik aus Siebenbürgen: *Arneth, Archäol. Analekten* Tafel 16. Grofses Mosaik auf Piazza della Vittoria in Palermo, Hera auf einem Pfau reitend: *Ber. d. sächs. G. d. W.* 1873, Taf. 2. (*Arch. Zeitg.* 1869, S. 38).

§ 8. Vasengemälde.

Wir beschränken uns auf folgende Beispiele. Schwarzfigur. Vasen: Auf der Françoisvase Hera neben Zeus auf einem Viergespann bei der Hochzeit des Peleus und der Thetis: *Mon. dell' I.* 4. *tav.* 54/55; dass. auf einem Throne sitzend bei der Zurückführung des Hephaistos in den Olymp: *Mon. d. I.* 4, *tav.* 56/57. Bei der Geburt der Athena neben Poseidon stehend: *Él. céram.* 1, pl. 65a (*Overbeck, Atlas* 9, 18). Sitzend in der Götterversammlung mit Chiton, Mantel, Haube: Berlin nr. 2060 (*Gerhard, Trinksch.* Taf. 4/5). [Die neben Zeus thronende Göttin mit einer Lanze in der Rechten, Berlin nr. 1899, wird von *Furtwängler* als Athena erklärt; die bewaffnete Göttin, Berlin nr. 1925,



Herabüste in Villa Ludovisi in Rom (nach *Overbeck*, Taf. 9, 12); S. 2122, 5.

ist zweifelhaft.] Oft erscheint H. beim Parisurteil: z. B. München nr. 101, 107 (mit Scepter), Berlin nr. 1804 (beide Seiten), 1894 (Mantel über den Kopf gezogen), 1895 (der Mantel läfst die Brust frei), nr. 2005 (*Arch. Zeitg.* 1882, Taf. 11), häufig ist sie von den beiden übrigen Göttinnen nicht unterschieden, vgl. z. B. München nr. 136, 641, 773, 1269, Berlin nr. 2154. Buntfigur. Vasen: H. als Einzelfigur stehend, in langem Chiton, mit Mantel, Stephane, Scepter: München nr. 336 (*Overbeck, Atlas* 9, 19). Strengrotfigur. Vasen: H. neben Zeus auf dem Throne sitzend: München nr. 405 (*Gerhard, a. V.* Taf. 7), bei der Geburt

der Athena: *Él. céram.* I, pl. 63; beim Parisurteil: stehend, die Rechte hält das Scepter, die Linke eine rote Blütenranke, Schale des Hieron: Berlin nr. 2291 (*Gerhard, Trinksch. u. Gef.* Taf. 11/12; *Wiener Vorlegebl.* Ser. A. Taf. 5); stehend, Mantel über den Kopf gezogen: Berlin nr. 2259; stehend mit Scepter und Mantel über dem Kopfe: Kylix des Brygos (*Overbeck, Atlas* 9, 20); Vasen schönen Stils: beim Parisurteil stehend, mit einem kleinen Löwen auf der linken Hand: Berlin nr. 2536 (*Overbeck, Gallerie her. Bildw.* Taf. 10, 3), herbeischreitend: Berlin nr. 2610 (*Annal.* 1833 tav. E); sitzend: Berlin nr. 2633 (*Overbeck, Gallerie* Taf. 10, 5), Athen *Collignon* nr. 522; im Gigantenkampf: Schale des Aristophanes: Berlin nr. 2531, ihr Gegner **Φοῖτος** (*Overbeck, Atlas* 5, 3). Später Stil: beim Parisurteil, stehend: Neapel nr. 3244, Neapel S. A. nr. 560, Berlin nr. 3240 (*Gerhard, Apul. Vas.* Taf. 11, 15); sitzend mit Kranz in der Rechten: *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 25 (*Overbeck, Atlas* 10, 5); Berlin nr. 3243 (*Gerhard, Apul. Vas.* Taf. 12); mit Io: Berlin nr. 3164 (*Overbeck, Atlas* 7, 8), mit Hebe: Petersburg nr. 1807 (*Kekulé, Hebe* Taf. 5, 3); mit Herakles und Hebe im Olymp: Petersburg nr. 1641; neben Zeus auf Viergespann: Neapel nr. 2466; als säugende Göttin zweifelhaft: Berlin nr. 2913 (*Furtwängler, Samml. Sabouroff* Taf. 71); bei Apollons und Marsyas' Wettstreite: *Mon. dell' Inst.* 8, 42 u. s. w.

§ 9. Mythen der Hera.

Zeus' und Heras heilige Hochzeit. Ganz sicher auf den *ἱερὸς γάμος* zu beziehen sind: eine der jüngsten Metopen des Tempels von Selinunt S. 2131 (*Benndorf, Metopen von S.* Taf. 7; *Overbeck, Gr. Plast.* I[3] S. 459) und ein Wandgemälde von Pompei (*Helbig* nr. 114; *Overbeck, Atlas* 10, 28, der Kopf der Hera allein bei *Ternite, Wandgem. aus Pomp.* Taf. 22 u. bei *Baumeister, Denkmäler* 1, S. 649; s. die nebenst. Abbildg.). Die Vereinigung der beiden Götter, der landschaftliche Hintergrund in dem Wandgemälde und der Felsen, auf dem Zeus in dem Relief sitzt, weisen vermutlich auf den Ida hin. In keuscher Zurückhaltung tritt Hera — in dem Wandgemälde von Iris herangeführt — auf Zeus zu, der mit der Rechten die Geliebte am Arme faſst. Als poetische Quelle für das Wandgemälde hat *Förster* S. 37 auf die alexandrinische Poesie hingewiesen. Beide Darstellungen haben in der Komposition eine gewisse Ähnlichkeit, atmen aber insofern einen durchaus verschiedenen Geist, als der Charakter des Gemäldes feierliche Ruhe und Ernst ist und Zeus ruhig und, der Keuschheit der Hera entsprechend, wenig erregt dasitzt, während er in der selinuntischen Metope, von Heras Schönheit überrascht, in seinem Gesicht, namentlich in den Augen einen gewissen Zug von Sinnlichkeit verrät. Einen anderen Moment, den Hochzeitszug, vergegenwärtigt ein archaistisches Relief einer viereckigen Basis im Caféhause der Villa Albani nr. 685 (*Overbeck, Atlas* 10, 29; *Welcker, Alte Denkm.* 2, S. 15 ff.; *Zoega, Bassoril. ant. d. Roma* 2, S. 251). Die Darstellung ist nicht vollständig und die Verteilung der einzelnen Figuren insofern ungeschickt, als Zeus und Hera von einander getrennt sind. Das verschleierte Haupt hat die Göttin züchtig gesenkt, im Haar trägt sie einen Kranz, den Schleier hält die Linke zierlich gefaſst, die Rechte hält das Scepter. Die Aufeinanderfolge der Figuren ist (von rechts

Kopf der Hera aus dem pompejanischen Wandgemälde mit Zeus' und Heras heiliger Hochzeit (nach *Baumeister, Denkmäler* 1, S. 649); S. 2128, 17.



Hera beim Parisurteil, rotfig. Vasenbild (nach *Gerhard*, *A. V.* 3, Taf. 174—175)

nach links): Artemis mit den Hochzeitsfackeln, eine weibliche Figur mit dem Schleier auf dem Kopfe und Scepter in der Rechten, wahrscheinlich Hestia (nach *Welcker* Rhea, nach *Förster* S. 26 Tethys), Zeus mit dem Scepter in der Linken, dem Blitz in der Rechten, Hera, Poseidon mit dem Dreizack, Demeter mit dem Kalathos auf dem Haupte, in der Linken das Scepter, in der Rechten Ähren und Mohn haltend, Dionysos mit dem Thyrsosstabe, Hermes mit dem Kerykeion. Den Zug eröffnete wahrscheinlich Apollon, geschlossen wurde er vermutlich von Aphrodite, von der allerdings nur der linke Vorderarm mit der Hand erhalten ist, die nach dem Gewande des Hermes greift. Zweifelhaft ist die von *Förster* (auf seiner Tafel) hierher gezogene Darstellung eines Bronzereliefs auf einer Spiegelkapsel im Museum für Kunst und Altertum in Breslau (*Overbeck* S. 173). In Vasengemälden den **ἱερὸς γάμος** mit Sicherheit nachzuweisen ist bis jetzt noch nicht gelungen; die von *Förster* (S. 30 ff.) aufgestellte Reihe schwarzfiguriger Vasengemälde, die in einem mit vier Pferden bespannten Wagen einen Mann und eine verschleierte Frau unter Anwesenheit verschiedener Gottheiten zeigen, haben schwerlich mythologischen Charakter und sind mit Wahrscheinlichkeit auf Hochzeiten aus dem Alltagsleben zu beziehen. Das schwarzfigurige Bild auf einer attischen Hydria in Berlin (nr. 1899): Zeus auf einem Throne sitzend, neben ihm auf einem Klappstuhle eine Göttin, die in der Rechten eine Lanze hält — nach *Förster* und *Overbeck* Zeus und Hera, die nach dem eigentlichen *γάμος* im Thalamos angelangt sind, um den Liebesapfel (es ist vielmehr eine rote Blume) gemeinsam zu essen, den die erste Moira dem Paare reicht — stellt nach *Furtwängler* vielmehr die Geburt der Athena dar, die von zwei Horen oder Eileithyien begrüfst wird. Vgl. überhaupt: *Förster, die Hochzeit des Zeus und der Hera. Relief der Schaubertschen Sammlung in dem Kgl. Museum für Kunst und Altertum in Breslau.* Breslau 1867. *Overbeck* S. 167 ff.

Hera den Herakles säugend (vergl. *Paus.* 9, 25, 2). Die sitzende Statue im Museo Chiaramonti ist unsicher (s. o.). Etruskischer Spiegel aus Vulci in Berlin bei *Gerhard, Etrusk. Spiegel* Taf. 126, hier reicht Hera dem Herakles die Brust, umgeben von Zeus (Tinia) Venus (Turan), Minerva (Merfa) und Meant; vgl. *Arch. Zeitg.* 1882, Sp. 178. Zweifelhaft ist die Darstellung der Vase Berlin nr. 2913



Hera mit Hebe beim Parisurteil, Vase in der Ermitage in St. Petersburg.

(*Furtwängler, Sammlung Sabouroff* Taf. 71), eine Frau, die einem auf ihrem Schofse sitzenden nackten Knäblein die Brust reicht (Nymphe mit dem Dionysosknaben?). Über die Münchener Vase (nr. 611) vgl. *Arch. Zeitg.* 1877, S. 199.

§ 10. Kultdarstellungen.

Darstellungen der Göttin, welche von lokalen Kultanschauungen beeinflufst sind und namentlich durch charakteristische Attribute von den übrigen Typen sich unterscheiden, sind äufserst selten. Mehr Einflufs in dieser Hinsicht haben die verschiedenen Kulte der



Zeus und Heras heilige Hochzeit. Eine der jüngsten Metopen von Selinunt (nach *Overbeck, Gr. Pl.* 1³ S. 459); s. S. 2128, 12.

römischen Juno (s. d.) gehabt (*Preller, Röm. Mythol.* I³ S. 271). Die hauptsächlichsten griechischen Kultstatuen sind bereits oben erwähnt worden. Eine Reihe von Kulten, für die auch Kultdarstellungen anzunehmen sind, ohne dafs sie ausdrücklich bezeugt sind, nennt *Pausanias:* Hera Aigophagos in Sparta (3, 15, 9; vgl. *Arch. Zeitg.* 1849, S. 77), Hera Akraia beim Aufgang zur Burg von Argos (2, 24, 1), Hera Antheia in Argos (2, 22, 1; *Arch. Zeitg.* 1865, S. 57), Hera Bunaia beim Aufgang zur Burg von Korinth (2, 4, 7), Hera Henioche in Lebadeia (9, 39, 5), Hera Lakinia in Olympia (6, 13, 1), Hera Pais, Teleia, Chera, in drei Tempeln zu Stymphalos, von Temenos erbaut (8, 22, 2), zu *Paus.* Zeit nicht mehr vorhanden, Hera Prodromia in Sikyon (2, 11, 2). — Hera Eileithyia in Argos: *Hesych.* s. v. Nicht näher bekannt ist die Statue der Hera neben der des Kronos und des Zeus in Lebadeia: *Paus.* 9, 39, 4. Über andere Kulte vgl. *Gerhard, Gr. Mythol.* 1, § 215 ff. und *Paulys Realencycl.* 4, S. 540 ff.

§ 11. Attribute.

Von Attributen kommen folgende der Hera hauptsächlich zu: als Königin des Olympos sitzt sie in litterarisch bezeugten Monumenten auf dem Throne; sie trägt die in verschiedenen Formen vorkommende Stephane (vgl. *Athen.* V p. 201 C. *Hom. Il.* Φ 511. *Tyrtaios fr. 2 Bergk*); diese erscheint als schmaler, unverzierter Reif (z. B. Hera Farnese), vorn breiter (z. B. Hera von Girgenti), reich verziert mit vegetabilischem Ornament (Hera Ludovisi), hoch mit Anthemien und Greifen (Kopf in Venedig und auf Münzen), nach vorn wulstartig ausladend (verschleierter Kopf in Villa Ludovisi); oder sie trägt den „Polos" (Kopf aus Olympia); den Kalathos (Münzbilder mit der samischen Hera des Smilis, in Vasengemälden z. B. *Overbeck, Atlas* 9, 17); den Stephanos (als Göttin des Segens und der Fülle?), geschmückt mit den Horen und Chariten: Hera des Polyklet (vgl. die Köpfe argivischer [s. o.], chiischer Münzen [z. B. *Overbeck,* Münztafel 2, 14] und solcher anderer Städte [*Overbeck,* Münztafel 2, 29—33]); das Scepter hat H. z. B. in der polykletischen Statue, in erhaltenen Statuen, in Vasenbildern und auf Münzen. Der Schleier (*Hom. Il.* Ξ 184 κρήδεμνον νηγάτεον) ist seit ältester Zeit Hauptattribut der Göttin, so besonders auch in der ersten Blütezeit am Friese des Parthenon und des sog. Theseion, in erhaltenen Statuen u. s. w.; die Schale in der Linken trägt z. B. die Statue im Garten des Vaticans; in beiden Händen hält eine Schale die samische Hera des Smilis. Der Granatapfel, den die polykletische Statue in der Rechten hielt, gilt gemeinhin als Symbol ehelicher Fruchtbarkeit (*Welcker, Götterlehre* 2, S. 320 Anm.); *Bötticher* (*Arch. Zeitg.* 1856, S. 169 ff.) fafst ihn falsch als Hadesfrucht auf, mit Hinweis auf den Sieg der Göttin über Demeter und Persephone. Der Kukuk auf dem Scepter bei der Statue Polyklets weist auf die Liebeswerbung des Zeus hin (*Paus.* 2, 17, 4). Eine attributiv-symbolische Bedeutung hat auch die Figur der Hebe, des Kindes des Zeus und der Hera, die Frucht des ἱερὸς γάμος, zugleich das Symbol

fruchtbaren Blühens und Gedeihens (*Kekulé, Hebe* S. 4). Hebe von Naukydes' Hand neben der polykletischen Statue, von Praxiteles in Mantineia neben Hera und Athena (*Paus.* 8, 9, 1). Eine Reihe ungewöhnlicher Attribute findet sich zunächst bei altertümlichen Werken: Agalma mit einer ehernen Schere: *Suidas* s. v. Ἥρα (vgl. *Overbeck* S. 11), als Schere der Hebamme, Hinweisung auf den Geburtsakt gefafst von *Welcker, Götterlehre* 1, S. 372; *Kl Schriften* 3, S. 199; nach *Georgii* in *Paulys Realencyklop.* 4, S. 565 Hinweis auf das Abschneiden der Brautlocke (?). Die Schere findet sich auch als Attribut bei der römischen Juno Martialis (*Preller, Röm. Mythol.* I³ S. 289). Das altertümliche Herabild des Pythodoros zu Koroneia (*Paus.* 9, 34, 3) trug Sirenen auf der Hand; *Pausanias'* Erklärung des Attributes von den Sirenen und Musen, die jenen die Federn ausgerupft hätten, ist ungenügend; das Attribut bezieht sich wahrscheinlich auf die Hochzeit und Ehe (*Stephani, C.-r.* p. 1866, S. 60; *Overbeck* S. 34). In einem schwarzfigurigen Bilde (erwähnt bei *Welcker, A. D.* 5. S. 388, nr. 22) schreitet beim Parisurteil ein Löwe der Göttin voran (als Symbol der Herrschaft, die Hera dem Paris versprach??); bei dem Parisurteil einer rotfig. Schale in Berlin (nr. 2536, *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 33, *Welcker, Alt. Denkm.* 5, 398 nr. 52 Hera allein bei *Overbeck, Atlas* 10, 7) hält sie einen kleinen Löwen in der Linken (Symbol der dem Paris versprochenen Herrschaft?); vgl. ob. S. 2096. — Der heilige Vogel der Hera ist der Pfau, das Symbol des gestirnten Himmels: auf Münzen von Samos: *Overbeck*, Münztafel 1, 3 (vgl. *Brizio, Giornale d. scavi di Pompei* N. S. 2, p. 15 ff.); von Gold und Edelsteinen zwischen der Hera Polyklets und der Hebe des Naukydes in Argos, von Hadrian geweiht (*Paus.* 2, 17, 6); derselbe auf Münzen von Argos: *Overbeck*, Münztafel 3, 1 (*Journal of hell. stud.* 6, p. 83, dazu Taf. 55, J 15; der Pfau allein das. p. 83, 7, Taf. 55, J 16; *D. a. K.* 2, 5, 66c.); auf dem Mosaik in Palermo und in camp. Wandgem. (s. o.). Attribute der Hera in camp. Wandgemälden: *Sogliano* nr. 89—93. Vgl. überhaupt *Gerhard, Griech. Mythol.* §. 222 u. 223.

Litteratur.

Von zusammenfassenden Arbeiten sind zu nennen: *Böttiger, Ideen zur Kunstmythologie* 2, S. 213—309; *Müller, Handbuch der Archäol.* § 352, beide veraltet. *Müller-Wieseler, Denkmäler der alten Kunst* II³ Taf. 4 u. 5 (nr. 54—66 b). Kurzer Abrifs von *Wieseler* in *Paulys Realencyclop.* 4, S. 580 ff., ganz summarisch *Baumeister, Denkmäler des klass. Alterthums* 1, S. 645 ff. Das Hauptwerk, das für alle einschlagenden Untersuchungen, auch für unsere Darstellung, die Grundlage bildet, ist *Overbeck, Griechische Kunstmythologie* 2. Bd. 2. Buch. S. 1—205 (Leipzig 1873), mit *Atlas*, 2. Lief. Taf. 9 u. 10. [J. Vogel.]

Nachtrag zu S. 2080. Zu den ältesten Hera-Kulten in Mittelgriechenland gehört auch der von Megara (vgl. *Plut. Q. Gr.* 17: τὸ παλαιὸν ἡ Μεγαρὶς ᾠκεῖτο κατὰ κώμας . . . ἐκαλοῦντο δὲ Ἡραεῖς κ. τ. λ. *Müller, Dorier* 1, 89), dessen Ableger der Byzantinische war (s. ob. S. 2086). [Roscher.]

Hera 2. Eine keltische Göttin Hera nimmt *J. Becker, Beiträge zur römisch-keltischen Mythologie, Bonner Jahrbb.* Heft 50 u. 51, 1871, p. 175—178, Nr. 7 an nach der Inschrift bei *Du Mège, Archéologie pyrénéenne* p. 256 aus Bouillac im Departement Tarn et Garonne: *HERAE* | *DEAE* | *V·S·L·M.* Auch die Inschrift *DEVILLIAE* | *ATTICAE* | *FLAMINICAE* | *HERAE* | *DESIGNATAE*, *Reinesius Synt.* p. 378, 38 nach *Chorier, Hist. de Dauphiné* p. 239, vgl. *Orelli* 2225, *de Wal, Moedergod.* p. 44 nr. 68, *Dom Martin, Relig. d. Gaul.* 2, 167; *Champollion-Figeac, Antiq. de Grenoble* p. 142, nr. 68, *Herzog, Gall. Narb. descript.* p. 117, nr. 549, *Schreiber, Die Feen in Europa* p. 51 f. zu A 44, die bald nach Grenoble, bald nach Die, bald nach Vienne gewiesen wird; ferner die in diesem Lexikon unter Herauscorritsehe verzeichnete von *Becker Fano Herae Auscorum*, *Ritsche sacrum Gaius Valerius Valerianus* gelesene aus Mauléon; endlich die aus Mazérolles, Départ. Deux-Sèvres stammende *C RVFINIO* | *IVL* | *AD LVC* | *HER*, *Rev. arch.* 15, 1858/59, P. 2, p. 531 bezieht *Becker* auf diese Gottheit. Vgl. Haera. [Drexler.]

Heraieus (Ἡραιεύς), Sohn des Lykaon, Gründer der arkadischen Stadt Heraia; *Paus.* 8, 3, 1. 8, 26, 1. *Apollod.* 3, 8, 1. *Curtius, Pelop.* 1, 363 f. *Bursian, Geogr.* 2, 255. [Nach *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 191 und *Head, Hist. Num.* p. 375 ist Heraieus dargestellt auf Münzen von Heraia, und zwar als '*figure nue et imberbe, assise à dr. sur un banc de pierres* (?). *L'épaule g. est couverte de la chlamyde, la main dr.* (sic!), *qui paraît tenir un arc, s'appuie sur le siège, et la droite* (sic!) *sur la haste*'. *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* 191 f. u. 198. *Ztschr. f. Numism.* 7 S. 215 u. 317; Taf. 4, 13. — Mir ist es wahrscheinlicher, dafs Pan gemeint ist, der zu Heraia verehrt wurde und auch auf dortigen Münzen erscheint. Roscher.] [Stoll.]

Herakilo, Heraklo (HPAKIΛO, HPAKΛO), in der Endung indisierte Namensformen des Herakles auf einer Gold- u. einer Bronzemünze des zur Turushka-Dynastie gehörigen Königs Ooerki (Huvishka). Die eine zeigt den Gott stehend, in der Rechten die Keule, über dem linken Arm das Löwenfell, in der Linken den Apfel, *v. Sallet, Die Nachfolger Alexanders in Baktrien u. Indien, Ztschr. f. Num.* 6, 1879, p. 399, Tfl. 6, 4; *Gardner, The coins of the greek and scythic Kings of Bactria and India in the British Museum.* (*Catal. of indian coins in the Brit. Mus.*) London 1886. p. 138, Nr. 22, Pl. 27, 15; die andere führt ihn gleichfalls stehend vor, in der Rechten die Keule, die Linke zum Haupte erhoben, *Gardner* a. a. O. p. 154, Nr. 146, Pl. 29, 1. [Drexler.]

Herakleia, Heraklia. Die Büste der Stadtgöttin von Herakleia erscheint auf den Münzen mehrerer Orte dieses Namens. So auf dem Obv. einer von *Mionnet* dem ionischen Herakleia zugewiesenen Kleinbronze (Rs. Hermes) mit der Mauerkrone auf dem Haupt,

in der Rechten ein Scepter, in der Linken ein Füllhorn, mit der Beischrift ΗΡΑΚΛΙΑ, *Mionnet* 3, p. 138, Nr. 575; vgl. Nr. 576 nach *Sestini, Descr. N. V.* p. 338 mit der Beischrift ΗΡΑΚΛΕΙΑ (Rs. Weintraube). Ferner auf dem Obv. von Silbermünzen des pontischen Herakleia aus dem vierten vorchristlichen Jahrhundert (Rs. Tropaion mit Keule, im Felde Bogen und Bogenbehälter) mit zinnenversehenem und palmettengeschmücktem Stephanos, Ohrringen und Halsband und der Beischrift ΗΡΑΚ, *Imhoof-Blumer, Choix de monn. gr.* Pl. 3, nr. 96, wonach bei *Overbeck, Hera* Münztfl. 2, 32, p. 102, der fälschlich Hera erkennen will; *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* p. 239; nr. 60; *F. Bompois, Monnaies d'argent frappées à Héraclée de Bithynie.* Paris 1878, Pl. 1, 1; *Revue archéol.* 1879, Pl. 6, 1; *Head, Hist. Num.* p. 441; sowie auf dem Rs. von Silbermünzen feinsten Stiles derselben Stadt aus demselben Jahrhundert (Obv. Haupt des Herakles) mit der Beischrift *ΗΡΑΚΛΕΙΑ, Eckhel, D. N. V.* 2, p. 417 aus Pellerin; *C. Combe, Mus. Hunter* p. 149, nr. 1, Tb. 29, 8; *T. Combe, Vet. Pop. et Reg. Numi qui in Mus. Brit. adservantur*, p. 159, nr. 1; p. 160, nr. 2; *Mionnet* 2, p. 439, nr. 154 u. 155; *Overbeck, Hera* Münztfl. 2, 31, p. 102; *Head, Hist. N.* p. 441; *Brit. Mus. Guide* pl. 18, 22, oder ΗΡΑΚ, *Head* a. a. O. [Drexler.]

Herakles (Ἡρακλῆς*).

A) In der Kunst.

Entstehung der ältesten Typen.

Die gewöhnliche Ansicht stellt Entstehung und Entwicklung der ältesten Typen des Herakles selbst wie die seiner Thaten ganz unter den Einfluſs orientalischer Vorbilder; ja echte phönikische Idole sollen von den Griechen als Herakles verehrt und durch ihre Nachahmung die ersten Typen desselben entstanden sein. Zwar der Überlieferung des *Herodot* (2, 43), daſs die Griechen den Herakles ganz von den Ägyptern entlehnt hätten, womit die Angabe des *Pausanias* (7, 5, 5) in Zusammenhang steht, daſs in Erythrai ein rein ägyptisches Idol verehrt wurde, sind die Neueren nicht gefolgt. Dafür hat man einen „assyrischen" und „phönikischen" Herakles als Wurzel des griechischen aufgestellt. Nachdem *Otfr. Müller* in *„Sandon und Sardanapallos"* (*Rh. Mus.* 1829; *kl. d. Schr.* 2, 100 ff.) den verhängnisvollen Schritt gethan und kühne Kombinationen auf dem damals noch völlig dunkeln Gebiete orientalischer Religion gemacht hatte, war *R. Rochette* (*mémoires d'archéologie comparée sur l'Hercule assyrien et phénicien*, 1848) gefolgt, der namentlich die von den Griechen nachgeahmten orientalischen Kunsttypen des Herakles nachzuweisen suchte. Die Resultate dieser Forscher sind leider zumeist als sicher angenommen worden und in die Handbücher übergegangen. Doch wissen wir jetzt, daſs der assyrische Sandon-Herakles O. Müllers nur eine Fiktion war (schwach verteidigt wird er noch von *Hoffner* in der *Gaz. archéol.* 1879, 178; derselbe erklärt den Cylinder *Lajard, culte de Mithra* pl. 29, 5 für den assyrischen Herakles nach *Tacit. ann.* 12, 13; doch hier ist von einem parthischen Kultgebrauche die Rede, der mit assyrischen Vorstellungen nichts zu thun hat und vielmehr arischen Ursprungs scheint; in demselben ganz vereinzelten Cylinderbilde habe ich oben Sp. 1750 Z. 37 eine medische Darstellung des Mithra vermutet). Wir wissen von Sandon weder in Assyrien noch Lydien; derselbe ist vielmehr nur in Kilikien zu Hause (vgl. *Zeitschr. d. deutschen morgenl. Ges.* Bd. 31, 736 ff.), ein Gott solarer Natur, dessen offenbar bereits von der alten nordsyrischen (hittitischen) Kunst geschaffenen Kunsttypus uns die späteren Münzen von Tarsos (seit dem 2. Jahrh. v. Chr.) zeigen; der lang bekleidete Gott (es ist wohl nur Ungenauigkeit des Stempelschneiders, wenn er ausnahmsweise nackt erscheint, wie bei *Imhoof-Blumer, monn. gr.* pl. F 25, p. 366), der auf einem gehörnten Löwen steht, mit Tiara, Doppelbeil und Köcher, hat mit dem griechischen Herakles keine nähere Verwandtschaft. Ebensowenig kann der phönikische Melkart, der Stadtgott von Tyros, welchen die Griechen mit ihrem Herakles identificierten, das Vorbild für den Typus des letzteren gegeben haben. In seinem Hauptheiligtume zu Tyros ward Melkart, wie *Herodot* andeutet (2, 44), bildlos unter dem Symbole zweier Pfeiler verehrt. Aber auch wo wir Grund haben das einheimische Bild des Melkart zu vermuten, wie in der auf den älteren Münzen von Tyros erscheinenden Gestalt eines auf einem Seepferde reitenden Gottes mit Bogen (*Brit. Mus. Guide* pl. 29, 36; *Head, hist. num.* p. 674), ist keine Ähnlichkeit mit dem griechischen Heraklestypus vorhanden. Wenn aber der mit Herakles identificierte phönikische Gott an Orten wo griechischer Einfluſs überwiegend war, wie in Cypern, und zu der Zeit wo die griechische Kunst voll entwickelt war, unter demselben Bilde dargestellt wurde wie der Herakles der Griechen, so darf daraus natürlich nicht, wie gewöhnlich geschieht, geschlossen werden, daſs der griechische Typus ein ursprünglich phönikischer sei. Genauere Kenner orientalischer Kunst (*Heuzey, Gaz. arch.* 1880, 163 f.; ähnlich *Perrot, hist. de l'art ant.* III, 571 ff.) muſsten denn auch zugeben, daſs ein direktes Vorbild des griechischen Herakles bis jetzt in der orientalischen Kunst nicht zu finden sei; dagegen lieſsen sich nach ihrer Ansicht Vorstufen desselben und gleichsam die Elemente, woraus er entstanden ist, nachweisen.

Prüfen wir nun die Thatsachen. Zunächst konstatieren wir, daſs der Fall anders liegt als bei Aphrodite. Dort hatten wir nachweisen können (s. Sp. 406, 58 ff.), daſs ein bestimmter Idoltypus aus chaldäischer Kunst seinen Weg in die griechische gefunden hatte, wo er schon sehr früh auftritt, aber nur eine untergeordnete Rolle spielt neben den einheimischen Typen. Eine solche Übernahme eines fremden Typus läſst sich für Herakles nicht erweisen.

*) Die Redaktion sieht sich genötigt, ausnahmsweise den kunstmythol. Teil vorauszuschicken, da leider der mythol. Teil des Herakles, den uns Dr. F. A. Voigt versprochen hatte, nicht rechtzeitig eingegangen ist.

Wenn wir nach den alten Idolen desselben forschen, so finden wir nur sehr weniges; wie denn überhaupt männliche Gestalten gegenüber den weiblichen sehr zurücktreten unter den altgriechischen Idolen. In Hyettos ward Herakles noch unter dem einfachen Symbole eines ἀργὸς λίθος verehrt (*Paus.* 9, 24, 3). Vielleicht sollte der Terracottaobelisk, welchen ein Töpfer der Gegend von Metapont in sehr alter Zeit mit einem χαῖρε Ϝάναξ Ἥρακλες diesem weihte, ein Kultsymbol desselben sein (*Fiorelli, Notizie degli scavi* 1882, tav. XI p. 120: *Imagin. inscr. Gr. ant.* p. 37, 5). Wie die dem Daidalos zugeschriebenen Idole in Theben (*Paus.* 9, 40, 3) und Korinth (*Paus.* 2, 4, 5) ausgesehen haben, wissen wir nicht; nur bei dem letzteren darf man, da es ξόανον γυμνόν genannt wird, vermuten, daſs Herakles nicht nur ohne Gewand, sondern auch ohne das Löwenfell dargestellt war. Dagegen kennen wir das der Tradition nach besonders hochaltertümliche Idol von Erythrai durch die Münzen der Kaiserzeit ziemlich genau. Das ἄγαλμα war nach *Paus.* 7, 5, 5 ἀκριβῶς Αἰγύπτιον; es stand auf einem hölzernen Floſs; es sollte aus Tyros herangeschwommen sein. Daraufhin bezeichnet es *W. Helbig, d. homer. Epos*, 2. Aufl. S. 418, ohne die (schon von *Rochette* a. a. O. p. 173 ff.; pl. 3, 8—11 und *Preller, gr. Myth.* 2³, 168 wenn auch ungenügend herangezogenen) Münzen zu berücksichtigen, als ein „phönikisches Werk ägyptisierenden Stiles" und den Herakles als den „tyrischen Melkart". Auf den Münzen von Erythrai erscheint dies Idol seit Augustus häufiger; ein besonders schön erhaltenes Exemplar der Berliner Sammlung von Titus und Domitian s. beistehend.



Münze von Erythrai in Berlin.

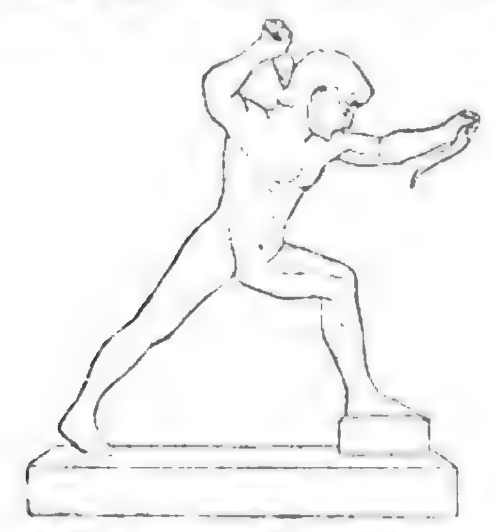
Das Idol ist immer völlig nackt und, was besonders zu betonen, auch ohne Löwenfell. Es steht in steifer Stellung auf beiden Beinen nach der Weise der altgriechischen Idole; der rechte Arm ist hoch erhoben und schwingt die Keule, der linke ist halb gehoben und hält eine Lanze, die namentlich auf unserem Exemplar sehr deutlich ist. Zuweilen erscheint dies Idol neben andere Gottheiten gestellt (*P. Gardner, types* pl. 15, 8; zwischen Dionysos und einem anderen Gotte, in Berlin, Philippus sen.); aus Platzmangel ist die Lanze dann kürzer und mehr wie ein Pfeil gestaltet. Das Schema des Idols ist also ungefähr dasselbe wie das des Amykläischen Apollon (vgl. die Münze *Gardner, types* pl. 15, 28). Von ägyptischem oder phönikischem Charakter ist aber nicht die Spur zu bemerken; ja die völlige Nacktheit und die Attribute sind durchaus unorientalisch. Also die Angabe des *Pausanias*, das Idol sei ägyptischer Art, erweist sich als falsch; wahrscheinlich gab nur eine besonders steife Altertümlichkeit zu dieser Bestimmung den Anlaſs. Aber das Floſs und die Legende von der Herkunft aus Tyros? Da wir bei einem griechischen Idol nur von griechischen Vorstellungen ausgehen dürfen, so erkennen wir in dem Floſs den Sonnenbecher, auf dem Herakles als Lichtgott durch den Okeanos schwimmt. Die Legende ist historisch wertlos, sie will das Floſs erklären und das Alter des Kultes ansehnlicher machen durch die Anknüpfung an Tyros. Die Geschichte vom Haarseil geht wohl auf einen Kultgebrauch, wonach die Frauen dort dem Herakles ihre Haare weihten, zurück. Auch entnehmen wir der Sage vom blinden Fischer, daſs Herakles dort ein Heilgott war und durch Träume wirkte. — Die Lanze ist als Attribut durchaus singulär bei Herakles. Zwar da wo er, wie in der hesiodischen Ἀσπίς, im Kampfe gegen Kyknos in voller Kriegsausrüstung erscheint, trägt er auch die Lanze; aber als Attribut ist sie ihm sonst nirgends gegeben. (Eine Münze von Perinth, Caracalla, in Berlin, zeigt Herakles mit in der Rechten erhobener kurzer Lanze oder Pfeil; die Münze ist indes gerade an der Stelle so sehr modern überarbeitet, daſs jenes Detail gar keine Gewähr antiken Ursprungs hat.) Wieder werden wir an den amykläischen Apoll erinnert, der auch die für Apoll sonst nicht bezeugte Lanze trug. Aber wie die Lanze zum mythischen Wesen des Apollon paſst (vgl. *L. v. Schröder, Apollon-Agni*, in *Ztschr. f. vergl. Sprachf.* N. F. IX, S. 206 f.), so auch zu dem des Herakles, das mit jenem ja die nächste Verwandtschaft hat. Wie der Bogen, den Herakles mit Apollon gemeinsam als Hauptattribut führt, bedeutet die Lanze die Flammengeschosse, mit denen diese Gottheiten die bösen Geister vernichten. Die Lanze des erythräischen Idoles vertritt also nur die Stelle des sonst typischen Bogens und zeigt, daſs jenes Idol noch in eine Zeit zurückreicht, wo die, übrigens nicht weniger alte, Vorstellung vom Bogenschützen Herakles noch nicht die ausschlieſsliche typische Geltung erreicht hatte wie späterhin. Das Umgekehrte ist der Fall bei dem andern Attribute des Idols, der Keule. Diese war in alter Zeit nicht so allgemein anerkannt wie sie es später war. Namentlich verschmähte es das ältere Epos, den Helden mit dieser rohen Waffe auftreten zu lassen und lieſs nur den Bogenschützen gelten (*Il.* 5, 395; *Od.* 8, 224; die Nekyia *Od.* 11, 601 ff.) oder gab ihm gewöhnliche kriegerische Ausrüstung (in der Nekyia das Schwert, volle Ausrüstung in der hesiodischen Ἀσπίς). Erst im späteren Epos und der Lyrik kam auch die Keule zur Geltung. Daher antike Gelehrte behaupteten, sie sei da erst von den Dichtern erfunden worden; ein von *Strabo* 15 p. 688 benutzter Forscher fand die Keule und mit ihm das Löwenfell zuerst in der *Herakleia* des *Pisander* (vgl. *Suid.* s. v. Peisandros) erwähnt, während *Megakleides* (bei *Athen.* p. 512 e ff.) behauptet hatte, Herakles mit Keule, Fell und Bogen erscheine erst bei *Stesichoros* (über Megakleides vgl. *Robert, Bild und Lied* S. 173). Dagegen lehrt unser Idol, daſs die Keule schon in sehr alter Zeit Attribut des Herakles war, sowie daſs dieselbe keineswegs zu dem Löwenfell in näherer Beziehung stand, so daſs sie etwa mit demselben

verbunden gleichzeitig aufgetreten wäre. Die Keule war bei den Griechen bekanntlich eine wenn auch nicht im Kriege so doch auf der Jagd häufig angewendete Waffe, die im Leben der alten Zeit wohl noch eine gröfsere Rolle spielte als später. Sie ist wie Lanze und Bogen aus dem mythischen Wesen des Gottes als Vertreibers böser Dämonen zu erklären. — Wenn jemand die Vermutung aufstellen wollte, die Keule sei dem in der ägyptischen Kunst so häufig wiederholten und auch von den Phöniziern nachgebildeten Typus des ausschreitenden Königs mit geschwungener Keule entlehnt, so wäre diese Conjectur als unmethodisch und deshalb unberechtigt abzuweisen; denn man darf bekanntlich ähnliche Erscheinungen derart nie ohne hinreichenden Grund in ursächlichen Zusammenhang bringen. Dasselbe würde gelten, wenn jemand das Vorbild des Herakles in dem wahrscheinlich vorderasiatischen unägyptischen Reschpu oder Renpu genannten Gotte ägyptischer Denkmäler sehen wollte, welcher (s. *Wilkinson, cust. and manners* 3², p. 235) mit Schild und Lanze in der Linken, mit Köcher und mit in der Rechten geschwungener Keule gebildet wird, bald ausschreitend, bald sitzend, und welcher ein weibliches Gegenbild mit denselben Waffen (s. ebenda p. 237) hat. Eine solche Vermutung wäre zwar nicht strikt zu widerlegen, da wir zu wenig auf diesem Gebiete wissen, wäre aber auch nicht berechtigt. Wir dürfen in diesen Fällen vielmehr nur Analogieen zur Bildung des Herakles sehen: aus primitiven Zeiten ward hier wie dort die Keule als Waffe für Götter und in Ägypten für den als Gott behandelten König beibehalten.

Die Resultate, zu denen uns das erythräische Idol führte, finden ihre Bestätigung und Ergänzung in den sonstigen ältesten griechischen Denkmälern. Wir finden, dafs Herakles hier noch immer ohne das Löwenfell auftritt, dafs er zumeist ganz nackt wie in dem Idole erscheint und als Waffen sowohl den Bogen als auch die Keule führt. Die Keule tritt also keinesweges erst mit dem Löwenfell auf, sondern ist viel älter als dieses. Auf den altkorinthischen Vasen tritt Herakles niemals mit dem Fell auf, das also im 7. und der ersten Hälfte des 6. Jahrh. in dem orientalischen Einflüssen sonst so zugänglichen Korinth für Herakles unbekannt war. Ein von mir 1886 im Kunsthandel zu Athen gesehener altkorinthischer Aryballos zeigte zwischen dekorativen Panthern (in der Art wie *Jahrb. d. arch. Inst.* 1886 S. 146 Artemis zwischen den Tieren erscheint) Herakles im kurzen Chiton mit geschwungener Keule auf den Löwen losgehend; jede andere Waffe aufser der Keule fehlte. Ganz nackt und nur mit der Keule in der erhobenen Rechten tritt Herakles auf einem andern altkorinthischen Salbgefäfse dem Löwen entgegen (*Annali* 1877, tav. CD, 2; es ist offenbar die Keule und nicht ein Schwert, wie der Herausgeber meinte; letzteres würde nicht so geschwungen werden; auch dürfte die Scheide an der Seite nicht fehlen; die Vase ist recht eigentlich korinthisch und gehört keineswegs, wie *Helbig, homer. Epos*² S. 89 und *Reisch* in *Mitth. d. ath. Inst.* XII, 122 meinen, der von mir protokorinthisch genannten Gattung an). Ebenso, nackt, mit geschwungener Keule, kämpft er gegen den Löwen auf einem argivischen oder korinthischen Bronzerelief des 6. Jahrh. in Athen, s. *Mitth. d. ath. Inst.* XII, S. 124. Gleicherweise nackt mit Keule, den Köcher auf dem Rücken, bekämpft er auf einem argivischen Bronzerelief aus Olympia (*Ausgr.* 4, S. 18); *Curtius, d. arch. Bronzer.* S. 13 f. einen fliehenden Unhold. Auch der altattische Porosgiebel der Akropolis *Ἐφημ. ἀρχ.* 1884 Tf. 7 giebt Herakles, der gegen die Hydra kämpft, nur die Keule und den Panzer ohne Fell. Auch eine Gattung altattischer Amphoren, die besonders alte Typen zu reproducieren scheinen, giebt dem Herakles neben Chiton, Schwert und Bogen die Keule ohne das Fell (*Berliner Vasens.* 1688. 1689. 1691 *Furtw.*). Ganz nackt, mit der Keule in der Hand, Bogen und Köcher auf dem Rücken stellt ihn eine der wahrscheinlich kyrenäischen Vasen von der Gattung der Arkesilasschale dar (*Arch. Ztg.* 1881, Taf. 11, 1; 12, 1). Besonders fest hat sich der Typus ohne Fell mit geschwungener Keule in den Darstellungen des Dreifufsraubes erhalten, wo noch die streng rotfigurigen Vasen Herakles zumeist ganz nackt auftreten lassen. Vgl. auch den unten besprochenen archaischen Scarabäus.

Noch häufiger erscheint Herakles in den ältesten Denkmälern nicht nur ohne Fell, sondern auch ohne Keule, nur mit Köcher und Bogen ausgerüstet, wozu auch das Schwert tritt. Eine Gemme von der Gattung der sog. Inselsteine, die nicht unter das 7. Jahrh. gesetzt werden kann, läfst Herakles nackt, nur mit dem Köcher versehen, mit dem Meerdämon ringen (*Milchhöfer, Anf. d. Kunst* S. 84); ebenso das argivische Bronzerelief aus Olympia (*Ausgr.* 4, S. 18; vgl. oben) und der gleichfalls hochaltertümliche Fries von Assos, wo er zweimal, einmal den Meergreis bezwingend (*Overbeck, Plastik* 1³, 99) und einmal die Kentauren verfolgend (*Clarke, investigations at Assos,* 1881, pl. 15, p. 107) ohne Fell und ohne Keule mit dem Bogen erscheint. Ebenfalls Kentauren gegenüber auf rotthonigen Reliefvasen des 7. Jahrh. aus Italien, s. *Arch. Zeitg.* 1881, S. 42. Mit Chiton, bogenschiefsend, knieend, auf der „protokorinthischen" Lekythos *Arch. Zeitg.* 1883, Taf. 10. Ähnlich, nur sehr flüchtig auf der protokorinthischen Pyxis *Journ. of hell. stud.* V p. 176. Ganz nackt, mit dem Bogen in der Hand, auf der altkorinthischen Vase *Arch. Zeitg.* 1859 Taf. 125; nackt, mit einem Zweige in jeder Hand, gegen die Kentauren losgehend, auf e. altkorinthischen Gefäfse *Journ. of hell. stud.* I, 1; vgl. ferner die altkorinthischen Pinakes *Berliner Vasens.* 766. 767. 768, den unten besprochenen Giebel der Megareer in Olympia. Mit Köcher, Chiton und Schwert, die Hydra bekämpfend: korinthische Vase *Mon. dell' Inst.* III, 46, 2. Ebenso ausgerüstet, den Bogen auf den Kentauren abschiefsend, knieend, auf dem alten Bronzerelief von Olympia ob. S. 564 (*Ausgr.* III Taf. 23; *Curtius, d. arch. Bronzerel.* Taf. 1, 2)

Die ältesten statuarischen Einzeldarstellungen der Gottheiten bei den Griechen zeigen dieselben immer mit geschlossenen Beinen steif aufrecht stehend. Als zweite Entwicklungsstufe reiht sich daran fast regelmäfsig eine sehr bewegte weitausschreitende Stellung. So auch bei Herakles. Der weitaus beliebteste und am weitesten verbreitete Heraklestypus der archaischen Zeit, der sich an manchen Orten lange über dieselbe hinaus erhielt, ist der des weitausschreitenden Gottes, der in der Rechten die Keule schwingt und in der Linken den Bogen hinaushält. Die seltsame Zusammenstellung beider Waffen, bei welcher die eine, der Bogen, von ihrem Träger unmöglich benutzt werden kann, ist wahrscheinlich dadurch zu erklären, dafs die geschwungene Keule in der Rechten als altes Hauptmotiv, wie es das erythräische Idol zeigt, feststand und als solches nicht geändert werden durfte. Der Bogen wird zum symbolischen Attribut und mufs sich mit der zweiten Stelle begnügen. Ähnliche Häufungen von Attributen finden sich ja bei manchen alten Göttertypen (vgl. Bogen und Lanze beim amykläischen Apoll; auch der Typus der Dareiken, der eilende Gott oder König mit Bogen und Speer, kann verglichen werden; auch der schreitende ägyptische König hat zuweilen den Bogen in der Linken und die Keule in der Rechten). — Eine Reihe älterer Denkmäler zeigt auch diesen schreitenden Herakles ganz nackt und ohne das Fell. So vor allen die vorzügliche archaische griechische Bronzestatuette der Sammlung Oppermann im Cabinet des médailles



Schreitender Herakles,
Bronze in Paris (nach *Rayet, monum. de l'art vol. I.*)

zu Paris (nach ***Rayet, monum. de l'art vol. I,*** ***„Herakl. combattant“*** beistehend); die Bewegung derselben ist vorzüglich lebendig, wild und kräftig; Herakles holt hier wirklich mit der Keule zu einem mächtigen Schlage aus. Die Statuette gehört ins 6. Jahrhundert. An dieselbe wurden von ***Friederichs*** (***Berlins ant. Bildw.*** II, ***kleine Kunst***, S. 442 f.) Kombinationen angeknüpft, die grundfalsch sind, aber von ***Rayet*** a. a. O. nachgeschrieben wurden. ***Friederichs*** erklärte die Figur für eine Nachbildung der Statue des Onatas, welche die Thasier in die Altis weihten, weil dieselbe auch die Keule in der Rechten und den Bogen in der Linken trug (***Paus*** 5, 25, 12). Dies Motiv konnte aber ebenso gut mit ruhiger Stellung verbunden sein, ja die kolossalen Mafse des Bildes (es war 10 Ellen hoch) machen letztere entschieden wahrscheinlicher. (Die Gemme bei ***Vivenzio, gemme ant.*** tav. 30, von der ***Friederichs*** im ***Arch. Anz.*** 1866, 242* behauptet hatte, sie gehe auf Onatas zurück, ist eine schlechte Fälschung.) Indes die schlimmen Schlüsse sind erst folgende: ***Pausanias*** sagt a. a. O., die Thasier seien ursprünglich Phöniker gewesen und ihr Herakles sei derselbe wie der der Tyrier und älter als der hellenische; auf Münzen von Tyros und anderen phönikischen Münzen komme jener schreitende Herakles mit Keule und Bogen vor, also sei klar, dafs dies eben der „tyrische Herakles“ und dafs dieser Typus, den Onatas wiederholt habe, ein „national- und altphönikischer“ sei. Zunächst ist zu bemerken, dafs der Typus auf Münzen von Tyrus überhaupt gar nicht vorkommt, und in phönikischem Bereich nur da, wo engster Kontakt mit Griechen war wie auf Cypern, ferner dann nur im reinsten griechischen Stil, also von griechischer Hand ausgeführt, und kaum vor dem 5. Jahrhundert. (Die von ***Friederichs*** citierten Münzen bei ***de Luynes, numism. des satrapies*** pl. XIII—XV, die dieser aufser Kition auch Tyros und den Chittim Syriens zugeteilt hatte, sind in der ***Revue numism.*** 1867 p. 364 ff. pl. 11 von ***de Vogüé*** als ausschliefslich nach Kition gehörig nachgewiesen worden.) Also ist der rein griechische Ursprung des Typus nicht im mindesten zu bezweifeln. Was aber den „tyrischen“ Herakles in Thasos anlangt, so ist hervorzuheben, dafs Pausanias' Angaben natürlich nur Reminiscenzen aus Herodot sind (vgl. ***Wernicke de Paus. perieg. stud. Herod.*** p. 69) und dafs Herodots Behauptung von dem phönikischen Ursprung des thasischen Herakleskultes (2, 44) wahrscheinlich nur ein falscher Schlufs aus der Thatsache des Heiligtums eines Herakles *Θάσιος* in Tyros ist. Dieser war aber (vgl. den Apollon Milesios in Naukratis) offenbar eben nur der griechische Herakles der Thasier, die mit Tyros in Handelsverbindung standen. Hätte Herodot einen Herakles Tyrios in Thasos nachweisen können (so wie es späterhin einen Ἡρ. Τύριος auf Delos gab, vgl. ***Foucart, assoc. relig.*** p. 107), so müfsten wir seinem Schlusse glauben; da er nur einen Herakles Thasios in Tyros anführen kann, so halten wir ihn für falsch. — Der also rein griechische Typus des schreitenden Herakles mit Keule und Bogen erscheint ferner noch ohne Löwenfell und völlig nackt auf einigen archaischen Münzen. So auf denen Thebens, wo jedoch die Rechte mit der Keule nicht erhoben, sondern gesenkt ist, was die Heftigkeit der Figur mildert (***Brit. Mus. Guide*** pl. 13, 16; ***Gardner, types*** pl. 3, 45). ***Imhoof-Blumer*** und ***Gardner, numism. comment. on Paus.*** p. 112 vermuten, dafs diese Münzen das Schema des dem Daidalos zugeschriebenen ***ξόανον*** in Theben wiedergeben. Hervorzuheben ist ferner ein archaischer Elektronstater von Kyzi-

kos, wo, nur der Gewohnheit dieser Münzen entsprechend, die Figur zu einer knieenden gemacht ist, jedoch die Keule hoch schwingt und den Bogen vorstreckt (*Brit. Mus. Guide* pl. 10, 8; *Gardner, types* pl. 4, 19; *Numism. Chron.* 1887 pl. 3, 16). Auf einer Münze Lykiens (*Fellows, coins of Lycia* pl. 15, 2; *Gardner, types* 4, 23) wendet er den Kopf um; es scheint der Bogen zu fehlen.

Auf den meisten Denkmälern dieses Typus jedoch, die dem Ende des 6. und dem 5. Jahrh. angehören, tritt das Löwenfell als Kleidung hinzu. Es gilt nun zunächst die Herkunft dieses Attributs festzustellen. Wir haben bereits bemerkt, dafs die ältesten griechischen Denkmäler die Löwenhaut nicht kennen. Besonders ablehnend war bis weit ins 6. Jahrh. herab die peloponnesische Kunst gegen dasselbe. (Mit Unrecht nimmt *Studniczka, Jahrb. d. arch. Inst.* 1, S. 88, Anm. 6 das Gegenteil an). Auf den altattischen Vasen dagegen gewinnt das Fell bereits die Herrschaft. In fast ausschliefslicher Anwendung finden wir dasselbe aber in den altgriechischen Denkmälern Cyperns und dem Wenigen was wir kleinasiatisch-ionischer Kunst zuschreiben können, woran sich auch die altetruskischen Monumente anschliefsen. Da wird es nicht zufällig sein, dafs es der Rhodier Peisandros war, der dem Löwenfell auch im Epos Geltung verschaffte; die Denkmäler lehren immer mehr, wie übereinstimmend die ältere Kunst auf Rhodos mit der auf Cypern war. In diesen Gegenden wird also wahrscheinlich das Löwenfell zuerst aufgekommen sein. Da ist denn sehr möglich, dafs fremde Einflüsse, die hier so leicht eintreten konnten, dabei mitgewirkt haben; eine ganz spontane Entstehung jenes Attributes nur aus der Sage vom Löwenkampfe ist ohnedies nicht wahrscheinlich; dafs Herakles dem Löwen das Fell abgezogen habe, mufs, wie die Denkmäler lehren, ein späterer Zusatz zur Löwensage sein, der das durch andere Einflüsse eingebürgerte Fellattribut erklären soll: denn wir besitzen Darstellungen des Löwenkampfes aus einer Zeit, wo die peloponnesische Kunst vom Felle noch nichts wufste. Auf Cypern nun finden wir gewisse Mischbildungen, die zwischen dem griechischen Herakles und einer phönikischen Gottheit stehen. Man hat dieselben falsch beurteilt, indem man in ihnen die eigentliche Wurzel, den Keim des ganzen griechischen Herakles hat sehen wollen. Mischbildungen sind nie produktiv, weder im organischen Leben noch in der Kunst. So ist auch aus diesen Mischungen nichts geworden, sie sterben einfach ab. Aber sie geben uns einen Wink für den dahinter liegenden Austausch, in welchem der im wesentlichen längst fertige griechische Herakles noch ein Detail seiner Ausrüstung, das Löwenfell, erwirbt.

Wir müssen hier zunächst die Typen sondern und in ihrer historischen Folge betrachten, indem auch hier gewöhnlich das Verschiedenartigste vermengt wird. — Grofser Beliebtheit erfreute sich bei den Ägyptern bekanntlich das Idol des ursprünglich arabischen Gottes Besa, das ganz den Charakter des Götzenbildes eines halbwilden Volkes trägt. Der Gott ist zwerghaft gebildet; der Kopf sehr grofs und breit, die Ohren tierisch wie die des Löwen, der Kopf mit einem hohen Federschmuck bekrönt, der zuweilen auch fehlt; hinten hängt ihm ein Löwen- oder Pantherfell herab (*Heuzey, catal. des terrescuites* p. 74 erklärt es für letzteres), dessen Schwanz zwischen den beiden Beinen sichtbar wird. Zuweilen hält dies Wesen in ägyptischen Denkmälern (nicht erst in phönikischen, wie *Heuzey* a. a. O. p. 76 behauptet) einen Löwen am Schwanz oder drückt einen Löwen (auch Schlange und Bock) an sich; es wird öfter in eigentümlicher Weise mit Horus kombiniert. Dies Idol ward von den Phönikern übernommen; welche Gottheit sie damit bezeichneten, wissen wir nicht. Die Figur ist, mit verschiedenen Varianten, häufig in phönikischen Statuetten (vgl. z. B. *Perrot, hist.* III, p. 421 und *Mon. d. Inst.* XI, 52, 31 aus Sardinien; *Longpérier, Mus. Napol.* p. 19 aus Tortosa) und Gemmen, wo sie häufiger Tiere, Böcke, Löwen oder Schlangen hält und zuweilen geflügelt ist (*Lajard, culte de Mithra* pl. 68, 15; 69, 3; 34, 14 phönikischer Kegel spätassyrischen Stils; *Annali dell' Inst.* 1883, tav. F 25; 28). In kolossaler Ausführung zeigt den Typus (ohne Federkrone) der rein phönikische Kolofs von Amathus *Gaz. arch.* 1879 pl. 31; *Perrot, hist.* III p. 567. — Auch die Perser haben das Idol übernommen (persisch sind die Cylinder *Lajard, culte de Mithra* pl. 32, 1; 54 A, 13). — Die spätere phönikische Kunst (kaum viel vor dem 6. Jahrh.) hat eine Umbildung des Typus vorgenommen, indem sie an Stelle der gekrümmten zwerghaften von vorne gebildeten Beine normale und ins Profil gestellte Beine und dazu ein vorn offenes Gewand setzte; das Fell kam in Wegfall; der Oberkörper blieb derselbe. Diese Gestalt ward immer mit Tieren, meist mehreren symmetrisch nach oben und unten gewandten gebildet, die sie festhält (wieder Löwen, Böcke, Schlangen, auch Adler). Vgl. *Lajard, culte de Mithra* pl. 36, 7; 69, 1; 69, 5; *Jahrb. d. arch. Inst.* II, Taf. 8, 1 aus Cypern, Grab des 6. Jahrh.; ebenda Taf. 8, 4, vgl. S. 91 aus Cypern; ebenso *Tölken, Berliner Gemmen* 1, 1, Scarabäus phönikischer Arbeit in rein altgriechischer Goldfassung; ferner *Raspe-Tassie* 34, phönik. Scarabäus im British Museum, wo er nach unten zwei Löwen, nach oben zwei Adler hält. — Eine andere phönikische Umbildung, die ebenfalls kaum viel vor dem 6. Jahrh. vor sich ging, gestaltete den Oberkörper um, indem sie ihn ins Profil setzte und dem Kopfe das Groteske benahm (das Profil wird silenartig); das Fell mit dem immer sehr deutlich ausgeprägten Schweif dagegen behielt sie bei. Diese Gestalt wird immer im Tierkampf dargestellt, und zwar treten jetzt, was nicht minder wichtig, neben die altorientalischen Motive des Packens und Haltens neue, namentlich das Ringen mit dem Tiere und das Würgen. Die wichtigsten Denkmäler sind: vor allem eine der bekannten phönikischen Silberschalen (vgl. oben Sp. 1756 f.); s. *Longpérier, mus. Nap.*

pl. 11 = *Perrot, hist.* III p. 771, wo jene Gestalt mehrmals wiederholt ist, abwechselnd mit anderen ägyptisch gekleideten tierkämpfenden Männern. Ferner mehrere in Stil und Darstellung den Silberschalen verwandte phönikische Gemmen, wie *Lajard, culte de Mithra* pl. 69, 4 und *Perrot, hist.* III p. 422 (er trägt Löwe und Eber und hat noch die Federkrone); *Lajard* pl. 69, 11 (er bekämpft Greif, hat noch die Federkrone); pl. 69, 10 = *Daremberg et Saglio, dict. d'ant.* 1 p. 423 (Abdrücke *Impr. d. Inst.* 1, 13; *Cades cl.* 3 D 1): er ringt mit dem Greif und würgt ihn, ohne Federkrone (vgl. oben Sp. 1757, Z. 50). Endlich *Lajard* pl. 68, 17, Abdruck *Cades cl.* 2 A 252 (ringt mit dem Löwen, ohne Federkrone). Diese Denkmäler stammen alle aus der Zeit, wo die phönikische Kunst unter starkem Einflusse der griechischen stand (vgl. oben Sp. 1755). Wir erkennen denselben auch in der hier betrachteten Umbildung des Besa-Typus: derselbe wird dem griechischen Herakles angenähert. Daher die Vermenschlichung der ganzen Gestalt und daher die neuen Tierkampfmotive. Diese Mischung aber läfst schliefsen, dafs auch der griechische Herakles dem phönikischen Besa nahegetreten ist, dafs ein Austausch stattgefunden hat: von ihm hat er das Löwenfell angenommen. Erst von den Griechen aber ward dies als charakteristische und kleidsame Tracht des mächtigen Helden verwendet, indem ihm der Kopf des Felles als Kopfbedeckung gegeben wurde. Die griechischen Sagen von den Tierkämpfen des Herakles waren der Anlafs zu jener Annäherung gewesen. Das Löwenfell, das Herakles durch sie bekam, pafste als Tracht vorzüglich zu dem Charakter des kühnen umherziehenden Helden der Griechen und fand deshalb rasch weite Verbreitung. Da jene Annäherung erst in die Wende des 7. zum 6. Jahrh. fällt, ist auch das Löwenfell des Herakles nicht älter; es ist kein Denkmal des Herakles mit Fell bekannt, das älter als das 6. Jahrh. wäre (falsch ist meine Angabe *Bronzefunde v. Ol.* 1879, S. 100). — Jener zuletzt besprochene phönikische Typus aber war, als reine Mischung fremder Elemente, keiner weiteren Zeugung fähig; er verschwindet einfach und die phönikischen Könige von Kition auf Cypern nehmen im 5. Jahrh. den griechischen Herakles mit Fell, Keule und Bogen als Münztypus an: an Stelle der Mischung tritt die reine Übernahme des siegreichen griechischen Typus. — Schliefslich führe ich noch eine Analogie für die oben besprochene Annäherung an: in die Reihe der altorientalischen Motive für den löwenbezwingenden Gott tritt auf persischen (vgl. *Lajard* a. a. O. pl. 23) und persisch-phönikischen Denkmälern ein neues: der Löwe wird mit der einen Hand umschlungen und gewürgt, während die andere mit dem Schwerte sticht: das ist das Motiv des griechischen Herakles in der archaischen Kunst und ist von ihm übernommen.

Wir schliefsen hier noch eine kleine Gruppe von Denkmälern an. Dieselben haben aber für unsere Frage nach der Entstehung des griechischen Heraklestypus keine Bedeutung. Sie repräsentieren vielmehr eine Mischung des bereits fertigen griechischen Herakles mit einem orientalischen Göttertypus. Obwohl im rein griechisch-altertümlichen Stile des 6. und 5. Jahrh. gearbeitet, stellen sie doch nicht den griechischen Herakles, sondern wahrscheinlich einen phönikischen oder nordsyrischen Gott dar. Die mit oder ohne Löwenfell gebildete Gestalt schwingt in der Rechten die Keule und hält mit der Linken, meist an den Hinterbeinen oder Schwanz, einen kleinen Löwen gepackt, den sie entweder frei hinaushält oder an sich drückt. Die Denkmäler gehören nur nach Cypern und Nordsyrien. Es sind namentlich: *Cesnola, antiqu. of Cyprus* I, pl. 87, 575; vgl. 87, 576; 87, 578 freien Stils, etwa Ende 5. Jahrh.; im British Museum mehrere fragmentierte Sandsteinstatuetten dieses Typus aus Cypern von altertümlichem griechischem Stil: Herakles bärtig, mit Fell, die Keule in der Rechten, mit der Linken das Tier an den Hinterbeinen haltend; im Louvre eine archaische Statuette der Art aus Cypern: Herakles unbärtig, mit Chiton und Fell, den Löwen am Kopfe fassend (wohl dieselbe, die bei *Perrot, hist.* III, 577 Fig. 390 abgebildet ist). Archaische Münze bei *Luynes, num. des satr.* pl. V *Bag.* 1, besser *Num. Chron.* 1884, pl. V, 1, die jetzt Tarsos zugeschrieben wird: Herakles ganz nackt, unbärtig, mit Köcher, einen Löwen am Schwanz gefafst hinaushaltend; rein ionisch-archaischer Stil. Sehr ähnlich ist die gewifs in denselben Gegenden von einem Ionier ausgeführte Gemme *Lajard, Mithra* pl. 68, 23 = *Annali dell' Inst.* 1835, H 5 (Abdrücke *Impr. dell' Inst.* 1, 16 und *Cades cl.* 2 H 44). — Das Hinaushalten eines Löwen an Hinterbeinen oder Schwanz scheint von der altsyrischen (hittitischen) Kunst als Motiv eines Gottes erfunden zu sein (vgl. den hittitischen Cylinder *Lajard, Mithra* pl. 36, 9). Von da übernahmen es die Phöniker (und später auch die Perser; vgl. die persischen Cylinder *Lajard, Mithra* pl. 15, 4; 51, 7; 49, 6). Der in ägyptisierendem Stile ausgeführte Gott der Stele von Amrit bei *Perrot, hist.* III p. 413 ist offenbar einem hittitischen Vorbilde nachgeahmt, indem er auf dem über Berge schreitenden Löwen steht, mit der Rechten eine gekrümmte Waffe schwingt und in der Linken einen kleinen Löwen hinaushält. Leicht konnten die Phöniker, als ihre Kunst von der griechischen besiegt war, diesen selben Gott von Griechen unter dem Typus ihres Herakles darstellen lassen, wobei nur der Löwe an Stelle des Bogens in die Linke gegeben ward.

Schliefslich bemerken wir noch, dafs sich gar kein direkter chaldäischer oder assyrischer Einflufs auf die Heraklesbildung nachweisen läfst und dafs die gewöhnliche Behauptung, Herakles sei stark von dem assyrischen Isdubar beeinflufst worden, nicht haltbar ist. Abgesehen davon, dafs die Benennung der Löwen bezwingenden Gestalten chaldäischer und assyrischer Denkmäler als Isdubar noch zweifelhaft ist, findet zwischen jenen Motiven und denen des griechischen Herakles keine sichere Berührung statt. — Der Bronzeschild aus der Zeus-Grotte des Ida (*Mus. ital. di antich. class.*

2, p. 709; atl. tav. 1) ist ein rein orientalisches Werk, dessen Darstellung nichts mit Herakles zu thun hat. Wir betrachten zunächst Herakles als Einzelfigur und später die seine Thaten darstellenden Bildwerke.

II. Entwicklung der Herakles-Typen

1. in der Kunst des archaischen Stiles.

Zu Keule, Bogen und Fell, den Hauptattributen des Herakles, deren Entstehung wir betrachtet haben, gesellen sich noch andere charakteristische Züge; namentlich das kurze Haar. Ich wüfste kein Denkmal zu nennen, in dem Herakles eigentlich langes Haar hätte, obwohl dies in alter Zeit ja sonst allen Gottheiten und auch den Heroen und menschlichen Kriegern gegeben ward. Die im Begriffe des Herakles so überwiegende Idee der Kraft machte, dafs die Künstler ihn von Anfang an nicht anders als unter dem Bilde des athletischen Mannes, den langer Haarschmuck stört, denken konnten. Nur einige der ältesten Denkmäler lassen das Haar hinten den ganzen Hals bedecken (so die „protokorinthische" Lekythos *Arch. Ztg.* 1883, Taf. 10, das grofse Bronzerelief von Olympia, *Ausgrab.* III, 23; der Fries von Assos); vereinzelt steht wohl eine fragmentierte Statuette aus Cypern im British Museum, wo von dem mit dem Fell bekleideten Kopfe jederseits drei Locken auf die Schultern fallen. — Zur Festsetzung dieses Zuges wirkte gewifs mit, dafs Herakles, dieser menschlichste der griechischen Götter, von der Poesie nicht als Gott, sondern als vergöttlichter Mensch, als Heros, geschildert wurde. Hiemit hängt es auch zusammen, dafs er nur in ältester Zeit (vgl. die oben besprochenen Denkmäler) regelmäfsig ganz nackt wie die Götter gebildet wurde; bald gab man ihm einen kurzen Leibrock (Chiton), wie ihn die Sterblichen trugen, und häufig auch einen Panzer zum Schutze und das Schwert als dem Krieger unentbehrliche Waffe. Im Südosten aber hatte der nackte Herakles das Löwenfell angenommen. Als dieses sich nun weiter verbreitete nach den Gegenden, wo Chiton und Panzer eingeführt waren, ward es dem Helden auch über diese angezogen. So entstand jene Tracht, die wir so unzählige Male auf den attischen schwarzfigurigen und den — grofsenteils noch ins 6. Jahrh. gehörigen — strengen rotfigurigen Vasen an Herakles sehen: er trägt den kurzen Chiton und darüber das Fell, das über den Kopf gezogen ist und auch am Körper eng anliegt, indem es durch den Gürtel festgehalten wird, in welchen auch der Löwenschweif gesteckt zu werden pflegt. Auf einigen Vasen des älteren schwarzfig. Stiles ist das Fell nicht über den Kopf gezogen (*Mon. dell' Inst.* 12, 9; *Inghirami, vasi fitt.* 4, 301; Berlin 1710, alle drei mit Amazonenkampf; ebenso auf der wahrscheinlich chalkidischen, Berlin 1727 und den wahrscheinlich kymäischen *Mitth. d. Inst.* Rom 1887, 175, 12. 13; vgl. auch die Kasseler Bronzestatuette unten Sp. 2149). Zur Ausrüstung des Helden auf diesen Vasen gehört auch regelmäfsig das Schwert an der Seite; in manchen kriegerischen Scenen bedient er sich des Schildes (gegen Kyknos, *Gerh. A. V.* 84. 85, wie in der hesiodischen Aspis). Auf dem Rücken trägt er den Köcher und in den Händen seine alten Attribute, Bogen und Keule. Das Fell über oder unter dem Panzer getragen finden wir z. B. auf einer chalkidischen Vase, *Gerh., A. V.* 105. 106 (oben Sp. 1631) und an einer Bronzestatuette (s. unten Sp. 2150, 7); andere chalkidische Vasen folgen noch der älteren Tradition, indem sie Herakles zwar im Panzer, aber ohne Fell darstellen, *Gerhard, A. V.* 323. München 1108 (s. unten Sp. 2210, 11) und Neapel S. A. 120 (vgl. unten Sp. 2213, 15). Er hat das Fell über die geschulterte Keule gehängt auf einer attischen später-schwarzfig. Amphora, *Appar. d. Berl. Mus.* Mappe 12, 15. Ohne Fell und nur im Chiton erscheint Herakles auch auf attischen schwarzfigurigen Vasen noch zuweilen (vgl. oben Sp. 2140, 16); ebenda ferner auch ganz nackt (den Eber tragend, *Berl. Vas.* 1849. 1855. *Gerhard, A. V.* 97; gegen Nessos das Schwert gebrauchend, *Roulez, choix de vases* pl. 8, 2; *Mon. dell' Inst.* 6, 56, 4. Berlin 1702); im Kampfe mit dem Löwen wird der alte Typus ohne Fell beibehalten, weil er dieses der Sage nach erst durch jenen sich erwarb; sehr häufig ist er ganz nackt dabei (vgl. die schwarzfigurigen Vasen älteren Stiles, Berlin 1693. 1713. 1720. 1772. 1800. 1808), öfter auch mit dem Chiton bekleidet (Berlin 1717. 1725. 1753) oder auch mit Chiton und Panzer (Berlin 1725). In altionischer Kunst ist man dieser Reflexion indes nicht immer gefolgt; es kommt hier (auf den *Mitth. d. Inst. Rom* 1887, 175, 12. 13 beschriebenen ionischen, wahrscheinlich kymäischen Vasen) die Felltracht auch beim Löwenkampf vor; das Fell ist hier eben sein charakteristisches Attribut. — Andere durch besondere Situationen des Helden zu erklärende Abweichungen seiner Tracht werden bei Besprechung jener erwähnt werden. — In statuarischer Einzeldarstellung, für die wir nur sehr wenig Material aus archaischer Zeit besitzen, scheint die nackte (vgl. die Bronze oben Sp. 2141) oder nur mit dem Löwenfell bekleidete Bildung immer neben der mit Rock oder Panzer bestanden zu haben.



Kolossalstatue aus Cypern in New York.

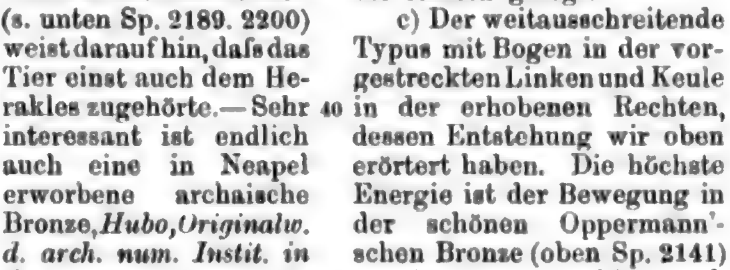
Von **statuarischen Typen** lassen sich nachweisen:

a) der des Idols von Erythrai, s. ob. Sp. 2137, mit geschlossenen Beinen.

b) der mit dem vorgesetzten aber gleichmäfsig belasteten linken Beine; steife Stellung; der eine Arm hängt oft eng an den Körper geschlossen herab. Ein Hauptwerk dieses Typus ist die Sp. 2148 abgebildete grofse Statue (wohl der 2. Hälfte des 6. Jahrh.) aus Cypern (*Cesnola, Cypern, übers. von Stern* Taf. 23; *Gaz. arch.* 1878 pl. 26; *Cesnola, ant. of Cyprus* pl. 88); Herakles trägt hier den Chiton und das Fell; in der gesenkten Rechten hält er einen Bündel Pfeile, in der vorgestreckten Linken die Keule; er ist bärtig. Ähnlich die kleineren Statuen aus Cypern, *Cesnola, ant. of Cyprus* pl. 87, 574 und 87, 580, wo er unbärtig ist. Eine treffliche archaisch-etruskische Bronze in Berlin (*Friederichs, kl. Kunst* 2163, wo sie fälschlich als zu tektonischer Verwendung bestimmt bezeichnet wird) schliefst sich hier an; Chiton und Fell; unbärtig; die Linke hängt geschlossen und leer an der Seite herab, die Rechte hält die Keule. Ähnlich, nur gröber *Micali, stor.* 35, 7, noch geringer 35, 6. Merkwürdig ist die ebenda 35, 14, besser *Annali dell' Inst.* 1844, tav. F (vgl. p. 180) abgebildete Bronze dieses Typus, da die gesenkte Linke ein kleines Reh hält. Die aus den Denkmälern zu konstatierende Sage vom Kampfe des Herakles mit Apollon über Reh oder Hirsch (s. unten Sp. 2189. 2200) weist darauf hin, dafs das Tier einst auch dem Herakles zugehörte. — Sehr interessant ist endlich auch eine in Neapel erworbene archaische Bronze, *Hubo, Originalw. d. arch. num. Instit. in Göttingen,* 1887, S. 113 nr. 708 (nähere Notizen über die Figur, die ich selbst nicht gesehen, verdanke ich Dr. Dressel); sie hat in der erhobenen Rechten die Keule, in der vorgestreckten Linken aber eine Blume, die gewifs wie bei den Erdgöttinnen das Spenden ländlichen Segens bedeutet. Gerade diese Seite des Wesens in Herakles war aber in Italien besonders entwickelt. Die Blume darf hier als eine Vorläuferin des Füllhorns (vgl. darüber unten S. 2157 f.) angesehen werden. — Eine vorzügliche rein griechische Bronzestatuette in Kassel (s. beistehende Abbildung) zeigt das Schema mit vorgesetztem linken Beine besonders schön; beide Unterarme sind hier vorgestreckt; die Linke hielt den Bogen (Ansatz am Bein), die Rechte die Keule (natürlich nicht das Schwert,



Bronze in Kassel.



wie *Wolters* in *Friederichs-Wolters Gipsabg.* nr. 235 meint; abgesehen davon, dafs dann die Scheide an der Seite hängen müfste, wird das Schwert auch niemals so getragen; es hatte auch bei Herakles nicht die Bedeutung eines Attributs, welches man hier erwarten mufs); er trägt den Panzer und darunter das Fell, dessen Kopf er noch nicht wie sonst in der Regel über den seinen gezogen hat; auf dem Rücken befindet sich der Köcher. Die Statuette stimmt so genau mit einer in Olympia gefundenen überein (*Ausgr.* IV, Taf. 25 a, 1. 23, 2; vgl. *Furtw. Bronzefunde* 1879, S. 87 f.), die nur der Attribute des Herakles, Köcher und Fell, entbehrt, dafs man annehmen mufs, die beiden Figuren seien von demselben, wahrscheinlich peloponnesischen, Künstler gemacht, der einmal irgend einen sterblichen oder heroischen Krieger, das andere Mal Herakles in denselben Kunstformen darstellte. Ähnlich der Kasseler Statuette dürfen wir uns wohl das ἄγαλμα ὡπλισμένον in Sparta (*Paus.* 3, 15, 3) denken. — Auch manche altitalische Bronzen gehören hieher; die Rechte ist bei ihnen meist erhoben mit der Keule wie im alten erythräischen Typus; das Löwenfell fehlt nie. Zuweilen ist dasselbe wie in der beistehenden trefflichen aus Etrurien stammenden Berliner Bronzestatuette des unbärtigen Heros als Schurz um die Hüften gelegt.



Bronze in Berlin.

c) Der weitausschreitende Typus mit Bogen in der vorgestreckten Linken und Keule in der erhobenen Rechten, dessen Entstehung wir oben erörtert haben. Die höchste Energie ist der Bewegung in der schönen Oppermann'schen Bronze (oben Sp. 2141) gegeben, wo Herakles nackt ist. Vortrefflich ist auch ein altgriechisches flach getriebenes und ausgeschnittenes Bronzerelief im Kircherianum zu Rom (Fell um Kopf und Brust, Schurz um die Lenden). Mit dem hinten herabfallenden Löwenfell tritt der Typus auf den Münzen der phönikischen Könige von Kition im 5. und 4. Jahrh. auf. Die älteren derselben sind noch ganz archaisch, weshalb wir sie hier besprechen. Das Löwenfell hängt etwas steif hinten herab und der Schweif pflegt besonders hervorgehoben und aufgebogen abzustehen, wodurch man noch an den phönikischen Profil-Besa erinnert wird. Der Kopf des Fells hängt schon bei einigen archaischen Stücken in den Rücken herab. Im 4. Jahrh. (bei Pumiathon) fällt das Fell nur über den linken Arm und hängt nicht mehr hinten herab. Unbärtigkeit zeigen schon einige der archaischen Stücke. Abbildungen s. *Luynes, satr.* pl. 13—15; *Gardner, types* pl. 4, 21. 22; *Br. Mus. guide* pl. 11, 42. 43; Kupfer des 4. Jahrh. *Imhoof-Blumer, monn. gr.* pl. G 20

(p. 383). Ganz mit den älteren Stücken übereinstimmend ist das Bild eines Scarabäus *Cades, cl.* 3 A 170. Auch in Darstellungen des Herakles in Kampfscenen wird der Typus verwendet, z. B. *Micali, stor.* 30, 1, wozu vgl. unten Sp. 2206, 53. — Der Typus erscheint anderwärts auf Münzen (Termera, *Br. Mus. guide* pl. 11, 37) und Gemmen (Scarabäus von Bergkrystall, der Samml. Mertens-Schaaffhausen, Catalog nr. 884, Abdr. 78; Scarabäoid aus Cypern in Berlin, *Inv.* 6483, unbärtig, Fell hinten herab, Schwanz zwischen den Beinen) dem Raume angepafst auch knieend statt schreitend.

Wir betrachten nun noch die Bildung des Kopfes im archaischen Stile. Die ältesten Denkmäler stellen ihn zumeist bärtig dar. Der Bart ist wie das Haar kurz gehalten. Dies bleibt an den meisten Orten die typische Bildung in der älteren Zeit. Die Charakterisierung beschränkt sich zumeist noch auf diese Äufserlichkeiten von Haar und Bart. Doch versucht man gegen Ende der Periode auch schon durch besonders kräftige Züge namentlich die Nase zu charakterisieren (vgl. z. B. *Furtw., Berl. Vasens.* 1849). Hervorzuhebende archaische bärtige Köpfe: neugefundene Porosskulptur der Akropolis (*Mitth. ath. Inst.* 1887, 387), mit Löwenfell; dieser im Typus verwandt sind die ins 6. Jahrh. gehörigen archaischen Münzen von Dicaea Thrac. (*Gardner, types* pl. 3, 10; *Brit. Mus. Catal.* III p. 115) und die sehr ähnlichen von Selymbria (*Brit. Mus. Catal.* III p. 170), ebenfalls mit Löwenfell, das durch Ionier frühzeitig dorthin verbreitet worden sein mufs. Ein guter Kopf aus Terracotta, mit Fell, archaisch-ionischen Stils ward in Naukratis gefunden (*Petrie, Naukratis* I, pl. 15, 7). Diesem ähnlich ist der als Gefäfs verwendete Kopf in Berlin *Vasens.* 1303. Gewifs in Naukratis selbst gefertigt ist ein ähnliches Exemplar aus sog. ägyptischem Porzellan, von Kos (*Gaz. arch.* 1880 pl. 28 und *Heuzey, fig. de terrec. au Louvre* pl. 7, 3, mit Unrecht von Heuzey für phönikisch erklärt). Vgl. ferner *Perrot, hist. de l'art.* 3, p. 697 Fig. 505. Ein grofser bärtiger Kopf mit Fell, archaisch, aus Cypern im Louvre (nr. 44); freundlicher, lächelnder Mund. Kopf von ähnlichem Typus auf Münzen des Baalmelek von Kition. In der altattischen Kunst kommt Herakles fast ausschliefslich nur bärtig vor; die Vasen bieten zahllose Beispiele. Auch auf den chalkidischen Vasen ist er bärtig. Einen gröfseren ausgeführten Kopf attischer Arbeit vom Ende des 6. Jahrh. bietet ein als Doppelkopf gestaltetes vorzügliches Gefäfs strengen Stiles im Louvre, das einerseits den mit dem Fell bekleideten Herakleskopf, andererseits einen Frauenkopf zeigt.

Dagegen kam frühzeitig auch die unbärtige Bildung auf. Dieselbe ist keineswegs erst allmählich aus der bärtigen entstanden, sondern war von Anfang an neben jener gleichberechtigt. Jugendlichkeit lag ebenso sehr im mythischen Wesen des Herakles wie männliche Kraft. Interessant ist es, dafs die unbärtige Bildung der archaischen Zeit sich vorzugsweise im Kreise der ionischen und der von ihr beeinflufsten Kunstkreise findet, die auch bei andern Göttern und Heroen die Bartlosigkeit bevorzugten. Das älteste Beispiel bietet eine Lekythos jener sehr altertümlichen, als „protokorinthisch" bezeichneten Gattung, deren Fabrikationsort sich nicht sicher bestimmen läfst, die aber manche ionische Elemente zeigt (vgl. *Arch. Ztg.* 1883, S. 153 ff.). Herakles schiefst kauernd auf die Kentauren; er trägt nur den Chiton, noch nicht das Fell (*Arch. Ztg.* 1883, Taf. 10, 1). Kaum weniger altertümlich ist der Fries von Assos (vgl. oben Sp. 2140, 42), wo Herakles beidemale unbärtig zu sein scheint. Wahrscheinlich, doch nicht sicher ist die Deutung der unbärtigen Figur des kretischen Reliefs *Annali* 1880 tav. T auf Herakles. Auch die mit Aryballosmündung versehenen archaischen Herakleskröpfe mit Löwenfell aus Terracotta oder ägyptischem Porzellan deren wir oben schon mehrere erwähnt haben und die sicher von kleinasiatischen Ioniern (die von ägyptischem Porzellan, gewifs in Naukratis) gefertigt sind, zeigen Herakles bartlos; so *Gaz. arch.* 1878, p. 148 aus Attika, ägypt. Porzellan; die zwei Fäuste unter dem Kinn, *Bull. Sardo* VII p. 186 aus Tharros; *Al. Cesnola, Salaminia* p. 266 aus Cypern, wohl unbärtig. (Zwei Exemplare im Louvre und Brit. Mus., die ich nicht kenne, citiert *Heuzey, Gaz. arch.* 1880, p. 161.) Von einer Statuette scheint der ähnliche Kopf *Stackelberg, Gräber d. Hell.* Taf. 79, 1 herzurühren. Von einer solchen stammt auch ein sehr altertümlich reingriechischer Terracottakopf aus Cypern in Berlin. Ein bedeutendes altes wohl kleinasiatisch-ionisches Denkmal ist das Bronzerelief *Micali, storia* 30, 1 = *Inghirami, mon. etr.* Ser. III, 18, 2, wo der bartlose Herakles mit vollem fleischigem Gesicht, das Löwenfell über Kopf und Rücken, im ausschreitenden Typus nach links mit Bogen und Pfeil in der vorgestreckten Linken und der hochgeschwungenen Keule in der Rechten gebildet ist (die Hand über der linken Schulter gehört wohl nicht zu Herakles); als Gegner sind nur die Oberkörper zweier Krieger (wohl die zwei Aktorionen?) erhalten; die Helme derselben haben die charakteristische Form mit dem Aufsatz über der Stirne wie auf dem Sarkophage von Klazomenai (*Journ. of hell. stud.* 1883 pl. 31) und den ebenfalls ionischen mit Aryballosmündung versehenen Kriegerköpfen wie Berl. Vas. 1304 ff. (derselben Gattung wie die oben Sp. 1713 Z. 61 genannten). Als altionisch nenne ich ferner die Elektronmünze *Num. chron.* 1875, pl. 10, 13, ein sehr bedeutendes archaisches Stück, wahrscheinlich aus Kroisos' Zeit; der unbärtige Kopf mit dicker vortretender Nase und zurückweichendem Kinn ist mit dem Fell bedeckt. Von Gemmen hebe ich hervor die oben (Sp. 2146, 33) erwähnte *Lajard, Mithra* pl. 68, 23 = *Annali* 1835, tav. H. 5 und den unten S. 2212 abgebildeten Dreifufsräuber. — Sehr häufig ist der unbärtige archaische Herakles auf Cypern, wo die Kunstformen überhaupt sehr mit denen der kleinasiatischen Ionier übereinstimmen. Mehreres wurde schon oben genannt. Im Brit. Museum, in Newyork und im Louvre sind mehrere gute Beispiele; als besonders vorzüglich sei ein bei Herrn *Gréau* in Paris befindlicher

archaischer Kopf aus Cypern genannt, mit Fell, die Keule hoch in der Rechten geschwungen. — Den Ioniern im Westen oder ihrem Einflusse sind zuzuschreiben: vor allem der bartlose die Kerkopen tragende Herakles der alten Metope von Selinus (*Benndorf* Taf. 2); mehrere typische (vgl. oben Sp. 1714, Z. 18; *Arch. Ztg.* 1882, 201, 6) und stilistische Eigenheiten weisen diese Metopen ionischen Künstlern zu. Ferner ein archaischer Stirnziegel aus Capua, *Minervini, terrec. del mus. Camp.*, categ. 2, tav. 1. Hier schliefst sich die durchaus unter ionischem Einflusse stehende etruskische Kunst an, welche Herakles auch in der archaischen Periode durchweg unbärtig darstellt. Beispiele sind so häufig, dafs ich keine zu citieren brauche. — Nur ausnahmsweise ist Herakles auf altattischen Vasen unbärtig (Berlin 1702 halte ich für attisch unter chalkidischem Einflufs), und dann meist nur gegen Ende des 6. Jahrh. im späteren schwarzfigurigen (Berlin 1840, Löwe; *Stephani, Compte rendu* 1867, S. 5, Acheloos), im streng rotfigurigen Stile (Berlin 2318, Dreifufsraub; *Mus. Greg.* 2, 12, 3, Löwenkampf) und auf einem Relief derselben Zeit (*Mittheil. d. Athen. Inst.* 1887 Taf. 3, 2, Löwe). Erst seit Ende des 6. Jahrh. wird die Unbärtigkeit beim Löwenkampfe mit Bezug auf die Reihenfolge der Thaten allmählich Regel, s. *Mitth. d. ath. Inst.* XII, S. 130. — Ein bedeutendes und merkwürdiges Beispiel des bartlosen Herakles wäre die Figur des Ostgiebels von Aigina, die bisher merkwürdigerweise, wie es scheint, widerspruchslos, Herakles benannt worden ist (vgl. *Friederichs-Wolters Gipsabg.* S. 39) und auf deren Deutung wieder die ganze herkömmliche Erklärung der Giebelgruppen beruht. Diese Figur trägt einen Helm, dessen Vorderteil die Gestalt einer Löwenschnauze hat, welche aber offenbar ebenfalls aus Metall gedacht ist, wie namentlich die Enden an den Schläfen mit den Ansätzen für die Backenklappen zeigen; einen ähnlichen Helm trägt Athena in der oben Sp. 695 abgebildeten Statue. Dieser Helm giebt uns nicht nur nicht den geringsten Grund die Figur für Herakles zu erklären, ja er spricht neben andern Gründen entschieden gegen jene Benennung.

2. Im Übergangs- und älteren freien Stile.

Die äufsere Erscheinung bleibt zunächst in der Hauptsache dieselbe wie in der vorigen Periode. Doch läfst sich eine allmählich fortschreitende Neigung zu leichterer Ausrüstung des Helden und zu gröfserer Nacktheit desselben konstatieren. So verschwindet nach und nach das Schwert von seiner Seite. Auf den attischen Vasen ist zwar während dieser ganzen Periode der alte Typus mit Chiton und gegürtetem Fell der gewöhnliche, doch tritt schon am Anfang derselben auch der nackte Typus mit lose herabhängendem Felle auf (Euphronios z. B. verwendet auf seiner älteren Geryones-Schale jenen alten, auf seiner späteren Eber-Schale den letzteren Typus an). Darauf wird das Fell breit über den linken Arm gehängt. Anfangs bedeckt es dabei noch den Kopf; bis auch dies aufgegeben wird und das ganze Fell vom linken Arme herabfällt. Der Köcher auf dem Rücken wird auf den attischen Vasen schon ziemlich zeitig durch den an der Seite getragenen skythischen Goryt ersetzt (schon im späteren schwarzfigurigen Stil erscheint der Köcher zuweilen an der Seite); an anderen Orten tritt letzterer erst viel später ein (in Erythrai z. B. haben die älteren Kupfermünzen Köcher, Bogen und Keule als Revers des Herakleskopfes und erst gegen Ende des 4. Jahrh. tritt statt dessen der Goryt auf). Der attische Vasenmaler Brygos ging noch weiter, indem er Herakles vollständig in die skythische Bogenschützentracht mit engen Armeln und Hosen kleidete und erst darüber das Löwenfell legte (so auf der signierten Schale *Mon. dell' Inst.* 9, 46 und der unsignierten, aber nicht minder sicher ihm zugehörigen Schale Berlin 2293); doch fand diese Kühnheit keine Nachfolge. — Ganz nackt und ohne Fell kommt Herakles in dieser Periode nicht mehr häufig vor; er erscheint so auf den thebanischen Münzen, wo er den Bogen spannt, auf dem Kyzikener *Num. Chron.* 1887, pl. 3, 15; auf dem sonst ähnlichen ebenda 3, 19 hat er dagegen das Fell auf dem linkem Arm; vgl. ferner die metapontinische Münze unten Sp. 2157. Besonders merkwürdig ist, dafs er auf den olympischen Metopen niemals das Fell, zuweilen aber (Eber, Hirschkuh, Rosse, Kerberos) den Chiton trägt; dies Beharren auf der alten peloponnesischen Tradition hatte wohl in einem bestimmten Wunsche der Auftraggeber seinen Grund. — In der italischen Kunst kommt es auch in dieser Periode (vgl. oben Sp. 2150, 30) öfter vor, dafs Herakles das Fell oder ein Gewandstück wie einen Schurz sich um die Hüften geschlagen hat (etruskische Vase *Inghirami, vasi fitt.* 109: Gewand ohne Fell; die Spiegel bei *Gerhard, etr. Sp.* 158: Gewand, Fell aufserdem um die Brust; 140 und 340: Fell).

Von Typen der Einzelfigur sind folgende zu nennen:

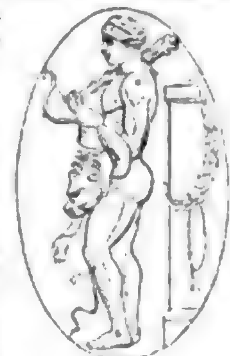
a) Der weitausschreitende Typus mit vorgestrecktem Bogen und geschwungener Keule wird auch aus der vorigen Periode noch beibehalten, doch tritt er jetzt anderen Typen gegenüber relativ zurück. In Griechenland ist er nur noch zu Anfang dieser Periode häufiger (auf strengschönen attischen Vasen, z. B. *Annali dell' Inst.* 1839, tav. G; *Gerhard, auserl. Vas.* 124; Münze von Abdera, freier Stil des 5. Jahrh., ἐπὶ Τηλεμάχου, *Berlin, Katalog* Bd. I, Taf. 4, 35: Fell auf linkem Arm; lykische Münze, aus 2. Hälfte 5. Jahrh., *Fellows, lycian coins* pl. VII, 5. 6: das linke Bein weit vor und etwas in die Höhe gestellt). In Italien dagegen, namentlich in Mittelitalien erfährt dieser Typus eine aufserordentliche Verbreitung und wird überaus populär. Von der Periode des noch etwas strengen Stiles an bis in spätere Zeit, in welcher völlige Rohheit des Stiles herrscht (wahrscheinlich nur bis gegen die Kaiserzeit; unrichtige Angaben über Zeit und Vorkommen bei *Friederichs, kl. Kunst* S. 445), ward der in Mittelitalien wie es scheint allenthalben als segensreicher Dämon in den Häusern, namentlich auch auf dem

Lande, verehrte Herakles eben in diesem Typus gebildet, was die Funde überaus zahlreicher kleiner Bronzestatuetten lehren. Wie zu erwarten, ist Herakles dabei immer unbärtig. Bei den älteren und strengeren, die zugleich die besseren sind, bedeckt das Fell den Kopf und fällt über den linken Arm herab; bei den späteren schlechteren hängt das Fell nur über dem linken Arme. Die Attribute, die Keule in der hochgeschwungenen Rechten, der Bogen in der Linken, sind meist abgebrochen, doch auch zuweilen erhalten. Ein älteres Exemplar (*coll. Gréau, bronzes ant., catal.* 1885, Nr. 905) hat ausnahmsweise einen enganliegenden bis zur Hüfte reichenden unten gesäumten Chiton; sonst ist die Figur immer nackt. Als Beispiele seien aus der Berliner Sammlung genannt: von der älteren Art: *Friederichs, kl. Kunst* 2024. 2045. *Inv.* 6246 aus Bologna; *Friederichs* 2040. 2058. 2026; von der späteren und ganz rohen Art: *Fried.* 2044. 2052. 2054. 2032. 2037. 2033. 2051. 2048. 2039 u. a. *v. Sacken, Bronzen in Wien* Taf. 38, 16. 17; 39, 8. 13. 14.

b) Mehr im Geiste der neuen Zeit ist es, wenn Herakles bogenschiefsend oder den Bogen spannend dargestellt wird, wie es jetzt sehr gerne geschieht. An Stelle des mehr symbolischen Haltens der Attribute tritt hier lebendige Handlung. Sehr schön, in echter Schützenstellung auf der Vase Berlin 2164 (allein). Ähnlich, mit etwas eingebogenen Knieen und flatterndem Löwenfell, als Beizeichen eines korinthischen Didrachmons (in Berlin, mit der Magistratsbezeichnung TI), offenbar nach einer Statue. Auch das Knieen war eine beliebte Stellung der Bogenschützen. So sehen wir ihn auf den schönen Münzen des 5. Jahrh. von Thasos (kurzer Chiton, Fell um Kopf und Körper, bärtig; zuweilen mehr laufend als knieend); gute Abbildung *Brit. Mus. guide* pl. 12, 7; vgl. *Head, hist. num.* p. 228. Unbärtig, knieend, bogenschiefsend, Stil des 5. Jahrh., Münzen von Praisos auf Kreta, *Br. Mus. Catal.* IX pl. 17, 5–7. Den Bogen spannend wird der unbärtige Herakles auf den schönen thebanischen Münzen strengen Stiles dargestellt; gewöhnlich kniet er dabei (so *Br. Mus. Guide* pl. 13, 17); zuweilen steht er auch vorgebeugt und mit eingebogenen Knieen (*Br. Mus. catal.* VIII, pl. 12, 5).

c) Am verbreitetsten sind aber die ruhigstehenden Typen. Das eine Bein wird dabei entlastet, zu Anfang der Periode noch wenig; später mehr.

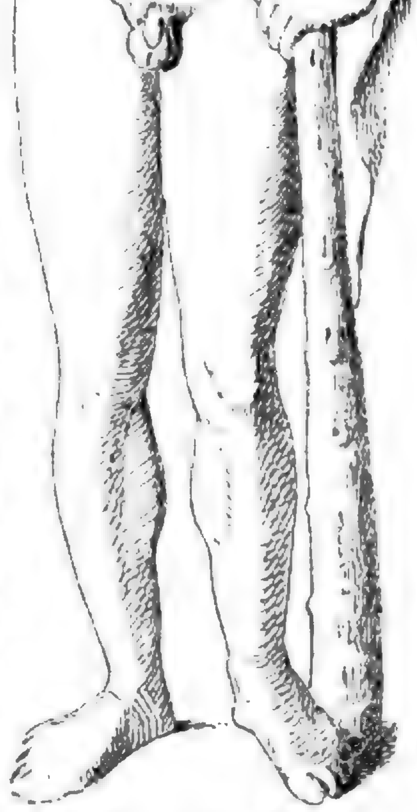
α) Strenger Stil, das entlastete Bein etwas vorgesetzt: Nachbildung einer Statue auf Kaisermünzen von Bura, *Imhoof-Blumer and Gardner, numism. comm. to Pausan.* pl. S. III, in der Rechten die Keule schulternd, auf dem linken Arm das Fell; scheint unbärtig. Ähnlich müssen wir uns wohl den bartlosen Herakles des Ageladas in Aigion denken (*Paus.* 7, 24, 4). Von dem Herakles Alexikakos desselben Künstlers in Athen (*schol. Aristoph. ran.* 504) haben wir leider weder Beschreibung noch Nachbildung (Unbärtigkeit desselben vermutet *Löschcke, Verm. z. gr. Kunstgesch., Dorp. Progr.* 1884, S. 9). Auf den athenischen Münzen kommt nur eine Figur des Herakles vor, die auf eine Statue strengen Stiles zurückzugehen scheint; sie stellt den völlig nackten, auch des Fells entbehrenden, bärtigen Herakles ruhig stehend, die Linke auf die Keule stützend, die Rechte vorstreckend dar (*Imhoof-Blumer and Gardner, num. comm.* pl. DD XIII). Ein vorzüglicher Chalcedon aus Aigion im Berliner Antiquarium zeigt in strengem Stile den bärtigen Herakles mit etwas entlastetem linken Beine, in der gesenkten Rechten die Keule, auf dem linken Arme das Fell und in der Hand den Bogen haltend; auf seiner rechten Schulter sitzt eine kleine Eule, das Symbol der ihn beschützenden Athena.


Gemme (nach *Cades, impr. gemm.* cl. III A 91).

β) Freier Stil des 5. Jahrh. — Den Begriff einer Heraklesstatue von pheidiasischem Charakter giebt uns wohl die vorzügliche beistehend nach dem Abdrucke bei *Cades cl.* III A 91 abgebildete Gemme (ungenügend abg. *Caylus, rec. d'ant.* II, 48, 3; eine moderne Kopie des Steines befindet sich im Berliner Antiquarium); prächtig ist die stolze hoheitsvolle Stellung, von vornehmer Schönheit der bekränzte Kopf. Ebenfalls bekränzt, stolz und ruhig stehend auf der von *Robert* als polygnotisch nachgewiesenen Vase, *Mon. dell' Inst.* XI. 38/39. Anders, mit milde geneigtem Kopfe, mit ausgebogener Hüfte an der Standseite, mit gesenkter, aufgestützter Keule zeigt ihn das schöne Relief attischen Stiles vom Ende des 5. Jahrh. bei *Zoega, bassiril.* 103; ähnlich die attischen Reliefs *Schöne, gr. Rel.* 111 und *Le Bas, mon. fig.* pl. 37, 1. Besonders schön ist das wahrscheinlich attische Relief *Friederichs-Wolters, Gipsabg.* 1134, dessen gewöhnlich fälschlich als Theseus gedeutete Hauptfigur in Sp. 2158 wiedergegeben ist (was *Wolters* a. a. O. als Mütze im Nacken ansieht, ist der Kopf des deutlich genug charakterisierten Löwenfelles). Verwandt ist der Typus auf den Münzen von Issos aus der 2. Hälfte des 5. Jahrh., *Imhoof-Blumer, monn. gr.* pl. F. 21 (p. 355), auf denen von Phaistos vom Ende des 5. Jahrh., *Brit. Mus. Catal.* IX, pl. 14, 15; 15, 1. 2 und auf Münzen von Herakleа Luc. In all diesen Denkmälern ist Herakles jugendlich, von schlanken feinen Formen, und stützt die Keule ruhig auf die Erde; das Fell pflegt auf dem linken Arme zu liegen. Etwas bewegter, die Keule mit der Rechten schulternd, die Linke eingestützt, zeigt ihn der Sp. 2157 nach einem Berliner Exemplare abgebildete schöne Münztypus von Metapont aus der 2. Hälfte des 5. Jahrh. (vgl. *Brit. Mus. Catal. Italy,* p. 242). Ein schönes wahrscheinlich grofs-griechisches Terracottarelief in Berlin (*Inv.* 255) läfst ihn die Keule mit der Linken schultern und giebt ihm noch das Fell über den Kopf. — Die ruhigstehenden Typen mit den jugendlich schlanken Formen waren in der 2. Hälfte des 5. Jahrh. offenbar am beliebtesten. Wahrscheinlich gehörte einst auch der von *Plin.* 34, 56 erwähnte

Herakles des Polyklet hieher; *Plinius* berichtet von der Statue als in Rom befindlich und nennt sie *hagetera arma sumentem*, woraus man nicht auf einen bewegten kriegerischen Typus schliefsen darf; *hagetera* ist offenbar der alten Weihinschrift entlehnt, welche die Statue dem Ἡρακλῆς ἀγητήρ widmete; *arma sumentem* aber ist wohl nur eine durch die Deutung jenes Beinamens veranlafste Wendung; der Heros trug seine Waffen gewifs wie gewöhnlich als seine Attribute. — Auch das in der attischen Kunst des 5. Jahrh. bei bequem stehenden männlichen Figuren so sehr beliebte Motiv, sich auf einen unter die linke Achsel gestemmten Stock zu stützen und die rechte Hand in die Hüfte zu legen, ward auf den jugendlichen Herakles übertragen, wie uns das schöne Votivrelief von Ithome lehrt, *Schöne, gr. Rel.* 112. Es ist dies Motiv der Vorläufer jenes späteren des farnesischen Herakles (vgl. unten Sp. 2172, 50 ff.).





Herakles auf einem Votivrelief (vgl. Sp 2156, Z. 40 ff.).

Noch bleibt uns ein durch das Attribut besonders merkwürdiger, ins 5. Jahrh. gehöriger Typus des ruhigstehenden Herakles: es ist der mit dem Füllhorn. Herakles wird dadurch als ein Gott des Gedeihens und des Segens bezeichnet. In archaischer Zeit finden wir es bei Herakles noch nicht; wir trafen statt dessen vereinzelt die Blüte (s. oben Sp. 2149, 54); doch mag das Zufall sein; denn das grofse Horn als Symbol des Segens ist alt in der Kunst (vgl. Bupalos' Tyche, *Paus.* 4, 30, 6). Es unterscheidet sich äufserlich in alter Zeit nicht von dem grofsen Trinkhorn des Dionysos; auch ging sein symbolischer Begriff wohl vom Trinkhorn aus, indem es als Behälter eines köstlichen strömenden Nasses gedacht ward; erst in der späteren Kunst werden Früchte in das Horn gelegt, indem die ursprüngliche Vorstellung hinter der allgemeineren eines ländlichen Segen bedeutenden Symboles zurückgetreten ist (eins der ältesten Beispiele ist wohl die etwa um 430 fallende Vase *Élite cér.* 3, 58). Die Sage, dafs Herakles dem Acheloos das Horn abbricht, soll nur das ihm bereits zukommende Attribut erklären; dafs er das Horn der Amaltheia im Austausche erhält, vermittelt mit der anderen „Lokalisierung" des Segenshornes, der an der zeusnährenden Ziege Amaltheia. — Ein Typus athenischer Kupfermünzen (beistehend nach einem guten Exemplar in Berlin; vgl. *Imhoof-Blumer and Gardner, num. comm. on Paus.* pl. D D XII; bei *Beulé, monn. d'Ath.* p. 397 rechts schlechte mifsverstandene Abbildung; die Münze darunter gehört nach Uxentum, nicht nach Athen; dadurch ward auch *Hartwig, Herakles mit dem Füllhorn*, Leipzig 1883, S. 52 zu dem Irrtum verleitet, es komme auf athenischen Münzen die ganze Figur vor) zeigt eine von den Hüften abwärts als Herme gebildete Figur des bärtigen Herakles mit Fell um Kopf und Brust, mit der Keule in der Rechten und dem nach älterer Weise leeren Füllhorn in der Linken. An den Schultern und dem Profil des Kopfes ist deutlich, dafs die Münze ein Original des strengen Stiles nachbilden will. Gewifs war dasselbe nicht eine beliebige Herme der Gymnasien, sondern ein Kultusbild, bei welchem die Hermenform in Rücksicht auf die alte in Attika besonders heimische Tradition gewählt war. Eine treffliche Herme in Villa Ludovisi *Mon. dell' Inst.* X, 56, 1 geht wohl auf dasselbe Original zurück wie die Münze; doch



Silbermünze von Metapont in Berlin.

Kupfermünze von Athen in Berlin.

wenn wir mit Recht in demselben ein Werk strengen Stiles vermutet haben, so giebt die Ludovisische Herme dasselbe in späterer Umarbeitung wieder, die sich schon in dem gerieften und mit Früchten versehenen Füllhorne zeigt. Dieselbe gehört zu einem Cyklus von Hermen, die nach Originalen verschiedenen Stiles zu einem bestimmten Zwecke vielleicht schon gegen Ende des 4. Jahrh. in Athen gearbeitet waren (vgl. auch *Hartwig* a. a. O. 50). Doch läfst die gesamte Haltung auch hier das strenge Original nicht verkennen; das linke Bein ist Standbein, das rechte etwas vorgesetzt und wenig entlastet gedacht; der Blick geht nach der Standbeinseite; die Haltung der Arme ist besonders ruhig und streng. War das Original vielleicht der Alexikakos des Ageladas? — Der Typus war übrigens weit verbreitet. Nur unbärtig und ohne die Hermenform, sonst aber völlig übereinstimmend zeigt ihn eine Terracottastatuette in Berlin, die wahrscheinlich aus Paestum stammt (*Panofka, Terrac. in Berlin*, Taf. 56, 2), mit welcher zwei andere aus Curti bei Capua übereinstimmen, die nur etwas gröber gearbeitet sind (Berlin *Terrac.-Inv.* 7323. 7324). Auch hier ist das linke Bein Standbein, das rechte ein wenig vorgesetzt, die gesamte Haltung steif und streng, das Füllhorn leer. Der strenge Charakter des Originals tritt hier deutlicher hervor als an der Ludovisischen Herme. Derselbe Typus, doch bärtig, mit vollem Horne und freien Stils in einer Terracottastatuette des Museums zu Tarent. Dagegen bietet eine andere Berliner Terracotta (*Inv.* 5877 aus Fasano, beistehend) eine spätere weichere Umbildung; das rechte Bein ist Standbein und das Füllhorn zeigt die Andeutung von Früchten und ist geriefelt. Ähnlich die Terracottafigur 6679 im Museum zu Neapel. Verwandt ist die Terracottastatuette aus Cypern bei *Cesnola, Salamin.* p. 192, Fig. 197 (wol identisch mit der auf der Taf. zu p. 208 gegebenen Figur), rechtes Standbein, leeres Horn; und ähnlich scheint die cyprische Sandsteinstatuette, die *Mitteil. Ath. Inst.* IX S. 181, 6 beschrieben ist. Auf ein älteres Original weist auch die Statue *Clarac* 797, 1993 (mit rechtem Standbein; auch 792, 1994 stimmt im wesentlichen überein). — Nicht auf ein statuarisches Original geht das für die Münze erfundene Bild eines Kyzikeners aus der Zeit bald nach der Mitte des 5. Jahrh.



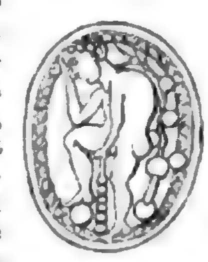
Terracottastatuette aus Fasano in Berlin.

zurück, das den bärtigen Herakles ganz nackt, knieend, die Keule in der Rechten schulternd, in der Linken das leere Füllhorn haltend zeigt (*Num. Chron.* 1887, pl. 3, 18). An die Wende des 5. und 4. Jahrh. gehören die Münzen des Euagoras I, wo der sitzende Herakles in der Linken ein grofses leeres Horn trägt (*Luynes, num. cypr.* pl. 4, 4—11; *Revue numism.* 1883, p. 282, pl. 6, 7).

d) Einen besonderen Reiz mufste es für die Künstler haben, den immer thätigen, strebenden, unermüdlichen Heros **ermüdet**, den rastlosen **rastend**, den vom Schicksal gequälten **traurig und sinnend** darzustellen (vgl. *Stephani, ausruh. Her.* S. 119 ff.). Sie thaten dies schon im 5. Jahrh., natürlich noch nicht in Statuen, am wenigsten in solchen des Kultus, wohl aber in kleineren freien künstlerischen Produkten. In strengem Stile ist ein (beistehend nach neuer Zeichnung abgebildeter) etruskischer Scarabäus gearbeitet (*Micali, stor.* tav. 116, 5; *Müller-Wieseler, D. a. K.* 1, 323; *Raspe* 5956 pl. 40; Abdrücke bei *Cades* III *A* 283 und in den Berliner Abdrücken der Gemmen des British Mus. N. 533; *Stephani, ausr. Her.* S. 135 f., Nr. 2 und 3 sind identisch), wo der nach italischem Brauch unbärtige Herakles ermattet den Kopf in die Hand stützt (im Nacken ist der Kopf des Fells, nicht der Köcher); vor ihm rieselt vom Felsen eine Quelle, die ihn erfrischen wird. Ähnlich ein anderer Scarabäus (unbek. Besitzes; Abdruck im Berl. Mus.), nur nach rechts gewendet. Die in Italien so sehr populäre Beziehung des Helden zu **Quellen** und **Brunnen** (vgl. unten Sp. 2237) wirkte wohl auch mit bei dem Bild eines italischen Scarabäus strengen Stiles in Berlin (*S. Gerhard; Cades cl.* III A. 234; *Impr. d. Inst.* 3, 23; von *Stephani, ausr. Her.* S. 153, 17 falsch beurteilt), wo Herakles wie dort den Kopf in die Hand stützt, während er auf einer Amphora (mit der er sonst zum Brunnen geht) sitzt und darunter noch mehr Amphoren angedeutet sind. Ein ähnlicher Scarabäus, doch ohne die Amphoren, Arbeit der rohen Art a globolo in Paris *cab. des médailles* Nr. 1777. Der beistehende Scarabäus von demselben rohen älteren Stile zeigt Herakles stehend, doch ermattet ruhend; er hat den rechten Fufs höher aufgesetzt, legt den Kopf in die Hand und stützt sich auf die Keule (*Cades cl.* III A 295). Das Schema ist besonders interessant, da es in der Löwenmetope des olympischen Zeustempels wiederkehrt, deren Künstler es wohl schon vorgefunden hatte und nur in neuer Weise auf die Darstellung des Löwenabenteuers anwandte. — Im freien Stile der 2. Hälfte des 5. Jahrh. sind folgende meist ausgezeichnete griechische Denkmäler ge-



Etruskischer Scarabäus im British Museum.



Scarabäus.

halten. Zunächst die beistehend skizzierte prachtvolle Münze von Abdera (in Berlin, s. *Sallet, Num. Ztschr.* V, S. 2; *Berl. Katalog* I, Taf. 4, 36), die den bärtigen Herakles ermattet ruhend zeigt; die Haltung namentlich des Kopfes hat etwas Müdes und Trauriges zugleich. Eine ebenfalls ausdrucksvolle Figur des bärtigen, matt dasitzenden und emporblickenden Herakles zeigt ein Kyzikener vom Ende des 5. Jahrh. (*Num. Chron.* 1887, pl. 3, 17). Anders, mehr nachlässig bequem als müde, vorgebeugt erscheint der unbärtige Herakles auf Münzen von Phaistos aus der Zeit um 400 (*Gardner, types* pl. 9, 8; *Brit. Mus. Catal.* IX pl. 15, 7), wo er aber auch aufrechter, schöner und emporblickend vorkommt (*Brit. Mus. Catal.* IX, pl. 15, 9), eine sehr lebendige Figur von malerischem Charakter. Hierher gehört auch das Bild einer attischen Vase derselben Zeit, wo der bärtige Heros ausruhend und traurig dasitzt, ohne Trinklust, so dafs der Silen, der zur Bedienung vor ihm steht, ganz betreten und scheu verwundert ist (*Berliner Vasens.* 2534). — Anderer Art sind die gegen Ende dieser Periode gehörigen Münztypen von Kroton und Herakleia (vgl. *Gardner, types*, pl. 5, 2. 29; *Brit. Mus. Guide*, pl. 25, 19. 20; 24, 11), wo der jugendliche Herakles ohne Zeichen von Ermüdung oder Trauer dasitzt und als Opferer einen Zweig, oder (auf den etwas späteren Stücken) einen Kantharos in der Rechten vorstreckt. Vgl. ferner die Münzen von Thermae Himer. (*Brit. Mus. Catal. Sicily*, p. 83; *Guide* pl. 25, 26) aus der Zeit um und bald nach 400.



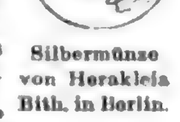
Silbermünze von Abdera in Berlin.

Die Charakterisierung des Heros durch die Bildung des **Kopfes** macht in dieser Periode bereits grofse Fortschritte, nachdem man sich in der vorigen nur auf gewisse Äufserlichkeiten beschränkt hatte. Selbst die Vasen lassen uns hier etwas von dem ahnen was die grofse Kunst bereits versuchte. Da wo der archaische rotfigurige Stil des 6. Jahrh. sich in den Übergangsstil des Anfangs des 5. verwandelt, begegnen wir schon dem Versuche, den Kopf des Herakles durch eine besondere Augenbildung zu charakterisieren; statt des gewöhnlichen mandelförmigen giebt man ihm ein besonders hochgewölbtes der kreisrunden Form sich näherndes Auge, das dem Ausdrucke eine gewisse „torvitas“ giebt. Bei Euphronios kann man das Auftreten dieser Bildung gut beobachten; auf seinen älteren Werken, der Geryoneusschale und dem Antaioskrater findet er sich noch nicht, wohl aber auf der späteren Eurystheusschale (*Wiener Vorlegebl.* 5, 7); auch auf der Euphronios verwandten Amazonenvase *Mon. dell' Inst.* 8, 6. Andere charakteristische Beispiele bei *Gerhard, auserl. Vas.* 143. 148. 116. 109. Prachtvoll ist die Charakterisierung des Knaben Herakles auf der Vase des Pistoxenos *Annali* 1871, tav. F, wo er mit seinem kurzen Kraushaare, dem hohen runden Auge und dem Ausdrucke trotziger Kraft so recht in Gegensatz zum braven Iphikles gesetzt ist. Vorzüglich gelungen ist auch auf einer (unsignierten) Schale des Brygos im British Mus. der Gegensatz des Kopfes des Herakles voll heroischer Kraft und des neben ihm gelagerten Dionysos voll vornehmer Schlaffheit. Ja schon das von Iris getragene Herakleskind hat jene Augenbildung, *Gerhard, auserl. Vas.* 83. — Bemerkenswert ist auch, dafs Herakles auf einer Schale strengen Stiles an Armen und Beinen behaart gebildet ist, *Arch. Ztg.* 1861, Taf. 149.

Die uns namentlich auf Münzen erhaltenen einzelnen sorgfältig ausgeführten Köpfe charakterisieren ebenfalls durch das **Auge**, das **starke Stirnbein** und die meist etwas **kurze kräftige Nase**; doch bleibt dem Ausdruck noch jede Spur von tieferer innerer Erregung oder gar Pathos fremd. Derselbe ist meist ruhig vornehm, ja oft milde. Erst am Ende der Periode (gegen 400) kommt an manchen Orten ein stärkeres Vortreten des Stirnbeins über der Nase und ein etwas erregter, wildkräftiger Ausdruck auf. — Regelmäfsig ist der Kopf vom Löwenfell bedeckt.

Wir unterscheiden wieder bärtige und unbärtige Bildung; die erstere tritt in der 2. Hälfte dieser Periode schon recht zurück gegen die sich immer weiter verbreitende jugendliche.

a) **Bärtig.** Der Bart ist immer ziemlich kurz und springt nicht über die Profillinie vor. — Kopf eines attischen Doppelkopfbechers in streng schönem Stil, *Mus. Gregor.* 2, 89 oben rechts. — Eine Reihe trefflicher Köpfe des bärtigen Herakles im Übergangsstile bieten die Metopen des Zeustempels von Olympia; den Versuch feinerer Charakteristik bemerkt man namentlich an der Atlasmetope durch den Gegensatz des Kopfes des Atlas zu dem des Herakles. — Auf Münzen: Kyzikener aus der 2. Hälfte des 5. Jahrh. *Num. Chron.* 1887, pl. 3, 13 (p. 82 Nr. 62): ruhig, edel, milde. — Lykische Münze derselben Zeit, *Gardner, types* pl. 4, 38; *Fellows, coins of Lyc.* pl. 7, 1—4. 8. — Perdikkas II von Macedonien, *Brit. Mus. catal.* V, p. 163. — Theben, *Brit. Mus. catal.* VIII, 12, 1. 2, *Gardner, types* pl. 7, 14, gegen Ende 5. Jahrh.; man beachte das grofse Auge und die kurze starke Nase im Gegensatze zum Dionysoskopf der thebanischen Münzen derselben Periode. Seltener ist der bärtige Kopf von vorn in Theben (schönes Exemplar in Berlin), wo dieselben Eigenschaften hervortreten. — Herakleia Bith., gegen Ende des 5. Jahrh.; ein Exemplar (in Berlin) beistehend; die Unterstirn beginnt vorzutreten, das Auge ist grofs und hoch. — Kamarina, gegen Ende des 5. Jahrh., *Gardner, types* pl. 6, 12; das grofse Auge hat einen zornigen, wilden Blick, die Unterstirn über der Nase stärker vortretend, etwas Individuelles im Ausdruck. — Hieran schliefsen sich die Münzen des Euagoras I (410—374), auf denen der bärtige Kopf in Gold und in Silber vorkommt (beistehend ein Exemplar von Silber im Berliner Kabinett; vgl. *Luynes, num. cypr.* pl. 4, 2. 3; *Revue numism.*



Silbermünze von Herakleia Bith. in Berlin.

1883, pl. 6, 5); die Unterstirn tritt hier bereits stark hervor; die vorgewölbte Partie über der Nase ist durch eine Einsenkung von der eigentlichen Braue geschieden; das grofse Auge liegt sehr tief; das Ohr ist bereits verquollen, als das eines Faustkämpfers gebildet. Wir treten hier bereits Praxitelischer Formgebung nahe. — Nach einem Originale des 5. Jahrh. ist der Marmorkopf im British Museum, *anc. marbles* 1, 12 gearbeitet, wo die Grundzüge strengen Stiles von dem Kopisten mit späteren Elementen vermengt scheinen.



Silbermünze des Euagoras I in Berlin.

b) Unbärtig. Auf den attischen Vasen, die in der vorigen Periode den unbärtigen Typus fast völlig abgelehnt hatten, dringt derselbe mit dem Übergange des strengen zum schönen Stile ein. Vgl. z. B. *Gerhard, auserl. Vas.* 126; *Mon. dell' Inst.* I, 9, 3; *Benndorf, griech. u. sic. Vasenb.* Taf. 32, 4. Häufiger wird die Unbärtigkeit im ganz freien Vasenstile des 5. Jahrh. Hervorragende Beispiele der unbärtigen Bildung in strengem Stile liefern die Münzen von Theben (schreitend, den Bogen spannend, *Brit. Mus. guide* pl. 13, 16—17; dagegen der etwas spätere Dreifufsräuber ib. 18 wieder bärtig ist). Bedeutend ist ferner die Metope des Tempels E in Selinus, *Benndorf, Sel. Met.*, Taf. 7, in strengem Stile, von etwa 480—60: Herakles ist nackt bis auf das um den Hals geknüpfte und frei herabhängende Fell; der Kopf mit den ganz kurzen krausen Locken ist vortrefflich. Weniger charakteristisch ist der einzige unbärtige Herakleskopf der Metopen von Olympia (*Ausgrab.* V, 16), aus dem Löwenabenteuer. Die Mittelfigur des olympischen Westgiebels als Herakles zu erklären (wie *Studniczka* in den *Mitth. d. röm. Inst.* 1887, S. 56 versuchte, aber neuerdings selbst wieder zurückgenommen hat), ist bei der festen Typik des Herakles dieser Periode ausgeschlossen. Nach einem Originale strengen Stiles ist der Marmorkopf in Berlin, *Verz. d. Sculpt.* 1885, Nr. 188, gearbeitet. — Aus der zweiten Hälfte dieser Periode, dem freien Stile des 5. Jahrh., ist hervorzuheben, aufser den oben Sp. 2156 genannten attischen Reliefs, der Fries von Phigaleia mit dem unbärtigen kämpfenden Heros. Von Köpfen auf Münzen: Kleonai, kleine Silberstücke, ruhige glatte Züge, polykletischen Typen verwandt, *Brit. Mus. Catal.* X, pl. 29, 1—3 (p. 154). Diesem Typus zum Teil sehr nahe, zum Teil etwas später und weicher sind die Köpfe auf den kleinen Silberstücken von Stymphalos (*Brit. Mus. Catal.* X, pl. 37, *2). Verwandt sind die um 412 angesetzten kleinen Goldmünzen von Syrakus (*Brit. Mus. Guide*, pl. 17, 39). Auch auf Gemmen kommen dem polykletischen Typus verwandte Köpfe vor, wie *Cades* cl. III, *A* 15. 20. Etwas anders, voller, fleischiger ist der Kopf auf den ältesten Münzen von Herakleia Luc. (bald nach 433), *Brit. Mus. Guide*, pl. 15, 5; hier tritt auch die Unterstirn schon ziemlich hervor. Ihnen verwandt sind die kleinen Silberstücke des Archelaos von Macedonien (413 ff.) mit dem unbärtigen Kopf. Von vorne dargestellt erscheint derselbe auf Goldmünzen des Euagoras I (410 ff.) *Br. Mus. guide*, pl. 20, 4; ähnlich auf etruskischen Populonia zugeschriebenen Silberstücken (*Br. Mus. catal. Italy* p. 1). Die schönsten Köpfe bieten aber die Silbermünzen von Kamarina, vom Ende des 5. Jahrh. (vor 405); hier arbeitete der Künstler Exakestidas (*Weil, Künstlerinschr. d. sicil. Münzen, Winckelm.-Progr.* 1884, Taf. 2, 7). Der Kopf ist meist von sehr edeln, ruhigen, etwas weichen und vollen Formen (*Brit. Mus. guide*, pl. 16, 17; *Gardner, types*, pl. 6, 15); eigentümlich individuelle, fast porträtartige Züge mit Bartflaum an der Wange zeigt das schöne Stück *Num. Chron.* 1885, pl. 1, 2. — Schliefslich sei noch auf einen Stirnziegel aus Tarent hingewiesen (*Journ. of hellenic stud.* 1883, pl. 32), der in diese Zeit gehört; die Locken sind hier länger als sonst bei Herakles und die Deutung deshalb zweifelhaft. Ein ähnlicher jedoch geringerer tarentiner Stirnziegel ist in Berlin.

3. Im Stil des vierten Jahrhunderts.

Die gegen Ende der vorigen Periode eingeführte Neuerung, dafs das Löwenfell nur noch auf dem linken Arme hängt oder um ihn gewickelt ist, Herakles aber sonst völlig nackt erscheint, ist in dieser Periode die fast ausschliefslich herrschende Bildungsweise. Von der Waffenrüstung ist nicht nur das Schwert jetzt völlig verschwunden, sondern auch der Bogen wird seltener; er tritt durchaus zurück hinter der Keule, welche neben dem um den Arm geschlagenen Löwenfell jetzt die einzige äufsere Charakterisierung des Herakles ausmachen. Auch der Köcher wird nun meist weggelassen. — Die Köpfe auf den Münzen behalten indes nach alter Tradition das über den Kopf gezogene Fell bei, da sie dieses zur deutlichen Unterscheidung gebrauchen.

Die Charakterisierung durch die Züge des Kopfes, welche die schon gegen Ende der vorigen Periode eingeschlagene Richtung energisch fortsetzt, erreicht jetzt ihre höchste Höhe und feinste Ausbildung. In allmählich sich steigernder Weise werden die Charakterzüge des Helden im Gesichte ausgeprägt und zwar einerseits die trotzige Kraft, die Energie, die stürmische Wildheit, und andererseits die Fähigkeit zu tragen und zu dulden, und in edlem Sinne für andere zu schaffen und helfend zu wirken. Dabei ist die jugendliche Bildung jetzt entschieden die weit beliebtere. Die Ohren werden zumeist verquollen wie die der Faustkämpfer gebildet.

Wir betrachten nun gleich die erhaltenen wichtigeren Kopftypen und zwar scheiden wir die Zeit vor Alexander von der Alexanders d. h. Lysipps.

α) Vor Alexander.

a) Von bärtigen Köpfen sind nicht viele zu erwähnen. Einen schönen sicher datierten Kopf bieten die Münzen des Amyntas III aus der Zeit seiner ersten Herrschaft 389—383. Noch ist

der Bart wie in der vorigen Periode kurz und nicht vorspringend, sondern zurückweichend. Die Brauenlinie ist sehr stark hervorgehoben, läuft aber noch ohne unterbrechende Einsenkung bis zur Nase, die sehr kräftig und kurz ist; das Auge liegt sehr tief; *Brit. Mus. guide*, pl. 22, 15 (auch *Winckelmann Abb. zur Kunstgesch.* Nr. 41, Donauesch.); ähnlich auch in Kupfer. Hervorzuheben sind ferner Silbermünzen von Kos (*Brit. Mus. guide*, pl. 20, 36): Unterstirn stark vorgewölbt, doch gerade verlaufend, Bart zurückweichend. — Lykien, *Br. Mus. guide*, pl. 20, 39. — Erythrai, Kupfermünzen, etwa Anfang 4. Jahrh. beginnend, die älteren bärtig, Haar und Bart krauslockig; der unter den späteren Serien zuweilen erscheinende bärtige Kopf hat dagegen den Typus der Alexanderzeit (vgl. unt. Sp. 2170). — Ein besonders schönes und bedeutendes Werk aus der Zeit nicht lange vor Lysipp oder wenigstens nach einem Originale dieser Zeit ist die Bronze aus Makedonien, *Mon. dell' Inst.* X, 38: der bärtige Kopf zeigt die letzte Vorstufe vor dem lysippischen Typus. Sehr schön ist ferner die vorlysippische Bronze aus Doris *Mon. grecs* 1880, pl. I. Auf Originale dieser Zeit scheinen auch die bärtige Statue *Bull. munic. di Roma* 1880, tav. 9. 10 (p. 153) und der Kopf *Mus. Worsl.* 2, 10 (pl. 13, 6), *Michaelis, anc. sculpt. in Great Brit.*, *Brocklesby* 74 zurückzugehen; er hat einen etwas schmerzlichen Ausdruck. Doch ist hier wie in allen genannten Werken noch keinerlei Pathos.

b) Unbärtig. Am Anfang des 4. Jahrh. stehen einige Münztypen, die sich noch ganz an die der vorigen Periode anschliefsen; sie bieten ein glattes, ruhiges Gesicht von edlen Formen und kühnem Ausdruck. So die Diobolen des Amyntas III 389—383; die Obolen von Theben mit abgekürzten Magistratsnamen (*Brit. Mus. Catal. centr. Gr.*, pl. 15, 10); die älteren unter den Diobolen von Tarent, wo der Kopf auch von vorn erscheint. Verwandt sind einige grofsgriechische Gefäfse mit dem in Relief gebildeten Kopfe von vorn, erste Hälfte des 4. Jahrh., so *Berl. Vas.* 3853 und besonders schön 3588. Anders sind die nahe an 400 gehörigen, dem bärtigen Typus von Kamarina (s. oben Sp. 2162, 58) verwandten Silberstatere von Metapont (s. beistehende Abbildung eines Berliner Exemplars), wo der Kopf den zornigen Ausdruck hat, mit grofsem Auge und hart vortretender Unterstirn. Ähnlicher Art das Bronzerelief *Carapanos*, *Dodone* pl. 17. — Abweichend, ohne Löwenfell: kleine Kupfermünzen von Neapolis: Kopf mit kurzen Krauslocken, mit Lorbeerkranz; die zuweilen beigegebene Keule sowie das ebenfalls vorkommende Füllhorn zeigen, dafs Herakles gemeint ist. Kroton, kleine Silbermünzen, *Brit. Mus. catal. Italy*, p. 355, kurzhaariger Kopf mit vortretender Unterstirn, von *Head*, *Hist. Num.* p. 83 mit Unrecht als Flufsgott erklärt; die Binde mit der emporstehenden Spitze vorne kommt gerade an unter-



Silbermünze von Metapont in Berlin.

italischen Bronzestatuetten des unbärtigen Herakles öfter vor; so an der guten Figur des 4. Jahrh., Berlin, *Friederichs, kl. Kunst* 2073, sicher vorlysippischer Art; geringer ebenda *Inv.* 7969. Dieselbe Binde trägt der jugendliche Herakles auch auf der lucanischen Vase *Heydemann Neapel S. Ang.* 278, *Panofka, Zeus Basileus*, Taf. Nr. 4. Auch der sitzende Herakles der Münzen von Kroton hat sie zuweilen.

Eine andere Entwickelungsreihe hat solche Verwandtschaft mit der Behandlung der Kopfformen am Hermes des Praxiteles, dafs wir sie die praxitelische nennen dürfen. Nicht durch ein besonders grofses Auge, durch hart vortretende Unterstirn wird Herakles hier charakterisiert: das Auge liegt sehr tief, ist zumeist etwas in die Höhe blickend gebildet und wirkt



Marmorkopf im British Museum (nach *Jahrb. d. arch. Inst.* I. Taf. 5, 2); vgl. S. 2167, 10.

durch seinen tiefen seelischen Ausdruck, der zu erkennen giebt, dafs dieser Heros auch das Leiden kennt, doch von einem rastlosen Streben erfüllt ist. Die Stirne tritt unten in der Mitte heraus, aber es wölbt sich alles in sanften Übergängen; die Haare streben von der Stirne in ganz kurzen Löckchen empor. Da die praxitelische Kunst Athleten ähnlich gebildet hat, so kann man zuweilen, wenn Attribute fehlen, zweifelhaft sein, ob Herakles oder ein ideales Athletenbild gemeint ist. Eher letzteres möchte ich sehen in einem vorzüglichen rein praxitelischen kleinen Kopfe des Grafen Tyskiewicz und in dem Kopfe von Olympia (*Ausgrab.* V, 20), den *Flasch* in *Baumeisters Denkm.*, S. 1104 *O O* als Herakles bezeichnet. Dagegen erkenne ich Herakles in dem schönen Kopfe der Berliner Skulpturensammlung Nr. 482, der zwar eine spätere Kopie,

aber nach echt praxitelischem Originale ist. Die in römischer Zeit recht häufigen Kopieen dieses praxitelischen Typus (namentlich für Hermen war er beliebt) fügen zumeist zur deutlicheren Charakterisierung ein Attribut, nicht die Löwenhaut, aber einen Blattkranz (Pappel, Epheu, Wein) oder die gewundene Binde hinzu, Dinge, die dem Originale gewifs nicht eigen waren und die deshalb auch wechseln. Ein gutes Exemplar im Brit. Mus. s. vorstehend nach *Jahrb. d. arch. Inst.* I, Taf. 5, 2; andere *Visconti mus. Pio-Clem.* VI, 10; ferner *Mus. Worsl.* 2, 5 (kl. Ausg. pl. 13, 1), *Michaelis, sculpt. in Gr. Brit. Brocklesby* 33; in Rom allein habe ich nicht weniger als zwölf Repliken dieses Typus notiert (s. *Annali dell' Inst.* 1877, p. 245), innerhalb dessen jedoch besonders zwei Varianten, je nach der Wendung des Kopfes nach rechts oder nach links oben, zu unterscheiden sind. In vorzüglicher Ausführung erscheint dieser vornehm schöne Typus auf der Gemme des Gnaios (*Brunn, Künstlergesch.* II, S. 560 ff.; vgl. *Jahrb. d. arch. Inst.* Bd. III); dieselbe zeigt den Kopf ohne jedes Attribut, wie wir dies von dem praxitelischen Originale vermuteten; nur die geschulterte Keule bezeichnet den Herakles. Von den zahlreichen Wiederholungen des Typus auf Gemmen sind die meisten modern. Von Münzbildern gehört hierher: Perdikkas III von Makedonien (365—59), der beistehend nach einem Berliner Exemplar abgebildete, besonders edle und feine Typus. Ferner der ebenfalls beistehend abgebildete Typus von Silbermünzen



Münze des Perdikkas III in Berlin.



Münze des Philipp von Makedonien in Berlin.

des Philipp von Makedonien (Berliner Exemplar); ähnlich auch einige der Gold- und Kupfermünzen Philipps, ferner thebanische Kupfermünzen dieser Zeit. — Eine andere Denkmälergruppe zeigt zwar dieselben Grundzüge praxitelischer Formengebung, betont aber mehr den derben kräftigen Charakter des Heros, bildet das Auge gröfser, runder, wölbt die Stirne unten mehr vor, läfst die kräftige Nase nicht schräg vorspringen, sondern mit breitem Rücken ein wenig konvex gebogen sein, wodurch der trotzige Charakter erhöht wird, und bildet den Nacken sehr mächtig. Indes sind all diese Züge noch mäfsig vorgetragen. Wir sehen hier die nächste Vorstufe zu dem gleich zu betrachtenden Typus der Zeit Alexanders. Die wichtigsten Denkmäler sind: vor allem der schöne Marmorkopf aus Aequum, von einer grofsen Statue, von der auch noch die rechte Hand mit einem Stück der Keule, auf welcher sie ruhte, erhalten ist; beistehend nach dem Abgufs (vgl. *Mitth. d. österr. arch.-ep. Semin.* IX, S. 55, Taf. I). Von Münzen: solche von Perdikkas III, bei dem also dieser wie der vorige Typus vorkommt (das bei *Gardner, types* 7, 32 und *Brit. Mus. guide*, pl. 22, 16 abgebildete Exemplar vermittelt zwischen beiden); ferner die Münzen Philipps, wo ebenfalls die beiden Typen nebeneinander hergehen. Dann auch die von *Head, hist. num.* p. 441 in die Zeit des Tyrannen Satyros 353—47 gesetzten Münzen von Herakleia Pont., *Brit. Mus. guide*, pl. 18, 22. Von Gemmen ist der nachher vielfach nachgeahmte Kopf des Onesas mit dem Lorbeerkranz und der Tänie hervorzuheben, der etwas Flaum an der Wange und zornigen Ausdruck zeigt (vgl. *Jahrb. d. arch. Inst.* Bd. III).



Marmorkopf aus Aequum.

β) Zeit Alexanders und der ersten Diadochen. Reiches Material bieten die Münzen, indem Alexander zum Avers seines Silber- und Kupfergeldes den unbärtigen Herakleskopf wählte. Bekanntlich wurde mit seinen Typen noch lange nach seinem Tode geprägt (Kupfer nur bis c. 280), und viele Städte ahmten den Heraklestypus der Alexandermünzen auf ihrem Gelde nach. Dieser Typus, welcher mit nur unwesentlichen Varianten an den verschiedensten Orten und lange Zeit hindurch festgehalten erscheint, ist nun nichts anderes als eine weitere Steigerung des zuletzt besprochenen. Die praxitelischen Formen bilden die Grundlage, aber alles ist bis zum Ausdruck höchster, fast brutaler Kraft gesteigert, die, mit herausforderndem Trotze gemengt, mit Pathos vorgetragen ist. Wir dürfen wohl annehmen, dafs Lysipp zu diesem Typus, wenigstens seiner auf den ältesten Münzen der Alexanderzeit erscheinenden gemäfsigteren Form, in Beziehung stand. Vereinzelt kommt auf Kupfermünzen, die daher aus der allerersten Zeit Alexanders stammen werden, noch der ältere Typus mit schräger Nase und glatter Stirne vor (schönes Exemplar in Berlin). — Die Annahme, dafs im Kopfe des Herakles die Züge des Alexander wiedergegeben worden seien, ist ohne Halt und scheint mir (vgl. dagegen *Imhoof-Blumer, Porträtköpfe* S. 14 und *Emerson* im *Amer. Journ. of arch.* 3, 245 ff.) durch unseren Nachweis der strengen Stufenfolge der Heraklestypen, in welchen auch nicht die Spur von etwas Fremdartigem, Individuellem eingemischt erscheint, widerlegt. Besseren zeitlichen Anhalt als die Alexandermünzen selbst, deren Datierung im einzelnen noch sehr unsicher ist, geben andere mit demselben

Typus; so die Silber- und Kupfermünzen von Erythrai, die c. 330—300 fallen und den Typus zum Teil in feinster Ausführung und noch in gewisser Mäfsigung zeigen; beistehend das Berliner Exemplar einer Drachme (vgl. *Brit. Mus. guide*, pl. 29, 30). Ferner die 323—319



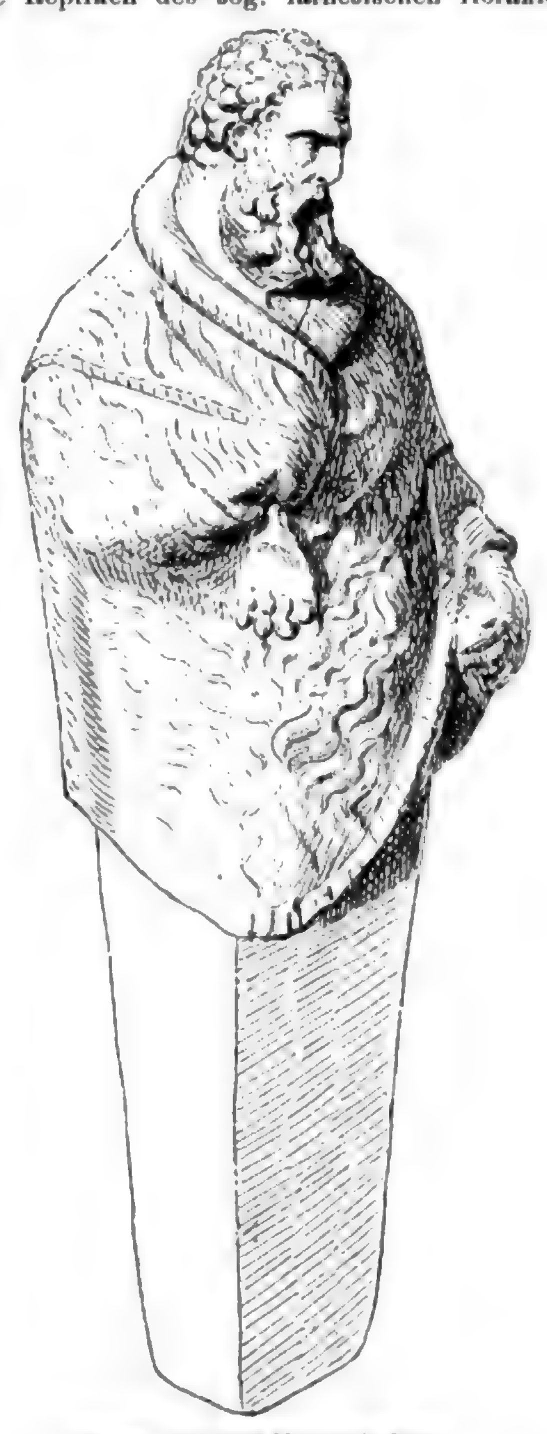
Silbermünze von Erythrai in Berlin.



Silbermünze Alexanders in Pella geprägt; in Berlin.

fallenden Münzen Philipps III (*Brit. Mus. guide*, pl. 30, 9; 27, 10), die um 316—311 unter Polysperchon und 306—301 unter Antigonos in Griechenland geschlagenen Tetradrachmen (ib. pl. 31, 12—14; vgl. auch 30, 10. 11) und die von Lysimachos (306—281), ib. pl. 31, 18; ferner die von Kos (ib. pl. 29, 32) und Herakleia Pont. (*ib*. pl. 29, 26) aus Lysimachos' Zeit. Als zu Lebzeiten Alexanders geprägt gelten z. B. ib. pl. 27, 2. 4; 30, 5—7. Ein der Münze von Pella zugeschriebenes Tetradrachmon Alexanders aus guter Zeit giebt beistehende Abbildung. Ins 4. Jahrh. gehören auch noch manche der Nachbildungen des Alexandertypus wie die Goldmünzen von Tarent, *Br. Mus. guide* pl. 33, 13, wo er gemäfsigter und ruhiger erscheint als das Vorbild war; ähnlich in Karthago um dieselbe Zeit, vgl. ib. pl. 35, 36. Selbständiger ist der Typus auf den römisch-campanischen Silbermünzen des 4. Jahrh. mit der Beischrift Romano (*Babelon, monn. de la républ.* 1, p. 13; gute Abbildung in *Brit. Mus. guide*, pl. 33, 5); es fehlt das Fell, das kurze Haar ist von der Binde mit der vorn emporstehenden Spitze (vgl. oben Sp. 2165, 67) geschmückt, an der Wange etwas Bartflaum, die Nase noch etwas schräg vorspringend, der Gesamtcharakter weniger vornehm, aber derb nüchtern kraftvoll. Die etwas späteren römisch-campanischen Bronzemünzen mit der Beischrift Roma dagegen zeigen den Alexandertypus (*Babelon* 1, p. 28 f.)

Verhältnismäfsig selten ist die bärtige Bildung; sie wird erst vom 3. Jahrh. ab wieder häufiger. Sie stimmt in allem Wesentlichen mit der unbärtigen überein. Nur sind die Züge etwas älter und noch tiefer gefurcht. Der Bart ist zum Unterschied von der vorigen Periode sehr kräftig und vorspringend gebildet; zugleich macht man die Haare des Kopfes möglichst kurz, namentlich die über der Stirn ragen kaum etwas über den Schädel empor. Indem ferner der Nacken überaus mächtig gebildet wird, entsteht ein bedeutender Gegensatz zwischen dem kleinen Oberkopf und den mächtigen unteren Partieen, wodurch der Ausdruck physischer Kraft aufs höchste gesteigert wird, der mit dem seelischen Pathos des Kopfes aufs beste in Harmonie gesetzt ist. Von statuarischer Kunst gehören vor allem die Repliken des sog. farnesischen Herakles



Herme von rotem Marmor in Sparta.

hierher, die wir gleich besprechen werden. Ein schönes Beispiel des Typus gewährt ferner die beistehend abgebildete, wohl der Zeit um 300 angehörige Herme von Rosso antico in Sparta (vgl. *Mitth. ath. Inst.* II, S. 343, nr. 83), eine lebendige, geistvolle Arbeit. Eine vorzügliche Anschauung des Typus giebt uns auch eine kleinasiatische Terracotte, *Fröhner, Terres cuites d'Asie de la coll. Jul. Gréau*, pl. 57, gewifs die Replik eines statuarischen Werkes lysippischer Zeit. —



Kupfermünze von Erythrai in Berlin.

Eine Kupfermünze von Erythrai in Berlin siehe vorstehend.

Als feste Typen der ganzen Gestalt des Herakles müssen in dieser Periode folgende hervorgehoben werden:

a) Aus der vorigen beibehalten wird der ruhigstehende Typus, wo die gesenkte Rechte die auf die Erde gestützte Keule fafst, das Löwenfell um den linken Arm gewickelt ist und die Linke den Bogen trägt. Standbein und Kopfwendung wechseln. Sehr einfach und ruhig, in der Art des 5. Jahrh., ist die Haltung der bärtigen Gestalt auf einer späten Bronzemünze von Sikyon (Geta, *Brit. Mus. Catal.* X, pl. 9, 22, p. 56; *Imhoof-Blumer u. Gardner, num. comm. on Paus.* pl. H XI), die vielleicht den dort im Gymnasium befindlichen Herakles des Skopas wiedergiebt. Mehrere schöne Varianten des Typus bieten die Münzen von Herakleia Luc. vom Anfang des 4. Jahrh. an (auch mit dem Füllhorn statt des Bogens). Auch auf grofsgriechischen Vasen des 4. Jahrh. läfst sich der Typus erkennen, wie auf der Medeiavase, München 810, *Arch. Ztg.* 1847, Taf. 3 (bärtig), auf der Antigonevase *Mon. dell' Inst.* X, 27 (unbärtig) und dem lucanischen Krater *Gerhard, Ant. Bilder,* Taf. 86, 1. Schön und völlig statuarisch ist der Typus auf einer Reliefvase in Berlin, *Vas.* 3838, unbärtig, rechtes Standbein, lebhafte Wendung des Kopfes nach seiner Linken. Auf späteren Münzen finden wir den Typus ebenfalls noch öfter wiederholt. Doch fehlt dann zumeist der Bogen. So ist es auf den bekannten Münzen von Thasos und Maroneia des 2. Jahrh. (*Brit. Mus. guide*, pl. 53, 6. 7). Schöne grofse kaiserliche Münze von Philippopolis (des Elagabalus) in Berlin, Reproduktion einer Statue. — Von italischer Kunst sind hier die etruskischen Spiegel *Gerhard*, Taf. 141. 156 und die pränestinische Cista *Mon. dell' Inst.* IX, 58. 59 zu nennen.

b) Daran schliefst sich der etwas bewegtere, doch sehr verwandte Typus, wo die Keule nicht aufgestützt, sondern frei in der Rechten gesenkt oder halb gehoben gehalten oder von der Linken geschultert wird. Das rechte ist das Standbein, der Kopf ist zu seiner Linken gewendet. Vor allem zu nennen ist die schöne Lansdown'sche Statue (*Specim. of anc. sculpt.* 1, 40; *Clarac* 788, 1973) mit praxitelischem unbärtigem Kopfe. Kaiserliche Bronzemünzen von Herakleia Bith. (Traian, schlechter unter Macrin) geben eine ähnliche Statue wieder, doch ist die Keule in der R. halb gehoben. Ähnlich ein roter Jaspis in Petersburg, *Abdrucksamml. in Berlin* 29, 87, die süditalische Bronze in Berlin, *Friederichs, kl. Kunst* 2073 (die Unterarme ergänzt), und die verwandte *Inv.* 6476, wo die Linke das Füllhorn trägt. — Ein anderer Typus der ruhig stehenden Figur ist der, wo die Keule mit beiden Händen schräg vor dem Körper gehalten wird (Münzen der Oetaei, *Br. Mus. cat. Thess.* pl. 7, 9; 4. Jahrh., kaiserliche Münze von Patrai, *Imhoof-Blumer u. Gardner, num. comm. on Paus.* pl. R III.

c) Angelehnt. Auch dieses beliebte Schema praxitelischer Kunst kommt bei Herakles, wenn auch selten vor. Ganz ähnlich dem Apollon der bekannten Seleukidenmünzen (*Br. Mus. guide* pl. 38, 15) erscheint der jugendliche Herakles auf einem griechischen Bergkrystall des 4. Jahrh. im Berliner Antiquarium (*Inv.* 3553); bei linkem Standbein ist der rechte Unterarm auf einen Pfeiler gelehnt, die Rechte fafst die Keule, auf der vorgestreckten Linken hält er den Bogen. Aus späterer Zeit stammen zwei gleiche gute Bronzestatuetten in Berlin, *Friederichs* 1048. 1048 a, welche den bärtigen Kopftypus der Alexanderzeit zeigen; sie waren mit dem linken Arme auf eine jetzt verlorene Stütze gelehnt; das rechte ist Standbein; die Keule ruht in der Linken, die Rechte ist an die Hüfte gelehnt.

d) Schreitend. Eine Modifikation des alten Typus stellt die schöne Bronze aus Makedonien, *Mon. dell' Inst.* X, 38, dar; die Rechte mit der Keule ist nur noch halbhoch gehalten, die Linke mit Bogen und Pfeil gesenkt; das Fell hängt über den linken Arm. Der Körper wie der bärtige Kopf zeigen vorlysippischen Charakter. Aus einer Gruppe stammt wohl die zum Kampfe weitausschreitende bärtige Statue, *Bull. municip. di Roma* 1880 tav. 9. 10 (p. 153), ebenfalls nach vorlysippischem Original. Auch die schreitende Bronze, *Mitth. d. österr. arch. epigr. Sem.* Bd. 3, Taf. 5 (S. 189), gehörte wohl einer Gruppe an, die wahrscheinlich das Einfangen von Diomedes' Rossen darstellte; jedenfalls ist der Herakles nicht trunken.

e) Bewegtes Standmotiv lysippischer Art. Ein bedeutendes Werk, wohl nach einem Originale Lysipps, ist die Bronze in London *Specim. of anc. sculpt.* II, 29; *Clarac* 785, 1966; die bewegte, in den Hüften sich wiegende Stellung ist durchaus charakteristisch für Lysipp; auch der unbärtige Kopf mit etwas Wangenbartflaum ist bedeutend. Lysippischer Art sind ferner *Clarac* 788, 1975; 798, 2008 (bärtig); auch die capitolinische Bronze 802 E, 1969 B, wo er die Keule in der Rechten freihält, auf der Linken die Äpfel. Letzteres Attribut ist mit Sicherheit nur aus hellenistischer und römischer Zeit bekannt; es wird auch hier Zuthat des römischen Kopisten sein.

f) Auf die Keule gelehnt; sog. farnesischer Typus. Eine Komposition von wundervoller Abrundung und prächtiger Gesamtwirkung, wo der müde Heros die Keule unter die linke Achsel stemmt, die Rechte auf den Rücken legt und das Haupt sinken läfst, wo alles in Abspannung sich befindet und doch jeden Moment zu höchster Thätigkeit bereit scheint. Diese herrliche Erfindung ist uns in zahlreichen Wiederholungen erhalten, deren bekannteste die früher farnesische, jetzt in Neapel befindliche Statue ist (Litteratur bei *Friederichs-Wolters, Gipsabg.* 1265). Sie trägt den Künstlernamen eines gewissen Glykon; eine andere Replik ist bezeichnet als *ἔργον Λυσίππου* (im Palaste Pitti zu Florenz; die Inschrift ist sicher echt; vgl. *Hermes* 22, 153; *Löwy, Künstlerinschr.* 506), woraus wir schliefsen dürfen, dafs Lysipp der Schöpfer des Origi-

nales war. Selten wird etwas Grofses in der Kunst in dem ersten Anlaufe gewonnen; zumeist sind ihm viele Versuche vorangegangen. So auch hier. Lysipp war keineswegs der erste, der Herakles müde und traurig darstellte (wie noch bei *Friederichs-Wolters* a. a. O. steht); wir fanden dies Thema schon im strengen Stile des 5. Jahrh. vielfach versucht. Aber auch das spezielle Schema des „farnesischen" Typus hat mehrere Vorläufer. Die unter die Achsel gestemmte Keule und die an die Hüfte oder auf den Rücken gelegte Hand fanden wir bereits bei dem Relief des 5. Jahrh. von Ithome, *Schöne gr. Rel.* 112 (vgl. oben Sp. 2157, 18); wir finden es ferner zuweilen auf Vasen, und zwar schon im strengen Stile wie *Apparat d. Berl. Mus.* Mappe 22, 10 (Fontana), im freien Stile des 4. Jahrh. z. B. bei *Panofka, Zeus Basileus* nr. 4 und auf der lukanischen Vase Neapel 3250; mit einer Modifikation, indem der rechte Arm vorgestreckt ist, Athena gegenüber, auf einer vorzüglichen attischen Kanne des strengschönen Stils im British Museum. Eine etwas andere Fassung zeigt die schöne Bronzestatuette aus Doris (*Mon. grecs* 1880 pl. I), wo die Keule unter den rechten Arm gestützt und die Haltung nicht eine ermattete, sondern etwas bewegte ist. Dieselbe Figur ist flüchtig eingehauen auf einem Block der polygonen Stadtmauer von Alyzia, für welche Stadt bekanntlich Lysippos die Heraklesthaten arbeitete (*Heuzey, mont Olympe et l'Acarnanie* pl. XI, p. 413). Da auf einem Felsen der Stadtburg (ib. pl. XII) noch eine Figur in derselben Weise skizziert ist, die offenbar lysippischen Charakter trägt, so ist jenes Schema möglicherweise eine andere Lösung der Aufgabe von Lysipp selbst. Gewöhnlich behauptet man fälschlich, die Figur von Alyzia gebe den farnesischen Typus wieder (auch durfte man natürlich nicht aus der Zeit der Entstehung der Mauer auf die des Reliefs schliefsen, wie *Helbig, Annali* 1868, 345 that, da der Reliefschmuck der Mauer ja lange nach ihrer Erbauung zugefügt sein kann). Eine andere Variante ist in einer vorzüglichen Bronzestatue der Villa Albani (933) erhalten. Die Rechte ist in die Hüfte gestützt, nicht auf den Rücken gelegt und die Linke, die offenbar etwas hielt, hängt nicht herab sondern ist etwas vorgestreckt; der Blick ist auf sie gerichtet: der Heros ruht aus, zeigt sich aber nicht ermattet. Kopf- und Körperbildung, sowie die ausgezeichnete Arbeit lassen in diesem schönen Werke ein Original der Zeit um oder bald nach Alexander vermuthen. — Von den Repliken des eigentlichen farnesischen Typus ist die älteste das Beizeichen eines Tetradrachmons Alexanders, das dem Stile nach zu den älteren und wohl ins 4. Jahrh. gehört (*Num. Chron.* 1883 pl. 1, 5); es wird vermutungsweise Sikyon zugeschrieben; dann würde das Beizeichen wohl die Statue Lysipps auf dem Markte darstellen. Noch dem Ende des 4. Jahrh. gehören die kleinen Silbermünzen von Kroton (*Head, hist. num.* p. 83) an, welche das Motiv mit einer Modifikation wiedergeben, indem die rechte Hand statt auf dem Rücken zu liegen unter die linke Achsel auf die Keule gelegt ist. Ganz dieselbe Variante zeigt das Relief vom pergamenischen Altar, *Arch. Ztg.* 1882, S. 261. Die anderen zahlreichen Repliken auf Münzen gehören der späteren Zeit an (besonders im Peloponnes häufig in der Kaiserzeit, vgl. Patrai, *Brit. Mus. Catal.* X, pl. 5, 20, p. 27; Laconia, ib. pl. 26, 4, p. 130; *Imhoof-Blumer u. Gardner, num. comm. on Paus.* pl. IVx; Gythion; Korinth, ib. pl. F CIII, Athen, ib. pl. DDXI). Eine gute grofse statuarische Wiederholung ist nicht erhalten; die vorhandenen sind spät und offenbar stark übertrieben in römischem Geschmack. Kaum besser als der Kopf der Statue des Glykon ist der einfacher und flüchtiger gearbeitete Steinhäuser'sche *Mon. dell' Inst.* 8, 54. 55; *Helbig* übertreibt (*Annali* 1868, 336 ff.) den Wert desselben und seine Differenzen von jenem, die doch nur die gewöhnlichen verschiedener Kopistenhände sind. Eine wirklich viel bessere Replik des Kopfes ist der im British Museum (*anc. marbles* 1, 11; *Müller-Wieseler, D. a. K.* 1, 153). Von den nicht seltenen Repliken in kleinen Bronzen sei nur *Gaz. arch.* 1875, pl. 36 und *coll. Gréau* p. 202 nr. 954 hervorgehoben. — Ein reiches aber kritisch ungesichtetes und deshalb viel Ungehöriges enthaltendes Verzeichnis von Wiederholungen des Typus giebt *Stephani, ausr. Herakl.* S. 161 ff. — Die Komposition ist zweifellos als Einzelstatue erfunden; dafs man sie in der Malerei und von dieser abhängigen Werken in hellenistischer Zeit mit dem Telephosknaben in Verbindung setzte, war geschmacklos und zeugt von der Armut an Erfindung in dieser Periode (für verkehrt halte ich die Schlüsse, welche *Arch. Ztg.* 1882, S. 255 ff. gezogen werden). — Die in einigen Repliken erhaltenen Äpfel in der rechten Hand sind gewifs nur eine Zuthat der Kopisten römischer Zeit, welche dies Attribut bei Herakles überaus lieben.

g) Sitzend ruhend. Dieser Vorwurf, der ermüdet ruhende Heros, den wir in der vorigen Periode schon beliebt, nur noch nicht in statuarischer Einzeldarstellung fanden, tritt jetzt auch in solcher auf. Ein berühmtes Werk war der Kolofs des Lysippos in Tarent, den Fabius Maximus auf dem Capitol weihte und von dem wir aus byzantinischen Quellen eine Beschreibung haben (*Overbeck, Schriftqu.* 1468 ff.). Das linke Bein anziehend, das rechte ausstreckend, safs der waffenlose Held da, vorgebeugt und traurig den Kopf in die linke Hand gestützt; der rechte Arm war unthätig ausgestreckt. Sein Sitz wird als Korb bezeichnet, der doch am wahrscheinlichsten auf die Räumung des Augeiasstalles bezogen wird (*Stephani, ausr. Her.* S. 146 f. erkennt den Arbeitskorb der Megara, auf dem der Held nach dem Kindermorde sitze, eine unglückliche Vermutung). Die Epigramme *Overbeck, Schriftqu.* 1474 beziehen sich wahrscheinlich auf dieselbe, nicht auf eine andere Statue, und erklären nur die Trauer und Waffenlosigkeit durch Verliebtheit. Eine Wiederholung der Figur ist bis jetzt leider nicht nachzuweisen. Sehr ähnlich ist die Gestalt auf einem römischen Mosaik in Spanien (*Annali* 1862, tav. Q,

die fälschlich als Flufsgott erklärte Figur in der Mitte unter dem grofsen Mittelbilde des stehenden Herakles; weiter unten der bakchische Herakles, der ermattete trauernde also in der Mitte; Schilfkranz und Rohr deuten auf Augeias und den Alpheios?) Die gewöhnlich auf dies lysippische Werk zurückgeführten Gemmenbilder (*Otfr. Müller, Handb.* § 129, 2; *Denkm. a. K.* 1, 156), deren Komposition *Stephani, ausr. Her.* S. 145 dagegen aus dem Gemälde des Nearchos (*Plin.* 35, 141 *Herc. tristem insaniae poenitentia*) entlehnt glaubt, sind deshalb von der Untersuchung völlig auszuschliefsen, weil sie alle ohne Ausnahme modern sind. Zwar dafs die häufigen Wiederholungen des Steines des Fulvius Ursinus (aufgezählt von *Stephani* a. a. O. 136 ff.; Abdrücke bei *Cades* III A 300—303; *Lippert, Dact.* I, 614—616; *Suppl.* 344—346; auch *Tölken* 4, 66 ist eine dieser modernen Repliken) neueren Zeiten angehören, hat *Stephani, ausr. Herakl.* S. 136 wohl gesehen, auch dafs die Inschrift des Orsinischen Steines *πόνος τοῦ καλῶς ἡσυχάζειν αἴτιος* der Renaissance angehört, hat er erkannt. Aber er hielt den Orsinischen Stein selbst für echt oder nach einem echten Originale gemacht. Mir liegt ein Abdruck desselben vor (*Abdr. d. Petersburger Samml. in Berlin* 22, 20), wonach es gar nicht zweifelhaft sein kann, dafs er eine Arbeit der Renaissancezeit ist. Dieser allein aus dem Stile gemachte Schlufs wird dadurch bestätigt, dafs die Komposition nichts als eine ganz willkürliche mifsverstandene Übertragung eines für Aias erfundenen Typus auf Herakles ist. Dieser, gewifs auf Timomachos' Gemälde zurückgehende Aiastypus, wo der Held von seiner Raserei ausruht, umgeben von den gemordeten Tieren, und das Schwert bereit hält, auf Selbstmord sinnend, ist durch zahlreiche sicher antike Gemmen uns überliefert (vgl. *Stephani, Compte rendu* 1869, S. 45; *Dressel* im *Bull. dell' Inst.* 1880, 166, der, die Heraklesgemmen für antik haltend, zu falschen Schlüssen kommt). Jene Renaissancegemmen machen daraus einen Herakles, indem sie das, bei ihm ganz sinnlose, Schwert beibehielten (das erst neuere Erklärer für einen Stab angesehen haben) und nur Herakles' Attribute und erlegte Tiere (darunter auch die erst von der Renaissance, nicht von der Antike mit ihm in Beziehung gebrachte Sphinx) hinzufügten.

In mehreren Repliken dagegen ist uns der Typus eines in heiterer Ruhe sitzenden bärtigen Herakles erhalten, welcher mit der Rechten den Becher vorstreckt, in der gesenkten Linke die Keule hält und mit fröhlichem Ausdrucke den Blick nach seiner Rechten und etwas aufwärts wendet, wie einer in seliger Stimmung thut. Er denkt nicht mehr an Not und Arbeit, er ist vielmehr ganz von innerer Freude erfüllt. Der Sitz ist ein Fels mit dem Fell darüber. Der zuweilen bekränzte, bärtige Kopf zeigt den lysippischen Typus. Die Komposition ist nur in kleineren Marmor- und Bronzestatuetten erhalten. Dieselben eigneten sich wohl als Tischaufsatz. Eine solche Figur war der von *Martial* (9, 44) und *Statius* (*silv.* 4, 6) besungene Hercules Epitrapezios des Nonius Vindex, als dessen Künstler Lysippos genannt wird. Also war Lysippos wohl der Schöpfer des Originales. Nonius Vindex besafs wahrscheinlich eine Kopie, die man für das Original ausgab und eine fabelhafte Geschichte des erlauchten früheren Besitzers dazu dichtete. Die erhaltenen Kopieen sind: namentlich die nur im Abgufs bekannte *Gazette arch.* 1885, pl. 7 (p. 28 ff. *F. Ravaisson*); die im British Museum, *anc. marbles* 10, 41, 3, *Clarac* 790 A, 1971 B, vgl. *Murray* im *Journ. of hell. stud.* 1882, p. 241; eine andere ebenda mit Inschrift des Künstlers Diogenes aus späterer römischer Zeit, *Journ. of hell. stud.* 1882, pl. 25; zwei Torsen im Louvre *Gaz. arch.* 1885, pl. 8; vgl. *Clarac* 795, 1988. Von Bronzen vgl. namentlich *Sacken, Bronzen in Wien,* Taf. 37, 1 (S. 101 f.).

h) Herme. Gewifs schon in dieser Periode erfunden ward der in der Folgezeit häufig wiederholte Typus des Herakles, der sich in sein Fell gewickelt hat, den Kopf etwas neigt und von den Hüften abwärts in einen Hermenschaft übergeht. Er ist zumeist bärtig. Die schöne Herme aus Sparta haben wir schon oben wegen ihres Kopfes besprochen und abbilden lassen (Sp. 2170). Die Erfindung ist eines grofsen Künstlers würdig. Solche Hermen wurden namentlich in den Gymnasien aufgestellt; vgl. *Paus.* 2, 10, 7 Sikyon; das Grabrelief in Berlin *Sculpt.* 784, wo die Herme dieses Typus Palästra oder Gymnasium andeutet; *Cic. ad Att.* 1, 10, wo Cicero *Hermeraclas* aus Athen bestellt unter den Dingen *quae γυμνασιώδη maxime sunt.* Auch auf Münzen späterer Zeit (Megalopolis *Imhoof-Blumer a. Gardner, num. comm. on Paus.* pl. V VI; Tegea, ebenda pl. V XXIV). — Merkwürdig sind die zwei Heraklesthermen zwischen Ringergruppen auf einer römischen Bronzevase aus der Provence, *Caylus, recueil d'ant.* I, 88, indem die eine die Keule, die andere das Kerykeion trägt. Auf einer Gemme römischer Zeit im British Museum (Abdrücke in Berlin 514) ist neben der Herakleshermе einerseits die Keule, andererseits das Kerykeion angebracht.

i) Füllhorn. Im 4. Jahrh. ist nicht selten ein ruhig stehender Typus des jugendlichen Heros mit dem Horne im linken Arme, über den zugleich das Fell herabfällt; die Rechte hält die Keule oder ein anderes Attribut. Besonders beliebt war der Typus in Unteritalien. Vgl. die schönen Didrachmen von Herakleia Luc. und Terracottastatuetten freien Stiles im Museum zu Tarent; das Horn ist hier immer mit Früchten gefüllt. Auch grofsgriechisch ist eine Bronzestatuette in Berlin, *Inv.* 6476, wohl aus dem 4. Jahrh., und offenbar stammt daher auch die Bronze *Gazette arch.* 1877 pl. 26, wo aus dem Horne statt Früchten Phalloi hervorsehen, ein noch deutlicheres Symbol der Fruchtbarkeit, die man von der Hilfe des Gottes erwartete; der Kopf trägt hier die in Unteritalien übliche Binde mit der Spitze vorne (welch letztere als Mondsichel mifsverstanden worden ist!). Bärtig ist der Herakles desselben Typus auf einem Onyx in Petersburg (*Berl. Abdrucks.* 29, 50).

4. In der hellenistischen und griechisch-römischen Kunst.

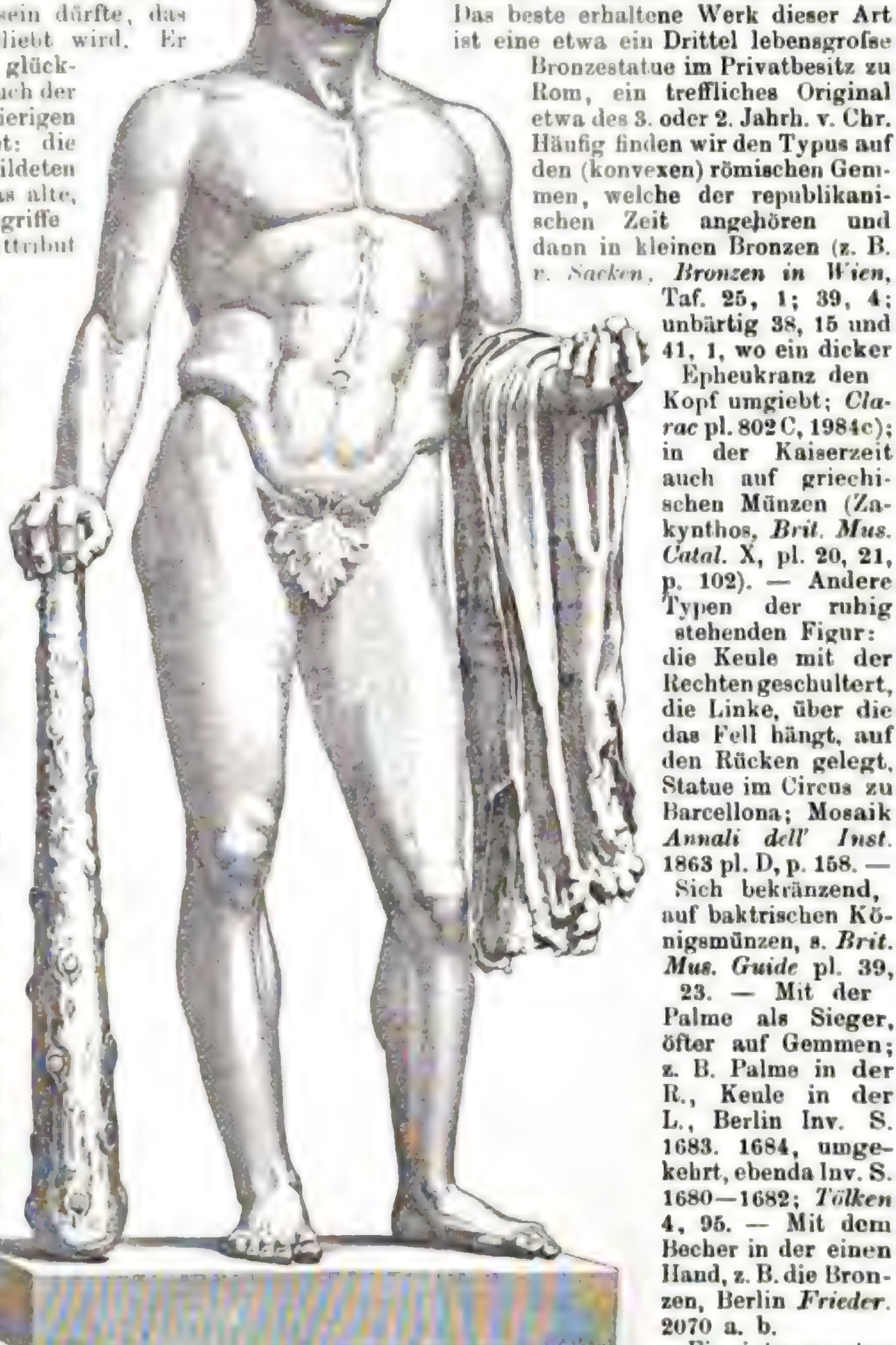
Wesentlich Neues schafft diese Periode in Heraklestypen nicht. Vielmehr tritt hier, wie dies auch auf anderen Gebieten der Kunst und Litteratur für diese Zeit charakteristisch ist, einerseits eine bis zur Übertreibung gehende Steigerung des im 4. Jahrh. Geschaffenen ein, andererseits aber ein Zurückgreifen auf ältere Vorbilder und mehr oder weniger genaues Wiederholen derselben. Wir betrachten zunächst die Kopftypen. Im allgemeinen ist vorauszuschicken, dafs das Löwenfell als Kopfbedeckung nur noch auf den Münzen vielfach beibehalten wird; dagegen wird es jetzt sehr beliebt den Kopf bekränzt oder von einer Binde umwunden, oder in beiden Weisen zugleich darzustellen. Die Kränze bestehen teils aus Lorbeer, teils aus Epheu-, Wein- oder Pappellaub (zu letzterem vgl. *O. Müller, Dorier* 1², 424); auch Pinienzweige kommen vor. Die Binde ist meist eine gedrehte aufgerollte (über welche vgl. *Visconti, mus. Pio-Clem.* 2, 9 p. 64; 6, 13 p. 93; *Stephani, ausr. Her.* 238).

a) Unbärtig. Der Typus der Alexander-Münzen ist der herrschende. Er bleibt natürlich auf dem Alexandergelde des 3. und 2. Jahrh., wo er teils ins Übertriebene gesteigert, teils verflacht wird. Gute Beispiele aus dem 3. Jahrh.: *Brit. Mus. Guide* pl. 36, 1—4; aus dem 2. Jahrh. ebenda pl. 48, 1—4. 53, 1. 2; barbarische (thrakische) Nachahmung aus dem 1. Jahrh. ebenda pl. 64, 2. Aber auch sonst begegnen wir auf Münzen jetzt nur noch diesem Typus, freilich in manchen Variationen. Vgl. als Beispiele aus dem 3. Jahrh. *Brit. Mus. Guide* pl. 42, 15. 16 Ätolien, gemäfsigt; ebenda pl. 45, 14 Tarent, gemäfsigt. Aus dem 2. Jahrh. ebenda pl. 50, 16 Erythrai, ebenfalls noch gemäfsigt; ebenda pl. 59, 29 Libyen. Einen anderen eigentümlichen Typus, der zusammenhängt mit dem oben (S. 2169, 40) auf den römisch-campanischen Silbermünzen beobachteten, jedoch diesen ins Grobe übertreibt, bieten die Münzen von Tyros aus dem Ende des 2. Jahrh.: kein Löwenfell, nur ein Lorbeerkranz ziert den Kopf, dessen Ausdruck den rohen Kraftmenschen in erster Linie wiedergiebt; an der Wange Bartflaum (gute Abbildung *Brit. Mus. Guide* pl. 52, 29). — Sehr häufig ist der unbärtige Herakles-Kopf mit Fell auf den römischen Familienmünzen; doch trägt er hier, was sehr merkwürdig ist, nur selten die Züge des Alexandertypus, schliefst sich vielmehr in der Regel, und zwar bis in die letzte Zeit der Republik, an die ältere Typik an, wo die Nase schräge vorspringt, das Auge weniger tief liegt und die Unterstirn weniger vortritt; vgl. aus dem 3. Jahrh. *Babelon, monn. de la républ. rom.* I, p. 117 Aemilia, 237. 239 Aurelia, 260 Caecilia, 519 Furia, 388 Cornelia, 136 Afrania; aus dem 2. Jahrh. ebenda I, p. 228 Atilia, 262 Caecilia, 390 Cornelia, 459 Domitia, 230 Atilia, 145 Antestia, 241 Aurelia, 481 Fabia, 264 f. Caecilia, 102 Acilia, 95 Aburia, 287 Calpurnia; aus dem 1. Jahrh. ebenda I, p. 274 Caecilia, 343 Cipia, 363 Clovia, 423 f. Cornelia (— *Brit. Mus. Guide* pl. 68, 21), 104 Acilia u. a. Nur selten erscheint der Kopf ohne Fell, doch noch um 20 v. Chr. wird der Typus der campanisch-römischen Silbermünzen des 4. Jahrh. wiederholt (*Babelon* I p. 468 M Durmius). — Auf anderen Denkmälern kommt zuweilen eine hohe Steigerung ins Pathetische vor; besonders schön an einer Bronzebüste dekorativer Verwendung aus römischer Zeit, in Berlin *Friederichs, kl. Kunst* 2023 b; die Brauen sind über der Nase stark in die Höhe gezogen, wie es das Zeichen des schmerzlichen Pathos ist. — Bemerkenswert ist, dafs das Profil des Herakles im Stile dieser Zeit dem des Gorgoneions derselben Periode auffallend verwandt ist; vgl. z. B. die Meduse des Cameo bei *Stephani, compte rendu* 1881 pl. 5, 8 und den Herakleskopf der späteren Alexandermünzen.

b) Bärtig. Wie schon oben bemerkt, wird die bärtige Bildung seit dem 3. Jahrh. wieder häufiger, ja in der Kaiserzeit scheint sie sogar die entschieden beliebtere. Der Typus ist im wesentlichen derselbe wie der bei der vorigen Periode geschilderte, wahrscheinlich hauptsächlich durch Lysipp festgesetzte. Gute Beispiele von Münzen sind: Syrakus um 215—212 v. Chr., *Brit. Mus. Guide* pl. 47, 38; Karystos um 300 etwa, ebenda pl. 43, 29, mit Fell, gemäfsigt. Kleine Silbermünzen Lakoniens aus der ersten Hälfte des 3. Jahrh. zeigen ebenfalls noch den gemäfsigten Typus mit Fell (*Brit. Mus. Catal.* X, pl. 24, 2; die späteren aus der Zeit von 250—146 v. Chr. (Silber und Bronze) nehmen dem Kopfe das Fell und geben ihm statt dessen den Blatt-(Lorbeer-?)kranz (ebenda pl. 24, 4. 5); ferner Patrai, letzte Jahrhunderte v. Chr., ebenda pl. 5, 8. Auf den römischen Familienmünzen ist die bärtige Bildung gegenüber der unbärtigen sehr selten; mit Fell, etwas älteren Charakters, *Babelon, monn. de la rép.* II, p. 287; I, p. 76; ohne Fell aber mit Kranz ebenda I, p. 398; II, p. 394; p. 548. — Häufig und schön finden wir den späteren bärtigen Typus in den kleinasiatischen Terracotten des 3.—1. Jahrh. v. Chr. wiedergegeben. Mehrere gute Köpfe der Art im Berliner Antiquarium. Abbildungen anderer Beispiele bei *Fröhner, terrescuites d'Asie de la coll. Jul. Gréau* pl. 12 Büste mit Weinlaub bekränzt; pl. 59 Kopf mit grofsem Blattkranz; pl. 10 unten, Kopf ohne Fell und ohne Kranz. — Ich hebe ferner hervor einen guten Kopf ohne alle Abzeichen, derb aber ausdrucksvoll, auf einer Gemme einer gewissen frührömischen, dem 3.—1. Jahrh. v. Chr. angehörigen Gattung (konvexer Sard. in Petersburg, *Berliner Abdrucks.* 30, 61). Häufig und oft recht gut erscheint dieser bärtige Typus ferner auf den sog. Campana'schen Terracottareliefs aus Rom und Umgegend, welche der letzten Zeit der Republik und der ersten Kaiserzeit angehören. Schliefslich nenne ich zwei Bronzegewichte römischer Zeit mit dem guten und charakteristischen bärtigen Kopfe: *Monum. ed Annali dell' Inst.* 1855, p. 1 aus Heraklea Pontica, mit der gewundenen Binde im Haar; *v. Sacken, Bronzen in Wien*, Taf. 35, 9, mit Lorbeerkranz.

Von Typen der Einzelfigur, die nicht bloſse Wiederholungen von solchen der vorigen Perioden sind, seien folgende hervorgehoben:

a) Beliebt ist der ruhig stehende Typus, wo die Rechte auf die gesenkte Keule gestützt ist; die Linke hält jetzt nicht mehr den Bogen, sondern die Hesperidenäpfel, ein Attribut, das vor dieser Periode nicht nachweisbar sein dürfte, das aber jetzt sehr beliebt wird. Er ward dadurch als glücklicher Vollbringer auch der letzten seiner schwierigen Arbeiten bezeichnet: die Macht der ausgebildeten Heldensagen hat das alte, aus religiösem Begriffe hervorgegangene Attribut zurückgedrängt und ihr Symbol an die Stelle gesetzt. Das hervorragendste erhaltene Werk ist der wohl zu Pompejus Zeit gemachte, vielleicht aber auch etwa ein Jahrhundert ältere Bronzekoloſs aus dem Theater des Pompejus *Monum. dell' Inst.* 8, 50, wonach beistehend (*Annali* 1868, 195 ff. *de Witte*). Der unbärtige Kopf geht etwa in der Richtung jenes auf den römisch-campanischen Münzen beobachteten Typus weiter und steigert ihn zum Ausdruck nüchterner brutaler Kraft ohne höheres Seelenleben; im Körper sind Elemente polykletischer Kunst mit späteren gemischt. Die Stellung ist sehr ruhig. Vgl. ferner *Clarac* pl. 790, 1970; 792, 1985. — Nicht selten auch schultert die Linke die Keule, die Rechte ist vorgestreckt mit den Äpfeln oder einem andern Attribute, wie Kantharos oder Kranz, vgl. die Münzen *Gardner, types* pl. 14, 16. 22. — Ein bei den Römern und zwar besonders in republikanischer Zeit beliebter Typus ist der des freundlich zu heiterem Willkomm die Rechte vorstreckenden Heros (als δεξιούμενος); er ruht dabei auf dem rechten Beine und hat das linke im Schritte stark zurückgezogen; die Linke ist in die Seite gestemmt und hält die Keule, die schräg hinaussteht; die rechte Hand ist natürlich leer; zumeist zeigt dieser Typus bärtige Bildung und einen fröhlichen herzlichen Gesichtsausdruck. Das beste erhaltene Werk dieser Art ist eine etwa ein Drittel lebensgroſse Bronzestatue im Privatbesitz zu Rom, ein treffliches Original etwa des 3. oder 2. Jahrh. v. Chr. Häufig finden wir den Typus auf den (konvexen) römischen Gemmen, welche der republikanischen Zeit angehören und dann in kleinen Bronzen (z. B. *v. Sacken, Bronzen in Wien*, Taf. 25, 1; 39, 4; unbärtig 38, 15 und 41, 1, wo ein dicker Epheukranz den Kopf umgiebt; *Clarac* pl. 802 C, 1984c); in der Kaiserzeit auch auf griechischen Münzen (Zakynthos, *Brit. Mus. Catal.* X, pl. 20, 21, p. 102). — Andere Typen der ruhig stehenden Figur: die Keule mit der Rechten geschultert, die Linke, über die das Fell hängt, auf den Rücken gelegt, Statue im Circus zu Barcellona; Mosaik *Annali dell' Inst.* 1863 pl. D, p. 158. — Sich bekränzend, auf baktrischen Königsmünzen, s. *Brit. Mus. Guide* pl. 39, 23. — Mit der Palme als Sieger, öfter auf Gemmen; z. B. Palme in der R., Keule in der L., Berlin Inv. S. 1683. 1684, umgekehrt, ebenda Inv. S. 1680—1682; *Tölken* 4, 95. — Mit dem Becher in der einen Hand, z. B. die Bronzen, Berlin *Frieder.* 2070 a. b.



Vergoldete Bronzestatue aus dem Theater des Pompejus (nach *Monum. dell' Inst.* 8, 50).

Ein interessantes Beispiel, wie ältere Typen verwendet wurden, ist die Bronze aus Bavay, *Mon. dell' Inst.* I, 17 (jetzt im Brit. Mus.), deren Körper auf ein Vorbild strengen Stiles zurückgeht, während

der bärtige Kopf den gewöhnlichen späteren Typus zeigt.

b) Trunken. Obwohl Sage und Litteratur von der Neigung des Heros zu übermäfsigen Genüssen viel zu erzählen wufste, hat man in den früheren Perioden doch nicht gewagt, ihn trunken darzustellen. Nur ausnahmsweise ist es z. B. in einer kleinen Terracottafigur wahrscheinlich attischer Fabrik vom Anfang des 4. Jahrh. geschehen, die sich an die Komödie anlehnt und wie eine Karikatur wirken sollte (*Stephani, Compte rendu* 1869, pl. 2, 9: Herakles sitzt matt zusammensinkend völlig betrunken, auf ein Tympanon gelehnt). Erst in hellenistischer und römischer Periode finden wir die Einzelfigur eines trunken dahinschreitenden Herakles als beliebten Typus. Die Denkmäler bestehen wieder hauptsächlich aus römischen Gemmen der letzten Jahrhunderte der Republik und aus Bronzestatuetten. Der Held ist zumeist bärtig und zuweilen bekränzt. Er taumelt mit zurückgelehntem Oberkörper, schultert die Keule und trägt häufig den Becher; nicht selten wird er auch als mingens gebildet. Vgl. die Gemmen in Berlin *Tölken* 4, 107. 108; Inv. S. 1746—1749, *Cades Abdr. cl.* III *A*, 290 ff.; Petersburg *Abdrucks. in Berlin* 30, 1; die Bronzen *Mon. dell' Inst.* 1, 44; *Monum. ed Annali* 1854, tav. 34, p. 114; *Mus. Worsl.* 3, 3 (pl. 17, 1) aus Ägypten; und vgl. was *Stephani, Compte rendu* 1869, S. 158 citiert.

c) Ruhend. Häufig wird Herakles in dieser Periode sitzend ausruhend dargestellt, mit der einen Hand die Keule aufstützend, die andere Hand auf den Schenkel gelegt oder auf den Felssitz gestemmt. So auf Münzen des Antiochos II (*Brit. Mus. guide*, pl. 37, 14) und auf solchen baktrischer Könige (ebenda, pl. 39, 22. 27), ferner auf Münzen von Allaria auf Kreta, aus derselben Zeit (*Brit. Mus. Catal.* IX, pl. 2, 1; *Guide*, pl. 43, 28). Ähnlich auf der argivischen Münze römischer Zeit bei *Imhoof-Blumer and Gardner, num. comment. on Paus.* pl. I x, auf einer athenischen Bronzemünze der Kaiserzeit (nicht bei *Beulé*) in Berlin und auf der Gemme *Cades Abdr. cl.* III A, 186. — Eine Steigerung des lysippischen Motivs des Epitrapezios vertritt eine sehr lebendig, etwa im 3. Jahrh. gearbeitete Statuette aus Olympia (*Ausgrab.* Bd. 3, Taf. 20), wo Herakles überaus behaglich im Sitzen zurückgelehnt in der Art eines Satyrs erscheint. — Endlich haben wir hier den berühmten belvederischen Torso zu erwähnen (vgl. *Overbeck, Plastik* 2³, 375 ff.; *Friederichs-Wolters, Abgüsse* 1431; wegen des Fundortes und der Datierung vgl. namentlich *Löwy, Inschr. griech. Bildh.* nr. 343 und in *Lützow's Ztschr. f. bild. Kunst*, 23. Jahrg., 1887, S. 74 ff.), das Werk des Apollonios von Athen, wahrscheinlich aus dem 1. Jahrh. vor Chr. Herakles sitzt hier auf einem Felsen mit vorgebeugtem Oberkörper, und zwar ist seine rechte Seite viel mehr gesenkt als die linke; sein linker Arm ging etwas in die Höhe und sein Kopf war nach seiner Linken gewandt. Leider ist eine befriedigende Ergänzung des Torso noch nicht gelungen. Es giebt bis jetzt keine Repliken desselben, die uns Aufschlufs geben könnten. Auch der neuerdings von *Hasse* in einem Kreise von Künstlern und Gelehrten zu Berlin vorgetragene [inzwischen auch in eigener Schrift publizierte] Ergänzungsversuch, wonach der Kopf auf die rechte Hand, die Linke auf die Keule gestützt war, kann nicht richtig sein, da der rechte Ellenbogen nicht auf dem Schenkel lag. Am meisten Wahrscheinlichkeit hat die von *E. Petersen* vorgeschlagene Ergänzung, der den Helden leierspielend dachte. Nur möchte ich statt der Leier die mächtige hohe Kithara vorschlagen, auf deren oberem Rande die Linke ruhte, während die Rechte in die Saiten griff. Der sitzende, kitharaspielende, bärtige Herakles war gerade im 1. Jahrh. vor Chr. ein beliebter Gegenstand in Rom. Doch wie es auch mit der Ergänzung sich verhalte, künstlerisch steht der Torso unbestreitbar sehr hoch; kunstgeschichtlich interessant ist es, dafs der Künstler offenbar mit vollem Bewufstsein von lysippischem Realismus sich abgewandt und seine Vorbilder unter den Werken des Pheidias gesucht hat, denen er sichtlich nacheifert. — Auch gelagert mit dem Becher kommt Herakles in der späteren Zeit als Einzelfigur vor (vgl. z. B. die Gemme *Impr. dell' Inst.* 6, 26; Münze von Pergamon unter Antoninus Pius; das Relief *Zoega, bassiril.* 2, 68, p. 108). Über einige Votivreliefs mit diesem Typus s. unt. Sp. 2184 f. — Merkwürdig ist die gewöhnlich aus orientalischen Vorstellungen gedeutete, auf kleinasiatischen Münzen der Kaiserzeit (Nikaia, Germe, Tripolis Car.) vorkommende Darstellung des auf einem schreitenden Löwen liegenden Heros (vgl. *Stephani, ausr. Her.*, S. 129; *Preller, gr. Myth.* 2³, 190, 4); auf der Münze von Germe unter Gordian III trägt er dabei die Keule in der Linken, den Bogen in der Rechten; auf der von Nikaia unter Macrin (Berlin, S. Fox) sitzt ihm ein kleiner Eros auf dem rechten Schenkel. Dasselbe ist wahrscheinlich auf der mir in keinem Originale bekannten, unter Tranquillina in Tripolis Car. geschlagenen Münze der Fall, wo *Mionnet* 3, 395, Nr. 534 einen Blitz in der Rechten angiebt, der wohl nur auf einem bei schlechtem Zustand der Münze leicht erklärlichen Versehen beruht. Der Eros zeigt, dafs wir es keineswegs mit alten „orientalischen" Vorstellungen zu thun haben. Eros den Löwen zähmend und auf ihm reitend ist bekanntlich ein beliebtes Thema der späteren Kunst. Hier hat Eros beide überwunden, den starken Herakles und den Löwen. Vgl. auch den mit Löwengespann im bakchischen Thiasos fahrenden Herakles, *Campana, op. in plast.* 26. — Doch nicht nur müde sitzend oder liegend, auch majestätisch thronend kommt Herakles in Einzelfigur vor, wenigstens in einigen italischen Denkmälern wie der aus den letzten Jahrhunderten der Republik stammenden Terracottastatuette *Annali dell' Inst.* 1867, tav. H, 2 (p. 362) und einer kolossalen Marmorstatue im Palaste Altemps zu Rom (die Rechte ist vorgestreckt, der linke Arm war hoch erhoben, jetzt ergänzt; der unbärtige Kopf war nie ge-

brochen). Auch auf einigen Gemmenpasten (Berlin, Inv. S. 1695. 1696) erscheint er stolz sitzend, mit der Rechten die Keule hoch auf einen Panzer stützend.

d) Mit dem Füllhorn. Dies Attribut wird seltener in der späteren Zeit. Aufser einigen römischen Kopieen älterer Statuen ist zu nennen das römische Relief *Gerhard, ant. Bildw.* Tf. 113, wo Herakles aufser dem Füllhorn noch den kleinen Telephos trägt und *Mon. Matth.* 3, 4, 1. — Eine seltsame Bildung auf einer Gemme (*Lippert, Dactyl.* I, 623), die man früher auf Herakles deutete und die *Stephani* (*auser. Her.*, S. 204 und *Compte rendu* 1870/71, S. 192) als Omphale erklärte, ist indes keines von beiden, sondern stellt dar, was ihre Umschrift besagt, die *μεγάλη Τύχη τοῦ ξυστοῦ*, die Tyche des Gymnasiums, die von Herakles Löwenfell und Keule entlehnt und als Tyche den Mantel um die Hüften und das Füllhorn trägt.

e) Schliefslich seien noch einige speziell römische Bildungen genannt. Wie Mars erscheint Herakles als Victor mit einem Tropaion schreitend auf Münzen der gens Antia c. 49—45 v. Chr. (*Babelon, monn. de la rép.* 1, p. 155). Nicht minder zum Beinamen Victor passend ist das Bild einer Gemme in Petersburg (*Berl. Abdr.* 31, 76), wo er über einem Altar spendet und über seiner linken Hand, welche die Äpfel trägt, Victoria schwebt. — Über die Verbindung mit Silvanus vgl. *Preller, röm. Myth.* 2, 282; *Hartwig, Her. mit Füllh.*, S. 31. — Über die Liebhaberei mehrerer Kaiser sich mit Herakles zu identifizieren und sich als solcher darstellen zu lassen s. *Preller-Jordan, röm. Myth.* 2, 299; vgl. auch *de Witte, Revue num.* 1844, p. 330 ff. Das schönste hieraus hervorgegangene Denkmal ist die prächtige Büste des Commodus als Herakles, *Bull. municip. di Roma* 1875, tav. I, ein Meisterwerk in seiner Art.

5. Besondere Bildungen (aus allen Perioden).

1. Besonderheiten der Bekleidung. In mancher Situation wird dem Herakles statt des Felles ein Gewandstück gegeben. So schon in der archaischen Kunst, wenn er beim Schmause liegt, wo er den Mantel umgelegt hat ganz wie Andere (vgl. unten Sp. 2216, 67), zuweilen auch, wenn er leiert (*Heydemann, gr. Vasenb.* 3); ferner im freien griechischen Stile, wenn er opfert (Mantel, *Stephani*, *Compte r.* 1869, pl. 4, 1), zuweilen bei der Apotheose (*Gerhard, ant. Bildw.* 31; *Annali dell' Inst.* 1880, tav. N), wenn er als Teilnehmer der eleusinischen Weihen erscheint (vgl. unten Sp. 2185f.), bei der Hochzeit mit Hebe (*Berlin. Vas.* 3257; vgl. auch 3256); bei sich zu Hause (*Gerhard, a. V.* 116). Zuweilen erscheint er auf späteren Vasen als Feldherr mit Panzer, Helm, Schild und kurzem Chiton, so *Mon. dell' Inst.* 8, 10. *Bull., Nap. n. s.* 1, 6. Mantel um Unterkörper auch bei dem am Apesas lehnenden Herakles einer argivischen Münze der Kaiserzeit, *Imhoof-Blumer u. Gardner, num. comm. on Paus.*, pl. I, x.

2. Denkmäler des Kultus. Nicht zu den Einzelfiguren und nicht zu den im Folgenden zu behandelnden Darstellungen des Herakles in Situation zählen die Votivreliefs an ihn, deren wichtigste hier bemerkt seien. Dem 5. Jahrh. gehören an: Das unten Sp. 2188 besprochene böotische Relief. Ferner das wahrscheinlich attische *Friederichs-Wolters, Abgüsse* 1134, dessen Hauptfigur oben Sp. 2158 abgebildet ist; ein Ochse wird als Opfertier herbeigebracht und der Gott nimmt gnädig das Opfer entgegen. Schaf und Ochs werden ihm gebracht auf dem schönen Relief von Ithome, *Schöne gr. Rel.* 112. Ein Votivrelief, aber ohne Adoranten, ist das von Andros, *Friederichs-Wolters, Abgüsse* 1203, wo der jugendliche Herakles nach dem Schema des sitzenden Heros gebildet ist, dem ein Mädchen (hier Hebe) einschenkt (vgl. unten Sp. 2241, 23). Ein kolossales Relief, Herakles und Athena, Boiotien und Attika vertretend, weihte Thrasybul ins Herakleion zu Theben (*Paus.* 9, 11, 6). Wohl ähnlichen Sinn haben die beiden Gottheiten auf einem attischen Relief, das wahrscheinlich eine Urkunde krönte; Athena wird hier von Herakles bekränzt (*Friederichs-Wolters Abgüsse* 1195); auf einem andern Urkundenrelief (*v. Sybel, Catal. d. Sculpt. in Athen* 338) sind Athena und Herakles durch Handschlag verbunden. Die letzten beiden Denkmäler gehören ins 4. Jahrh.; so auch ein am Südabhang der Burg in Athen gefundenes Votiv einer Frau Lysistrate (*v. Sybel* a. a. O. 4014); auf der marmornen Nachbildung eines flachen Kuchens befindet sich ein Relief, wo dem hinter dem Altar stehenden Herakles ein Schwein zum Opfer herangeführt wird. Leider ist die Hauptfigur sehr undeutlich, scheint aber ein älteres Kultbild wiederholt zu haben. Das Löwenfell scheint den Kopf zu bedecken und hinten bis auf die Erde herabzufallen; die Stellung ist steif mit etwas vorgesetztem linkem Beine; die vorgestreckte Rechte scheint eine Schale über den Altar gehalten zu haben. — Aus späterer Zeit ist zu nennen ein attisches Relief (*v. Sybel, Catalog* 548; *Arch. Ztg.* 1871, Taf. 49), das man fälschlich als sepulkral aufgefafst hat. Es ist sicherlich ein Votivrelief. Der in Attika gerade durch grofse Opferschmäuse mit *παράσιτοι* geehrte Herakles wird hier mit himmlischen Tischgenossen, wie es scheint, Apollon und den Musen beim Mahle dargestellt. — Aus der Kaiserzeit sind ferner folgende griechische Denkmäler hervorzuheben: attisches Relief in Oxford (*Chandler, marm. Oxon.* II, Taf. 8. Nr. 57; *Michaelis, anc. sculpt. in Gr. Brit.*, Oxford 135; *C. I. A.* 3, 119), der bärtige Herakles liegend ausruhend; an einem Baume seine Waffen; ein Sophronist des Gymnasiums stellte dies Heraklesrelief für die Epheben auf nach einem Siege. Gleicher Art ist das attische Relief *Michaelis* a. a. O., *Brocklesby* 28, *Mus. Worsl.* 1, pl. 2, wo Herakles mit dem Becher unter einem Baum ruht. — Seltsam ist ein spätes Votivrelief aus Rhodos (Berlin, *Sculpt.* 689), das Herakles auf einem Esel reiten läfst, was wohl aus dem engen Verhältnis desselben zu Dionysos in der späteren Zeit zu erklären ist. — Aus Italien stammende Votivdenkmäler der Kaiserzeit sind:

Gerhard, ant. Bildw., Taf. 113, Herakles mit Füllhorn und Telephosknaben; daneben Dionysos. — *Zoega, bassir.* 2, 68, p. 108, gelagert, im Schema der Heroen mit dem Becher; ein Schwein als Opfer gebracht. — *C. I. L.* VI, 1, 334, *Bull. commun. di Roma* 1887, tav. 19, p. 314 ff. Votivrelief, in der Mitte Iupiter Caelius, rechts der Genius Caeli montis, links Hercules Iulianus mit Porträtzügen. — Ein Gemälde des Kultus aus Pompeji bei *Helbig, Wandb.* Nr. 69: rechts vom Altar der Genius, links Herakles mit Weinlaubkranz und Becher, ein Schwein neben ihm als sein Opfertier. — Eine römische Lampe (*Birch, hist. of pottery* 2[2], 282, Fig. 190), Mercurius, Fortuna und Hercules darstellend, welcher die Keule auf sein Opfertier das Schwein setzt, scheint eine Kultgruppe wiederzugeben. Zwei den Nymphen geweihte Reliefs (*O. Jahn, arch. Beitr.*, Taf. 4, 1. 2; S. 62) enthalten auch die Figur des Herakles als des Beschützers und Spenders warmer Quellen. — Ein reichgezierter Altar des Herakles *Gerhard, Ant. Bildw.* 114. Altäre mit Heraklesthaten in Relief s. *Stephani, ausr. Her.*, S. 202, Nr. 11—13.

3. Verhältnis zu den Unterweltsgottheiten. An mehreren Orten Griechenlands wurde Herakles mit Demeter und Kore zusammen verehrt; s. *Paus.* 9, 19, 5. 8, 31, 3; vgl. *Hartwig, Herakles mit dem Füllhorn*, S. 23 ff. In Sicilien sollte er den Kult jener Gottheiten gestiftet haben. Wenn dieser Herakles, wie überhaupt der Herakles derjenigen Kulte, die nach alter Weise ihn als segenspendenden Dämon verehrten, von den späteren Mythologen als der idäische von dem thebanischen Heros unterschieden wird, so hat das für uns keinerlei wesentliche Bedeutung (ganz wertlos sind *Pausanias*' Behauptungen 9, 27, 8). In Attika war Herakleskult ebenfalls mit dem der Demeter und Kore verbunden. Er galt deshalb als eingeweiht in die Mysterien derselben, ebenso wie die Dioskuren. Darauf beziehen sich zwei attische Vasenbilder des späteren schönen Stiles (erste Hälfte des 4. Jahrh.): *Stephani, Compte rendu* 1859, pl. 2 = *Gerhard, ges. akad. Abh.*, Taf. 77. Hier sind Demeter, Kore, der Knabe Plutos und Eubuleus, den ich in dem bekleideten Jüngling mit den Fackeln erkenne, und oben Triptolemos, also ein eleusinischer Götterkreis; dazu treten rechts Dionysos und links Herakles mit der Fakel als Eingeweihter, nur durch seine Keule deutlich gemacht; denn auch das Fell hat er abgelegt und ein Gewandstück übergehängt. Auf die Einweihung selbst bezieht sich die andere Vase (*Panofka, cab. Pourtalès* pl. 16 = *Gerhard, ges. akad. Abh.* Taf. 71, 1). Wieder sind Demeter, Kore, Triptolemos und Eubuleus (der bekleidete Jüngling mit der Fackel links) versammelt; da kommen die beiden Dioskuren eilig herbei, der eine geführt von einem Mitgliede des eleusinischen Kreises (Eumolpos?), mit Fackeln, und ebenso Herakles mit Fackel, mit Gewandstück, nur durch die Keule charakterisiert. Gewöhnlich nimmt man Agrai als Lokal an, weil nach einer gut beglaubigten attischen Überlieferung (*schol. Aristoph. Plut.* 1013; *Steph. Byz. v. Agra*, u. a.) die Einweihung der Fremden, der Dioskuren und des Herakles nicht in Eleusis, sondern in Agrai geschah. Doch auch nach Melite ward dies verlegt (*schol. Ar. ran.* 501; vgl. *v. Wilamowitz Kydathen* 153), und namentlich existierte auch eine andere Tradition, wonach die Fremden, nachdem sie adoptiert worden waren, in Eleusis selbst, von Eumolpos oder Triptolemos (vgl. auch *Dettmer, de Hercule attico* p. 65 ff.) geweiht wurden. Ein unseren Vasen gleichzeitiges Zeugnis dafür haben wir in *Xenoph. hell.* 6, 3, 6; denn der Daduche Kallias, der zu den Lakedämoniern spricht, denkt natürlich an Eleusis, wenn er sagt, Triptolemos habe die geheimen Weihen der Demeter und Kore die Dioskuren und Herakles gelehrt. Unsere Vasen, welche speziell eleusinischen Götterkreis zeigen, folgen offenbar dieser Wendung. Triptolemos sitzt auf der zweiten Vase offenbar mit der Miene eines Lehrers da, der seine herankommenden Schüler empfangen will. Ein interessantes Zeugnis der Zugehörigkeit des Herakles zum eleusischen Kreise bietet auch eine attische Vase strengschönen Stiles vom Anfang des 5. Jahrh. in Brüssel (*musée Ravest.* 235); auf die beiden Seiten dieser Pelike verteilt erscheinen Triptolemos und die beiden grofsen Göttinnen; unter den Henkeln aber sitzt einerseits der bärtige Dionysos (Iakchos) mit Kantharos, andrerseits Herakles, ebenfalls mit einem Becher.

Diesem den Unterirdischen verbundenen Herakles kam nun offenbar das Füllhorn zu, das Attribut, das er eben mit jenen teilt. Wir sehen ihn, wie ich glaube, auf der Rückseite der letztgenannten Vase (*Panofka, cab. Pourtalès* pl. 17 = *Gerhard, ges. akad. Abh.*, Taf. 71, 2) mit grofsem Füllhorne neben dem chthonischen Dionysos gelagert (der Jüngling mit kurzem Haare ist weder Pluton, der bärtig sein müfste, noch Plutos, der als Knabe gebildet ward); ihnen gesellt sich Hephaistos.

Aus der Thatsache, dafs Kultusdenkmäler beiden Gottheiten, Pluton wie Herakles, das Füllhorn gaben, scheint sich, um dieselbe zu erklären, eine Sage gebildet zu haben, die nicht in die Litteratur eindrang, wenigstens nicht in die uns erhaltene, und welche wir nur aus böotischen und namentlich attischen Denkmälern kennen. Wie Herakles den Kerberos aus dem Hades gewann, so, dichtete man hier, erwarb er sich das Füllhorn von Pluton selbst, nicht durch Kampf, sondern durch Unterhandlung und eine vertragsmäfsige Leistung; diese war, dafs der starke Held den Pluton durch den Acheron oder den Okeanos in die Oberwelt trage. Dies glaube ich aus Denkmälern entnehmen zu müssen, welche darstellen: a) das Tragen des sein Horn haltenden Pluton durch das Wasser. Es geschieht dies in derselben Weise, die für das ἐν κοτύλῃ-Spiel charakteristisch ist (vgl. *Samml. Sabouroff* zu Taf. 81). Daraus geht hervor, dafs an ein gewaltsames Forttragen, das man gewöhnlich hier angenommen hat, nicht zu denken ist; es kann nur die Folge eines Vertrages sein, nach welchem Herakles wie ein im Spiele Be-

siegter das onus auf sich zu nehmen hat. Attische Vase des späteren schönen Stiles (erste Hälfte 4. Jahrh.) *Passeri* 2, 104 = *Ber. d. sächs. Ges.* 1855, Taf. 2, 2 = *Welcker, alte Denkm.* 3, 19; Hermes geht voran. Ferner das Innenbild einer attischen Schale derselben Zeit, ebenfalls nur in schlechter Abbildung bekannt, *Millin, vases* 2, 10 = *Ber. sächs. Ges.* 1855, Taf. 2, 3 u. *Welcker, alte Denkm.* a. a. O. Ein anderes attisches Schaleninnenbild derselben Zeit (*Ber. sächs. Ges.* 1855, Taf. 1) giebt dem Pluton statt des Hornes nur das Scepter; der Epheukranz, den er hier trägt, darf beim attischen Pluton nicht auffallen. Dionysos, den man gewöhnlich hier annimmt, ist schon deshalb ausgeschlossen, weil derselbe in diesem Vasenstile konstant unbärtig erscheint. — b) Unterhandlung mit Pluton über das Horn und Übergabe desselben. Vasenbild bei *Tischbein* 4, 35 = *Millin, gall. myth.* 125, 467, wahrscheinlich auch attisch, 4. Jahrh.; der auf die Keule gelehnte Herakles spricht zu dem thronenden finstern Pluton, der das grofse Füllhorn und das für ihn charakteristische von einem Vogel bekrönte Scepter trägt; hinter Plutons Thron steht Kore mit Kalathos und Schleier. Die Übergabe des Horns stellt das beistehend zum ersten Male abgebildete bei Theben gefundene und dort aufbewahrte Votivrelief dar (vgl. *Friederichs-Wolters, Abgüsse* 1153; *Hartwig, Her. mit d. Füllh.*, S. 62 ff.). Das Relief, das noch deutliche Reste strengen Stiles zeigt, gehört sicherlich ins 5. Jahrh. Herakles empfängt hier in dem durch Säulen angedeuteten Palaste der Unterirdischen das grofse Füllhorn; er fafst es mit der Rechten fest an, während der Unterweltsgott es fahren zu lassen im Begriffe ist; dies ist völlig deutlich und das von Andern angenommene Gegenteil unzulässig. Das Attribut in der Linken des Gottes ist nicht ganz sicher zu erkennen. Die Annahmen Scepter, Lanze, Thyrsos sind alle gleich unsicher. Gegen den Thyrsos, zu welchem die wellige Oberfläche des Endes passen würde, spricht die langzugespitzte Grundform desselben; auch wird derselbe wohl nie so mit der Spitze gegen die Erde als Attribut getragen. Eher kann man vielleicht einen unverhältnismäfsig und plump gebildeten Lanzenschub erkennen. Die Lanze trägt Hades auf etruskischen Denkmälern, s. oben S. 1807. Jedenfalls sind wir berechtigt, den Gott auch ohne Rücksicht auf dieses undeutliche Attribut als chthonischen zu bezeichnen. Neben ihm sitzt thronend seine Genossin, von der nur die Unterbeine erhalten sind. Ist jener Stab der Thyrsos, so bieten sich die Namen Dionysos und Demeter dar, welche nach *Pind. Isthm.* 6, 3 in Theben zusammen verehrt wurden, der (chthonische, vgl.

Votivrelief in Theben, unediert (vgl. S. 2188, 15 ff.).

das Scholion zu der Stelle) Dionysos als πάρεδρος der Demeter, die hier mit ehernen Schallbecken wie Rhea verehrt wurde. Wir machen noch auf den schönen edlen Kopf des Herakles, der durchaus den Stil des 5. Jahrh. zeigt, aufmerksam; ungeschickt ist die Wendung des Oberkörpers wiedergegeben. Der Körper ist männlich kräftig wie im älteren Stile, noch nicht schlank und jugendlich wie auf den attischen Reliefs vom Ende des 5. Jahrh. (anders urteilte *Körte* in den *Mitth. des Athen. Inst.* 1879, S. 275 f.). — c) Eine großgriechische Vase des in Lukanien üblichen Stiles, *Annali dell' Inst.* 1869, tav. G H, zeigt Herakles bereits im Besitze des Füllhorns und links vor ihm Pluton mit dem vogelbekrönten Scepter. Der Held ist im Geleite von Athena und Hermes; er ruht sitzend aus. Ein Krater des 4. Jahrh. aus Theben (Athen, im Kunsthandel) zeigt den sitzenden H. mit großem leerem Horne; Nike bringt einen Kranz.

4. Verhältnis zu Apollon. Ein besonders nahes Verhältnis des Herakles zu Apollon tritt auch in Kunstdenkmälern zu Tage. Es beruht auf der nahen Verwandtschaft des Grundwesens beider Gottheiten und auf den vielfachen historischen Berührungen der Kulte beider. Vgl. namentlich *O. Müller, Dorier* 1², 418; *Preller, gr. Myth.* 2, 162; *Stephani, compte rendu* 1868, S. 32 ff. Manche charakteristische Züge sind beiden gemeinsam. So vor allem ihre Hauptwaffe, der Bogen, der eben einer und derselben mythischen Vorstellung von seinen Trägern den Ursprung verdankt. Der nur mit dem Bogen bewehrte ganz nackte Herakles archaischer Denkmäler ist von Apoll kaum verschieden. Beide töten mit dem Bogen böse Dämonen. Beide sind Hausbehüter (Herakles besonders in Italien). Beiden kam ursprünglich der Dreifuß, d. h. der Feuertopf (vgl. *v. Schröder* in *Ztschr. f. vergl. Sprachf.* 1887, S. 197) zu; doch mit der Zeit riß der Apollonkult dies Symbol an sich. Um zu motivieren, daß auch Herakles Besitzer und Stifter von Dreifuß-Kulten war, entstand die schon von der altertümlichen Kunst viel dargestellte Sage vom Raube des Dreifußes durch Herakles (s. unt. Sp. 2212 ff.). Ebenso scheint Hirsch oder Reh ein ursprünglich beiden zukommendes symbolisches Tier zu sein. Alte Denkmäler zeigen beide Gottheiten sich darum streitend (s. u. Sp. 2200.). Wie Apollon auf dem Dreifuß sitzend über den Okeanos fährt (attische Vase d. 5. Jahrh., *Élite céram.* 2, 6), so thut es Herakles in dem Becher des Helios (vgl. unten Sp. 2204), beides Bilder der wandernden Sonne. Ebenso wie Apollon Musik treibt (wie dies aus seinem Wesen als Feuergott zu erklären ist, s. *v. Schröder, Ztschr. f. vergl. Spr.* 1887, S. 202), so thut es auch Herakles. Auf schwarzfigurigen attischen Vasen ist Herakles nicht selten ganz wie Apollon die Kithara spielend dargestellt; befreundete Gottheiten, Athena, Hermes, Dionysos sind dabei seine Gesellschaft; s. *Mus. Gregor.* 2, 40, 1.; *Gerhard, auserl. Vas.* 68; *Heydemann, griech. Vasenb.*, Taf. 3, 2; 5, 1; *Micali, stor.* 99, 8; *Roulez, choix* pl. 7, 2; *Berlin* 1845; *München* 499. Vgl. die Zusammenstellung bei *Klügmann*, in *Comm. in hon. Momms.*, p. 265, Anm. 5. Späterhin, im freien Stile verschwindet diese Darstellungsweise, so viel ich sehe, völlig. Sie tritt erst wieder auf in den zwei letzten Jahrhunderten vor Chr. auf römisch-italischen Denkmälern, hier offenbar unter dem Einflusse des von M. Fulvius Nobilior in Rom gestifteten und in Augustus' Zeit erneuerten Heiligtums des Hercules Musarum (vgl. *Preller-Jordan, röm. Myth.* 2, 298; *Klügmann* in *Comm. in hon. Momms.*, p. 262 ff.). Es scheint dieses eben ältere griechische Traditionen wieder belebt zu haben. Auch giebt es Spuren (*Stephani, compte rendu* 1868, S. 35; doch vgl. *Klügmann*, a. a. O.), daß Herakles auch in Griechenland mit Apollon und den Musen zusammen verehrt wurde; namentlich die Gruppe des Damophon in Messene, Apollo, Musen und Herakles (*Paus.* 4, 31, 10) ist dafür wichtig; vgl. auch das oben Sp. 2184, 43 genannte attische Votivrelief. Jene römischen Denkmäler des leiernden Herakles sind: die Münzen des Q. Pomponius Musa, *Babelon, monn. de la rép.* 2, 361: Herakles schreitet; es ist wahrscheinlich, wie die Musen derselben Münzreihe, die Nachbildung der von Fulvius Nobilior aufgestellten Statue. Dann mehrere römische Gemmen der republikanischen Zeit, Abdrücke bei *Cades, impr. gemm. cl.* 3 A, 277—279; sitzend, besonders gut, mit römischer Namensbeischrift *Lippert, Dact., suppl.* 335 (vgl. *Stephani, ausruh. Her.*, S. 150); er spielt mit Begeisterung die Leier, mit erhobenem Kopfe dazu singend. Vielleicht gehört hierher auch der belvederische Torso (vgl. oben 2182). Archaisierend, etwa aus augusteischer Zeit ist der (echte) Cameo *Cades cl.* 3 A, 275, wo der unbärtige Herakles zierlich dahinschreitet die Leier spielend; ebenfalls etwas archaisierend ebenda 276; gefälscht ist ebenda 274 (vgl. *Brunn, Gesch. d. gr. Künstler* 2, 581 f.). Leiernd neben Dionysos, flötendem Satyr und Athena, Stuckrelief des 2. Jahrh. n. Chr., *Mon. dell' Inst.* 6, 52, 2. Ein pompejanisches Wandbild (*Helbig* 893) stellt den ausruhenden Herakles dar, wie er in Gesellschaft der rings versammelten Musen Orpheus' Spiel zuhört; das Bild gehört dem von *Mau* sogen. dritten Stile, also augusteischer Epoche an. Auf aretinischen Gefäßen aus der letzten Zeit der Republik erscheint Herakles ruhig auf die Keule gestützt neben den Musen, ihm ist beigeschrieben ΗΡΑΚΛΗΣ ΜΟΣΩΝ; *Fiorelli, Notiz. degli scavi* 1884, p. 377. tav. 8, 2.

Einen förmlichen Vertrag des Herakles mit Apollon, wohl als Abschluß vorangegangenen Streites gedacht, stellt eine attische Vase der ersten Hälfte des 4. Jahrh. dar (*Millingen, vases Coghill*, pl. 11 = *Wiener Vorlegebl.* 2, 8; vgl. *O. Jahn, Bilderchron.*, S. 52); der Handschlag ist das Symbol des Vertrags, wie auf der bekannten Vase mit Dionysos und Apollon. Auf einem Karneol späterer römischer Zeit in Berlin (*Tölken* 4, 100) sehen wir ebenfalls Herakles und Apollon durch Handschlag vereint und als Andeutung der segensreichen Wirkung dieses Bündnisses Ähren in ihren Händen. Ein Wiener Jaspis (*Sacken*

u. Kenner, Münz- u. Antiken-Kab. S. 327, nr. 327; Abdruck in Berlin) stellt Apollon mit Leier und Herakles mit Keule als eng vereinte Gruppe dar, indem jeder den einen Arm auf den Rücken des andern legt.

Andern weniger mythischen als poetischen Ursprungs ist das nahe Verhältnis des Herakles zu Athena; wir kommen im Abschnitte über die Thaten auf dasselbe zurück.

5. Der Herakles des Theaters in der Kunst. Da Herakles ein überaus beliebter Held der Bühne, besonders im Satyrspiel und der Komödie war, so erscheint er öfter auch in der Kunst in Tracht und Situationen wie auf dem Theater. Noch gegen das Ende des 5. Jahrh., in die Blütezeit der attischen Bühne, gehören zwei attische Vasen: die berühmte grofse Volutenamphora in Neapel, *Heydem.* 3240, *Mon. dell' Inst.* 3, 31, *Wiener Vorlegebl.* Ser. E, 7. 8 (sie wird gewöhnlich viel zu spät angesetzt), wo die Personen eines Satyrspiels im Kostüm auftreten: Herakles der Protagonist trägt den Panzer über dem gestickten Ärmelchiton, hat den Goryt an der Seite und schultert die Keule; seine Maske ist bärtig. Ferner die reizende kleine attische Vase *Monum. grecs* 1876, pl. 3 = *Wiener Vorlegebl.* Ser. E, 7, 8, 3, die unter dem Einflusse der Komödie aristophanischer Zeit steht. Herakles hat die besiegten Kentauren vor seinen Wagen gespannt und Nike dient ihm als Kutscher; eine Gestalt in der Komödientracht tanzt voran. Vorzüglich ist der karikierte Kopf des wilden, zornig schimpfenden Helden; er trägt seine gewöhnlichen Attribute. — Dann besitzen wir eine Anzahl von Vasenbildern, die Scenen aus Phlyakendramen darstellen; dieselben sind zuletzt zusammengestellt von *Heydemann, Jahrb. d. Inst.* 1886, S. 267 f. Sie sind wahrscheinlich von tarentinischer Fabrik und gehören der Blütezeit der tarentiner Phlyakenposse, dem Ende des 4. und Anfang des 3. Jahrh. an. Wir sehen Herakles hier in der Tracht der Phlyaken, namentlich in Scenen, die seine Gefräfsigkeit oder seine Verliebtheit illustrieren, doch auch die Kerkopen bringend oder plump irgendwo an die Thüre pochend; die Citate s. a. a. O. Auch allein, in demselben Kostüm, mit dickem Bauch, Phallos und Maske, mit offenem breitem Munde, den Becher in der Hand, auf einem in mehreren Repliken vorkommenden wahrscheinlich ebenfalls tarentinischen Reliefgefäfs, *Berlin. Vas.* 3865; *Neapel* S. A. 368 f. (letzteres Exemplar abg. bei *Heydemann, 7. Hall. Winckelm.-Progr.*, 1882, Taf. 3, 3, S. 21 f.). Auch in einer Terracottastatuette, wohl des 4. Jahrh., *Stephani, compte rendu* 1869, S. 146, vgl. S. 152, erscheint ein komischer Schauspieler mit den Attributen des Herakles. Eine starke Karikatur des Herakles im Sinne der Komödie, aber nicht in ihrer eigentlichen Tracht, zeigt eine wahrscheinlich kleinasiatische Terracotte in Berlin aus der Sammlung Lecuyer, s. (*Fröhner*) *coll. Lecuyer, vente* 1883 p. 44. — Masken des Herakles als Person der Tragödie kommen mehrfach nachgebildet vor; recht gut an einem Sarkophagfragment in Berlin, *Sculpt.* 857. Vgl. auch die Terracottamasken aus Südrufsland, die *Stephani, compte r.* 1878/79, S. 24 zusammenstellt.

6. Herakles in der späteren sepulkralen Kunst und als Kind gebildet. In der Kaiserzeit wird der Verstorbene zuweilen mit Herakles identifiziert und mit dessen Attributen ausgestattet; vgl. was *Bull. dell' Inst.* 1877, p. 125 von mir angeführt ist. Ferner liebt es die sepulkrale Kunst derselben Zeit bekanntlich, zu den Bildern des seligen Jenseits, welches den Verstorbenen erwartet, Kinderfiguren, und zwar geflügelte und ungeflügelte, zu verwenden. Indem sich diese Sitte mit der vorhin erwähnten, der Identifikation mit Herakles verbindet, entsteht daraus die merkwürdige Bildung eines bald geflügelten, bald ungeflügelten Kindes mit den Attributen des Herakles. Die sepulkrale Bedeutung ist sicher wo derartige Figuren, z. B. trunken von andern Knäbchen gestützt (*Gerhard, ant. Bildw.* 30, 2), als Bild des seligen Verstorbenen an Sarkophagen erscheinen. Aber auch für die Einzelfiguren dieser Art ist sie wahrscheinlich (als Motiv kommt namentlich das des farnesischen, auch das des trunkenen Herakles vor), besonders für die, welche das Kind schlafend darstellen und zu den Heraklesattributen häufig auch die des Eros und des Hypnos gesellen. Vgl. über diesen Denkmälerkreis, in welchem manches noch näherer Aufhellung bedarf, *Bull. dell' Inst.* 1877, 123 ff. *Stephani, Compte rendu* 1874, S. 10 ff. Auch scheinen im Kulte des Hercules als somnialis derartige Figuren geweiht worden zu sein. Eine schlafende Eros-Hypnosfigur ohne Heraklesattribute hat die Inschrift Herculi sancto Eutychianus, s. jetzt *Michaelis, anc. sculpt. in Gr. Brit.* p. 498, 66. — Indessen gab es in späterer Zeit auch Einzelfiguren, welche nur den wirklichen Herakles als Knaben, namentlich als Vorbild für die Jugend, in den Gymnasien darstellten. Die Inschrift *C. I. G.* 5984 b befindet sich an der Herme eines sehr jugendlich mit Fell und Keule gebildeten Herakles als παῖς. Eine andere derartige Herme, aber ohne Inschrift, s. *Bull. commun. di Roma* vol. I, tav. 1. Vgl. ferner die Statuen bei *Gerhard, ant. Bildw.* 30, 1 und *Clarac* 781, 1956. Interessante Statue im Palazzo Doria zu Rom, an der wenigstens das Wesentliche alt ist.

III. Herakles' Thaten in der Kunst.

A. In der archaischen Kunst.

Die altertümliche Kunst hat sich mit einer besonderen Vorliebe der Darstellung der Thaten des Herakles gewidmet, und zwar gleich, sobald man überhaupt begonnen hatte, Scenen des Mythus und der Sage künstlerisch darzustellen.

Seedämon. Zu den frühest dargestellten Sagen gehört die vom Seedämon, welchen Herakles bezwingt und festhält, bis dieser ihm seine geheime Weisheit mitgeteilt hat. Den Kunsttypus des Dämons, menschlichen Oberkörper, der unterwärts in einen Fischleib übergeht (nicht aber die Sage), übernahmen die Griechen von der orientalischen Kunst (vgl. *Milchhöfer, Anfänge d. gr. Kunst* S. 84 f.).

Wahrscheinlich geschah dies von den Ioniern etwa im achten Jahrh. In das siebente und die erste Hälfte des sechsten Jahrh. gehören folgende Denkmäler: der Inselstein *Revue archéol.* 1874, 2, pl. 12, 1; der Fries des Tempels von Assos; das Giebelrelief aus Poros von der Akropolis in Athen, *Mitth. d. ath. Inst.* XI, Taf. 2, S. 64 ff. (es sind inzwischen noch neue Stücke der Heraklesfigur gefunden worden; ebenda Fragmente, die wahrscheinlich zu einer grofsen Wiederholung desselben Gegenstandes gehören) und das Bronzerelief aus Olympia, *Ausgrab.* IV, Taf. 25 B, S. 19. Letzteres giebt als Namen des Dämons inschriftlich ἅλιος γέρων. Unter demselben Namen genofs er in Byzanz und wohl auch anderwärts Verehrung (vgl. *Furtwängler, Bronzefunde*, 1879, S. 96 f.). Die genannten Denkmäler zeigen Herakles, wie er den Dämon von hinten ereilt hat und den Widerstrebenden nun gefafst hält. Enger geschlossen und energischer verbunden ist die Gruppe auf den schwarzfigurigen attischen Vasen des 6. Jahrh., wo die Gruppe im älteren (z. B. *Mon. dell' Inst.* XI, 41; *Mus. Gregor.* 2, 44, 2) und besonders im späteren Stile häufig erscheint; vgl. das Verzeichnis von *Petersen, Annali dell' Inst.* 1882, p. 73 ff., das *Studniczka, Mitth. d. ath. Inst.* XI, S. 65 noch ergänzt. Hier hat sich Herakles rittlings auf den Dämon gesetzt und ihn mit beiden Armen fest umschlungen; vergeblich sucht letzterer sich loszumachen. Auf einer streng rotf. Schale vom Anfang des 5. Jahrh. ist die Gruppe gelockert (*Annali* 1882, tav. K); sie verschwindet in dieser Zeit. Den Dämon nannten die Attiker, wie uns die Vaseninschriften lehren, Triton (s. d.)

Da dasselbe Wesen auch als Nereus in der Sage lebte, Nereus aber von der Kunst bereits einen festen Typus als ganz menschliche Gestalt erhalten hatte, so stellte die archaische attische Kunst Herakles auch mit dem völlig menschlich gebildeten Nereus ringend dar, indem sie hiezu den für Peleus und Thetis erfundenen Typus verwendete; so schon auf einer Lekythos älteren schwarzfig. Stiles in Athen, *Arch. Ges.* 1968. Die Verwandlungen des Meergottes werden in derselben Weise wie bei Thetis angedeutet auf den späteren schwarzfigurigen Vasen, *Gerhard, auserl. Vasenb.* 112 und *British Mus. Inv.* 68, 6, 1, 10.

Kentauren. Nicht minder hoch gehen die Darstellungen der Sage vom Kampfe mit den Kentauren in die alte Zeit hinauf. Ein guter Teil der Denkmäler geht ins 7. Jahrh. zurück. Der alte Typus ist folgender: Herakles noch ohne Löwenfell, meist nur mit dem Bogen oder auch mit der Keule bewaffnet, knieet oder schreitet mit eingesenkten Knieen nach rechts; meist schiefst er mit dem Bogen; die Kentauren, anfangs immer, später nur noch vereinzelt mit menschlichen Vorderbeinen gebildet, haben die Flucht vor dem gewaltigen Helden ergriffen; sie laufen weg, einige blicken sich um, einige stürzen; ihre Waffen sind Baumäste. Rotthonige Reliefgefässe aus Italien: *Arch. Ztg.* 1881, S. 42; vgl. 1883, S. 156; „Protokorinthische" Lekythos, *Arch. Ztg.* 1883, Taf. 10; S. 155 ff.; Fries von Assos, *Clarke, investig. at Assos* 1881, pl. 15; p. 107; Bronzerelief von Olympia, *Ausgr.* 3, 23; *Friederichs-Wolters, Abg.* 337; hier nur ein Kentaur, aus Raummangel; ebenso wahrscheinlich auf dem korinthischen Pinax *Ant. Denkm.* 1, Taf. 7, 7; und ebenso auf der altionischen (kymäischen?) Amphora, die *Mitth. d. Inst. in Rom* 1887, 173, 6 beschrieben ist. Viele Kentauren wieder auf dem altkorinthischen Napf im *Journal of hell. stud.* I, 1, mit Angabe der Höhle des Pholos: Herakles hat zwei Äste ergriffen, die er schwingt. Steine wirft er in dem Buccherorelief *Micali, stor.* 20, 8, das wohl hieher gehört. Kyrenische Vase der Gattung der Arkesilas-Schale, *Arch. Ztg.* 1881, Taf. 11. 12. Etwas später sind folgende Darstellungen, wo Herakles auch bereits mit dem Löwenfell bekleidet ist; die Amphora *Berlin* 1670, die ich jetzt als attisch, aber unter chalkidischem Einflusse stehend bezeichnen möchte (vgl. *Jahrb. d. arch. Inst.* 1, 91, Anm. 19); ferner die Vase unbekannter, aber unter ionischem Einflufs stehender Fabrik, *Micali, stor.* 95 (zu welcher vgl. *Arch. Ztg.* 1881, S. 241, Anm. 73). Der Kypseloskasten und der amykläische Thron enthielten beide den Kentaurenkampf; auf ersterem war Herakles τοξεύων. — Schon auf den attischen Vasen des gewöhnlichen schwarzfigurigen Stiles wird indes dies Thema selten; man fand es offenbar langweilig; man brachte Variationen an, die aber nichts halfen. Vgl. *Mus. Greg.* 2, 39, 2, sehr zusammengedrängt aus den alten Friesmotiven; Herakles mit Keule. *Berlin* 1737 Herakles mit hoch geschwungenem Schwert; *ib.* 2053. — Mit Erfolg jedoch wandten sich die attischen Vasenmaler des späteren schwarzfigurigen Stiles der Schilderung des dem Kampfe vorangegangenen Aufenthalts bei Pholos zu: wie der Heros mit dem Kentaur über den geschlossenen Pithos verhandelt, *Gerhard, auserl. Vas.* 119 120, 7; oder wie er aus dem geöffneten Fasse schöpft, ebenda 119/120, 3. 5. *München* 435. 746; oder endlich wie beide, Herakles (hiebei im Mantel, ohne Fell) und Pholos gemütlich gelagert an dem köstlichen Weine sich laben, *Arch. Ztg.* 1865, Taf. 201, 1. *München* 691. Herakles beim Handschlag mit einem Kentauren, ohne Fafs, Amphora *Apparat d. Berl. Mus.* Mappe 12, 15. — Vgl. noch die Zusammenstellungen von *Stephani, Compte rendu* 1873, S. 94 ff. und *Sidney Colvin, Journ. of hell. stud.* 1, S. 102 ff. *Puchstein, Arch. Ztg.* 1881, S. 240 ff. u. d. Art. Kentauren.

Der Kentaur Nessos. Der alte Typus zeigt Herakles nach rechts, wie er mit dem Schwerte sticht nach dem sich umwendenden Kentauren, welcher die widerstrebende Deianeira auf dem Rücken trägt. Der Typus wurde schon ziemlich früh geschaffen und in einer Gegend, wo das Löwenfell noch nicht zu Herakles' Tracht gehörte, und diesem mit Vorliebe die heroische Waffe, das Schwert gegeben wurde, d. h. wahrscheinlich im Peloponnes. Er erscheint für uns zuerst auf einer wahrscheinlich chalkidischen Hydria des Louvre und auf der besonders unter peloponnesischem Einflufs stehenden Gattung attischer

schwarzfiguriger Amphoren älteren Stiles, die ich im Berliner Cataloge mit 2 β bezeichnet habe (*Catal.* S. 240 ff.). Vgl. *Berlin* 1702. *Mon. dell' Inst.* 6, 56, 4. *Mus. Gregor.* 2, 28, 2. *Gerhard, Auserl. Vas.* 117/118, 1. *Inghirami, vasi fitt.* 119. *München* 156. 1081. 126. Vereinzelt im älteren, häufiger im späteren schwarzfigurigen Stile hat Nessos Deianeira fahren lassen; sie ist abgestiegen und erwartet den Ausgang des Kampfes. *Apparat d. Berl. Mus.* Mappe 12, 135. *Ross, arch. Aufs.* 2, Taf. 2. *Roulez, choix de vases* pl. 8, 2. *Berlin* 1835. Oder sie entflieht, während Nessos einen Stein wirft: spätere schwarzfig. Amphora in Altenburg. Auf solchen Vasen dann Eurytion, nicht Nessos zu erkennen, wie *Stephani, Compte rendu* 1865, 106; 1873, 87 f. will, scheint nicht zulässig. Jene Sage läfst sich auf attischen Vasen erst in der folgenden Periode sicher nachweisen. Mit der Keule kämpft Herakles ausnahmsweise auf den Vasen des „älteren" schwarzfigurigen Stiles (vgl. *Ross, arch. Aufs.* Taf. 2., *Apparat d. Berl. Mus.* Mappe 12, 135) und des „affektierten" Stiles; s. *Gerhard, Auserl. Vas.* 117 118. — Die Scene befand sich auch am amykläischen Throne (Herakles *Νέσσον τιμωρούμενος*). — Auf einer Vase unbekannter ionischer Fabrik in Zürich 415 (14) ist dagegen sicher nicht Nessos, sondern ein Abenteuer wie das mit Eurytion dargestellt; der am Kopfe wie ein Silen gebildete Kentaur trägt eine Frau auf den Armen, wie in der Gruppe gewisser Münzen der Kolonieen in Thracien (z. B. *Brit. Mus. Guide* pl. 4, 1. 2); Herakles fafst ihn und schwingt die auf den ionischen Denkmälern so früh beliebte Keule.

Der nemeische Löwe*). Vgl. besonders *Michaelis, Annali dell' Inst.* 1859, p. 60 ff.; *Reisch, Mitth. d. ath. Inst.* XII, S. 121 ff. — Die gewöhnliche Annahme, dafs sowohl Sage als Kunsttypus des Löwenkampfes direkt aus dem Orient entlehnt sei, ist nicht haltbar. Der Löwe ist eine in griechischer Sage und Kunst schon in deren ältesten uns sicher erreichbaren Stufen so festgewachsene Figur, dafs jene Annahme nicht begründet werden kann. Was die Kunst betrifft, so wird sie dadurch widerlegt, dafs die ältesten Darstellungen gerade von den angeblichen orientalischen Vorbildern ganz verschieden, also offenbar unabhängig sind. Ein Typus dagegen, der wirklich aus orientalischer Kunst übernommen wurde, ist der des Mannes, welcher zwei emporgerichtete Löwen gefafst hält (*Arch. Ztg.* 1884, S. 108 f.) oder des Jünglings, welcher, als Griff von archaischen Bronzegeräten bekannt, zwei Löwen an den Schwänzen gepackt hält. Diese Figuren sind aber rein dekorativ, sie haben keine Bedeutung, der Mann oder Jüngling ist namenlos. Herakles aber, zu dessen religiösem Wesen die Überwindung böser feindlicher in Tiergestalten symbolisierter Dämonen gehört, bekämpft den Löwen so wie die griechische Phantasie es wollte. Anfangs ist die Gruppe noch ganz lose, der Held und der Löwe (letzterer noch nicht immer aufgerichtet) stehen sich getrennt gegenüber; erst allmählich wird die Gruppe enger geschlossen. Herakles schwingt die Keule gegen das Tier. Dieser älteste Typus hat mit orientalischen Vorbildern gar nichts zu thun. Wir finden ihn auf zwei schon oben (Sp. 2139, 52 ff.) erwähnten altkorinthischen Gefäfsen, die gewifs noch dem 7. Jahrh. angehören; auf dem einen steht Herakles, auf dem andern ist er im archaischen Knielauf begriffen. Ebenfalls die Keule schwingt er auf dem altpeloponnesischen Bronzerelief in Athen, *Mitth. d. ath. Inst.* XII, S. 124 (oben), doch ist er hier mit dem Löwen schon in engere Verbindung gesetzt; ähnlich war wahrscheinlich der korinthische Pinax *Ant. Denkm.* 1, 7, 7a. Erst später tritt das Schwert, die heroische Waffe, an Stelle der Keule. Mit dem Schwerte, aber sonst noch in der Weise des ältesten Typus, zeigt den Herakles eine Amphora des Louvre, die sich durch viele Kennzeichen als chalkidisch erweist; der ganz nackte Held ist noch im Knielauf dargestellt, der Löwe nicht aufgerichtet; er sticht diesen mit dem Schwerte in die Brust; links hinter ihm die waffenlose Athena. Sehr ähnlich sind die *Mitth. d. röm. Inst.* 1887. 175, 12. 13 beschriebenen zwei altionischen, wahrscheinlich kymäischen Vasen in Florenz. Auf den attischen schwarzfigurigen Schalen der sog. Kleinmeister (vgl. *Klein, Meistersign.*[2], S. 72 ff.) erhält sich dieser ältere lose Typus, wenngleich in nachlässiger und zuweilen mifsverstandener Ausführung; meist hat Herakles die Keule, vgl. z. B. Tleson, *Annali* 1859, tav. C links oben; mehrere Schalen ohne Künstlernamen aus Cypern in Berlin; *Berlin* 1764. Auch Nikosthenes wiederholt noch diesen ältesten Typus (*Arch. Ztg.* 1885, S. 250). — Es folgt nun der auf den attischen schwarzfigurigen Vasen regelmäfsige Typus, wo der nach rechts ausschreitende Held den aufgerichteten Löwen mit dem linken Arme würgt; die Rechte zückt das Schwert gegen ihn (*Berlin* 1713 und was *Mitth. d. ath. Inst.* 12, S. 123, 1 citiert ist), oder sie ist unthätig und so gehalten, als ob sie das Schwert trüge (*Berlin* 1693; *Gerhard, A. V.* 93 *Mus. Greg.* 2, 46, 1. 2, oder, und dies ist das gewöhnlichste, sie hält das linke Vorderbein des Löwen fest (*Berlin* 1720 Exekias; 1717 u. a.); oder endlich sie schliefst sich mit der Linken fest zusammen, um das Würgen zu verstärken (*Gerhard, auserl. Vas.* 238 Ergotimos, u. a.); eine seltenere spätere Variante ist, dafs die Rechte den Rachen fafst (*Berlin* 1841; unsignierte Amphora des Andokides in Bologna). Auf Innenbildern von Schalen erscheint Herakles dem Raume zu Liebe knieend (*Berlin* 1753; 1772; *Annali* 1859, tav. C. 2). Von andern Monumentengattungen gehört hierher die treffliche Sp. 2197 zum erstenmale abgebildete altgriechische Bronzegruppe in Arolsen; ferner eine altetruskische Gruppe von Bronze, die einst als Aufsatz eines Kandelabers diente, zu Paris im *Cab. des médailles* nr. 3464 (wohl dieselbe, die bei *Caylus, rec. d' ant.* 6, 27,

*) Zu der Serie der Zwölf-Kämpfe vgl. die Schrift *Jul. Schneider, d. 12 Kämpfe des Herakles in d. alt. gr. Kunst*, Leipz. 1888, die während des Druckes erschienen, indefs von geringem Belang ist.

1. 2 abgebildet ist) und die archaische Terracottagruppe aus Capua, *Minervini, terrec. del museo Camp.* categ. 2, tav. 1. Auch das Relief des amykläischen Thrones ἄγχων Ἡρ. τὸν λέοντα haben wir uns wahrscheinlich in diesem Typus zu denken. — Im letzten Drittel des



Bronze in Arolsen, unediert (vgl. S. 2196, 63).

6. Jahrh., in der Zeit der mittleren und späteren schwarzfigurigen und der streng rotfigurigen attischen Vasenmalerei tritt ein neuer Typus auf: der Held wirft sich über den Löwen her und würgt ihn mit den Armen; letzterer legt meist die linke Hintertatze an den Kopf des ersteren. So noch im mittleren schwarzfigurigen Vasenstile *Berlin* 1725. 1800; häufig in späteren und in rotfigurigen Bildern (schwarzfigurig: z. B. *München* 439 Pamphaios; *Panofka, m. Blacas* 27; vorzügliche Amphora, etwa in Hischylos' Stil, in Brescia; rotfigurig: *Mus. Greg.* 2, 12, 3; *Mon. dell' Inst.* 6, 27). Schönes Marmorrelief aus Attica: *Mitth. d. ath. Inst.* XII, Taf, 3, 1; etwas später das attische Thonrelief, ebenda 3, 2, eine Variante, wo der Löwe auf dem Rücken liegt. Auch auf einer spät-schwarzfigurigen Hydria (*Gerhard, auserl. Vas.* 94) liegt das Untier auf den Rücken geworfen; Herakles würgt es mit der Linken und haut mit der Keule in der Rechten. Kühn und neu ist das Motiv der rotfigurigen Seite einer unsignierten Amphora des Andokides im *British Mus.* 608: knieend hat er den Löwen mit dem linken Arme umfafst und auf die Schulter gehoben, die Rechte fafst eine Tatze. Ähnlich auf einem offenbar schlecht abgebildeten Karneole aus Cypern, *Cesnola, Salamin.* p. 151, Fig. 146. Ein anderes kühnes Motiv zeigt eine strenge Bronze aus dem Peloponnes in Wien (Mitteilung R. Schneiders); sie stimmt überein mit einer Gruppe von einem etruskischen Kandelaber in Berlin (*Friederichs* 2162): H. hält den Löwen am Hinterbeine, tritt und schlägt mit der Keule auf ihn. Auf einer sp. s. fig. Lekythos in Tarent bricht der Löwe aus der Höhle hervor, H. und Athena nähern sich vorsichtig. — Das Ausweiden des erlegten Tieres schildern die spät-s. fig. Vasen *Gerhard, aus. Vas.* 133/134, 1 und *München* 563. — Fragmente einer grofsen Gruppe von Herakles und dem Löwen aus Poros und von sehr altem Stil sind neuerdings auf der Akropolis gefunden worden.

Hydra. Vgl. *Welcker, Annali* 1842, 103 = *Alte Denkm.* 3, 257 ff. Wir besitzen mehrere recht alte Denkmäler, die sich offenbar an eine ausführliche alte Dichtung anschliefsen, deren Version sich noch bei *Apollod. bibl.* 2, 5, 2 findet. Die Künstler stellten verschie- 10 dene Momente jener Schilderung dar. Namentlich lassen sich zwei Typen unterscheiden: der eine will den Anfang des Kampfes darstellen. Iolaos hat den Herakles an den Ort, wo das Unthier haust, mit dem Wagen gebracht; Herakles ist abgestiegen und beginnt den Kampf mit Bogen, Keule oder Schwert; Iolaos bleibt noch auf dem Wagen, sieht sich jedoch besorgt um. Athena tritt zur Hilfe ein. Ein Riesenkrebs unterstützt die Hydra. 20 Der zweite Typus zeigt, wie im spätern Verlauf des Kampfes Herakles sich den Genossen herbeigeholt hat und nun beide das Untier, dem der Krebs noch hilft, bekämpfen, und zwar jetzt mit sichelförmigem Messer und Iolaos auch mit Feuerbränden. Beide Typen sind alt und beide kamen in Korinth schon frühe zur Darstellung. Den ersteren zeigte der Kypseloskasten, *Paus.* 5, 17, 11 (Iolaos ist fälschlich zur nächsten Scene gezogen). Die 30 Waffe war hier der Bogen. Ferner zeigt ihn die Vase *Gerhard, auserl. Vas.* 95 96, die zwar nicht chalkidisch (wie *Klein* wollte), aber auch schwerlich attisch ist (wie *Studniczka, Jahrb. d. arch. Inst.* 1, 87 ff. will); die Waffe ist das Schwert. Endlich das Porosgiebelrelief der Akropolis zu Athen Ἐφημ. ἀρχ. 1884, Taf. 7, vgl. 1885, p. 234 ff.; *Mitth. d. ath. Inst.* XI, 237 ff. 322 ff. *Jahrb. d. arch. Inst.* 1, 87 ff. Die Waffe ist die Keule. Dieselbe zeigt auch ein recht alter- 40 tümlicher Scarabäus in Berlin *Inv.* 3622 (Abdrücke *Impr. dell' Inst.* 5, 18 und *Cades cl.* 3 A, 118), der von einem wohl ionischen Griechen des 6. Jahrh. gefertigt ist, der phönikischer Glyptik nahe stand; Herakles, hier natürlich allein, ist des Raumes wegen knieend gebildet mit geschwungener Keule; die Linke fafst die Hydra. — Jenen zweiten Typus zeigen: die altkorinthischen Gefäfse *Arch. Ztg.* 1859, Taf. 125 und *Mon. dell' Inst.* 3, 46, 2; die 50 Waffen sind Schwert und Sichel. Ferner die später-schwarzfigurigen attischen Vasen, *Berlin* 1854, wo Herakles die Sichel, Iolaos den Feuerbrand hat. Schöne Darstellung desselben Inhalts auf der strengrotfig. Vase *Gerhard, auserl. Vas.* 148. Herakles allein mit der Sichel auf der Schale des Nikosthenes und Anakles, *Berlin* 1801. Eine rotfig. Schale des älteren strengen Stiles bei Aug. Castellani in Rom läfst Herakles mit der Sichel schneiden, doch Iolaos wie im 60 ersten Typus vom Wagen aus zusehen. Herakles allein mit der abgebrochenen aber sicher zu ergänzenden Sichel als Innenbild einer Schale in vorzüglichem streng-rottig. Stile (Stufe des Duris) auf der Akropolis in Athen. Die spätschwarzfig. Vase *Heydemann, gr. Vasenb.* Taf. 4 zeigt einmal Herakles, wie er mit Steinwürfen den Kampf beginnt und dann, wie er ihn mit Keulenschlägen fortsetzt. Eine fragmentierte Gruppe von

Sandstein aus Cypern (*Cesnola, Ant. of Cypr.* pl. 27, 91. 92; dazu gehörten wahrscheinlich die Fragmente pl. 27, 76. 77) zeigte Herakles und Iolaos beide am Werke, auch den typischen Krebs. — Fragmente einer grofsen sehr alterthümlichen Gruppe aus Poros kamen neuerdings auf der Akropolis zu Tage. — Die Hydra selbst ward von Anfang an immer als Schlange von ungeheuer dickem Leib gebildet, aus dem eine gröfsere Anzahl von Schlangenhälsen und Köpfen (meist circa 9) herauskommt.

Erymanthischer Eber. Wir können die Sage bis jetzt erst in der späteren archaischen Kunst, der der 2. Hälfte des 6. Jahrh., nachweisen. Da begegnet sie uns häufig auf attischen Vasen des späteren schwarzfigurigen Stiles (besonders Amphoren der in meinem *Berl. Catalog* S. 335 ff. Nr. 1841 ff. beschriebenen Gattung), und zwar in einem völlig gefestigten Typus. Herakles trägt nach rechts ausschreitend das lebende Tier auf der linken Schulter; er setzt den linken Fufs auf den emporragenden Rand eines grofsen in der Erde steckenden Pithos und ist im Begriffe, das Tier dahinein abzuladen, das er zuweilen ganz vertikal über die Mündung des Pithos hält; aus letzterer aber tauchen Kopf und Arme des entsetzten Eurystheus auf, der sich eben da hinein versteckt hat. Herakles ist zuweilen ohne das Fell, ganz nackt, nur mit dem Schwert (*Berlin* 1849. 1855. *Inghirami, vasi fitt.* 229) oder im Chiton mit dem Schwert (*Inghirami* 231) gebildet, was wohl nur Bequemlichkeit der Maler ist, da das Fell auf dem Kopfe mit dem Eber unbequem kollidierte. Zuweilen ist er begleitet von Iolaos, der ihm oft als Waffenträger dient, d. h. ihm die Keule und den Bogen nachträgt. Natürlich wird auch hier das Geleite von Athena und Hermes öfter hinzufügt. In geringeren flüchtigeren Darstellungen ward das Fafs mit Eurystheus weggelassen. — Die schönste Ausgestaltung hat dieser Typus durch den an den Übergang vom 6. zum 5. Jahrh. gehörigen Maler Euphronios erfahren, wo die Scene unübertrefflich lebendig ist (*Wiener Vorlegebl.* 5, 5); die erschreckten und beschämten Eltern des Eurystheus nehmen hier eine bedeutendere Stelle ein, wogegen Herakles allein ist. Aufser auf einer anderen ungefähr gleichzeitigen Schale, *Mus. Camp.* 10, 134, kommt der Typus in der rotfigurigen Malerei nicht mehr vor. Etwa derselben Zeit wie diese strengen Vasen gehört das attische Relief Ἐφημ. ἀρχ. 1839, 294; *Kabbadias, Κατάλ. τοῦ κεντρ. ἀρχ. μουσ.* nr. 43 an, das Herakles allein mit dem Eber in strengem Stile zeigt. — Späteren Ursprungs als dieser Typus ist ein anderer, der nur auf geringeren spätschwarzfigurigen attischen Vasen vorkommt. Herakles beugt sich über das Tier nieder und packt es, um es sich aufzuladen. Hier ist der Held schon öfter jugendlich gebildet. Dieser Typus ist nur selten auf Amphoren (*Gerhard, auserl. Vas.* 97, 4; das leere Fafs ist hier ohne Sinn oder etwa proleptisch beigefügt; *Neapel* S. A. 150), häufig auf den schlechten flüchtigen Lekythen (*Heydemann, gr. Vasenb.* Taf. 5, 4. Hilfst. 2. *Berlin* 1779—1781). — Ein Verzeichnis von Vasen giebt *W. Klein, Euphronios*², S. 87 ff.

Hirschkuh. Auf den attischen schwarzfigurigen Vasen (des älteren wie des späteren Stiles) finden wir einen Typus, wonach Herakles das schnelle Tier erreicht hat und jetzt neben ihm nach rechts hin schreitet; er hat das Geweih desselben — es wird immer gehörnt dargestellt — erfafst und will dasselbe abbrechen. Letzteres ist besonders deutlich auf der Vase des älteren Stiles, *Gazette arch.* 1876 pl. 9; von rechts tritt hier Artemis dem Helden entgegen, um ihn an weiterer Verletzung des Tieres zu hindern. Vgl. ferner *Gerhard, auserl. Vas.* 100; *Berlin* 1859. *München* 355 zwei Scenen, einmal fafst er wie gewöhnlich ans Geweih, das andere Mal an den Vorderfufs.

Eine merkwürdige Darstellung bietet die später-schwarzfigurige Amphora bei *Gerhard, auserl. Vas.* 99: der Hirsch steht unter einem Apfelbaum, neben welchem zwei Mädchen stehen; Herakles scheint ihn von da fortlocken zu wollen. Wahrscheinlich gab es eine Sage, dafs das gehetzte Tier bei den Hesperiden Schutz gefunden habe (bei *Pindar Ol.* 3 kommt Herakles bekanntlich bei seiner Verfolgung der Hirschkuh bis zu den Hyperboreern, bei welchen ja auch die Hesperiden nach alter Sage lokalisiert waren).

Ferner besitzen wir einige Denkmäler, welche einen Kampf zwischen Apoll und Herakles um die Hirschkuh darstellen (vgl. oben Sp. 2149. 2189), von dem die litterarische Überlieferung schweigt. Wahrscheinlich gehört schon das hochaltertümliche, jetzt im Louvre befindliche kretische Bronzerelief (*Annali dell' Inst.* 1880, tav. T p. 214 ff.; *Milchhöfer, Anfänge* S. 169; vgl. oben Sp. 454, 32 und Sp. 2152, 12) hierher, welches die wesentlichen Grundzüge dieser Scene zeigt, wo das Detail jedoch noch nicht typisch gefestigt und von dem späteren verschieden ist, weshalb die Deutung auch unsicher bleibt; der unbärtige Herakles trägt statt der Hirschkuh einen geknebelten Steinbock, den ihm der bärtige Apollon mit dem Bogen streitig macht. Auf dem Relief archaisch-etruskischen Stiles, auf einem Bronzehelm altgriechischer Form (*Monum. inéd., sect. franç.* pl. 3 A, in Paris, *cab. des méd.*) hält Herakles das geknebelte und an der Erde liegende hirschartige Tier am Horn und schwingt seine Keule gegen Apollon, der ihn mit Pfeilen beschiefst. Die attischen später-schwarzfigurigen Vasen *Gerhard, auserl. Vas.* 101 und *Roulez, choix de vases* p. 31 haben die Scene ganz in das geläufige Schema des Dreifufskampfes gebracht: Apollon, nach rechts schreitend, sucht dem sich entfernenden und umblickenden Herakles die Hirschkuh, die er trägt, zu entreifsen.

Stymphalische Vögel. Attische schwarzfigurige Vasen des älteren Stiles zeigen Herakles aufrecht ausschreitend und nach den zahlreichen grofsen umherflatternden Vögeln entweder mit der Schleuder werfend (*Gerhard, auserl. Vas.* 324, *Gazette arch.* 1876, pl. 3) oder mit Stöcken (oder sollen es Schwerter sein?)



schlagend, wobei Iolaos hilft (*Gerhard, auserl. Vas.* 105/106).

Kretischer Stier. In der Periode der späteren schwarzfigurigen attischen Vasenmalerei begegnen uns gleichzeitig drei Typen: a) Herakles, in der gewöhnlichen Tracht mit dem Fell, hat den nach rechts fliehenden Stier erreicht und fafst ihn am Horne: *Gerhard, auserl. Vas.* 98, 3. *Benndorf, griech u. sic. Vasenb.* 42, 3 und die ganz übereinstimmende Pelike Berlin 1886. Vgl. ferner *Berlin* 2137. — b) Herakles hat das Tier mit einem Stricke gefangen, den er ihm um die Beine (meist nur die Hinterbeine) und zuweilen auch um die Schnauze befestigt hat. Der Stier ist auf die Vorderbeine gefallen, indem Herakles sich von vorne auf ihn stemmt, ihn niederdrückt und den Strick anzieht. Der Held hat, um nicht gehemmt zu werden, Gewand und Waffen abgelegt und an einen Baum gehängt: Amphoren *Mus. Gregor.* 2, 38, 1. *München* 591. 614. *Lau, Vasen* 11, 2. Kanne *Gerhard, A. V.* 98, 1. Lekythen *Annali dell' Inst.* 1835. tav. C. *Neapel* R. C. 200. 210. Schale *Neapel* 2773. Auf den flüchtigen Produkten letzterer Art ist Herakles zuweilen schon unbärtig; wenn nicht Bogen oder Köcher beigegeben sind, bleibt es dann ungewifs, ob Theseus oder Herakles gemeint ist. Denn die gleichzeitige strengfigurige Malerei hat das Motiv — das sie mannigfach und sehr lebendig variiert — zweifellos auf Theseus übertragen (vgl. die Euphroniosschale und die anderen Theseuscyclen, die *Klein, Euphron.*[2] S. 193 ff. citiert; auch *Annali* 1878, tav. D, wo Herakles mit Antaios das Gegenbild ist, scheint der attische Held, nicht jener gemeint; das längere aufgenommene Haar ist immer ein völlig sicheres Unterscheidungsmittel für Theseus). — c) Nahe verwandt ist der dritte Typus, doch ist hier nicht das Einfangen des Tieres, sondern nur seine Bezwingung durch eine Art Ringkampf dargestellt. Herakles, welcher wieder Fell und Waffen abgelegt hat und ganz nackt ist oder nur einen Schurz um die Hüften oder den Chiton anhat, packt weit vornübergebeugt den Stier mit beiden Fäusten von vorn und drückt das in die Kniee sinkende Tier nieder; seine Waffen hängen an einem Baume. Ausnahmsweise gebraucht er (*Berlin* 1898) das Schwert gegen das Tier. Athena und auch Hermes sind zuweilen gegenwärtig. Da in späteren Darstellungen (s. unten Sp. 2225, 57) Herakles in ähnlicher Weise dem ganz als Stier gebildeten Acheloos gegenüber tritt, so könnte man hier auch vermuten wollen, dafs der Ringkampf mit Acheloos als Stier dargestellt sei. Da dieser Typus jedoch mit dem vorigen so nahe verwandt ist, so ist es sehr unwahrscheinlich, dafs seine Bedeutung eine so verschiedene sei, zumal da wir für Acheloos einen bestimmten andern Typus gebraucht sehen (vgl. unt. Sp. 2209). Amphoren: *München* 362. 366. 494. 1189. Hydria: *Berlin* 1898. Schalen: *Collignon mus. d'Athènes* 212. 213. 470. Lekythen: ebenda 274. 276—278. Napf *Gerhard, A. V.* 98, 5. Auf den letzteren sehr flüchtigen Denkmälern ist der Held unbärtig.

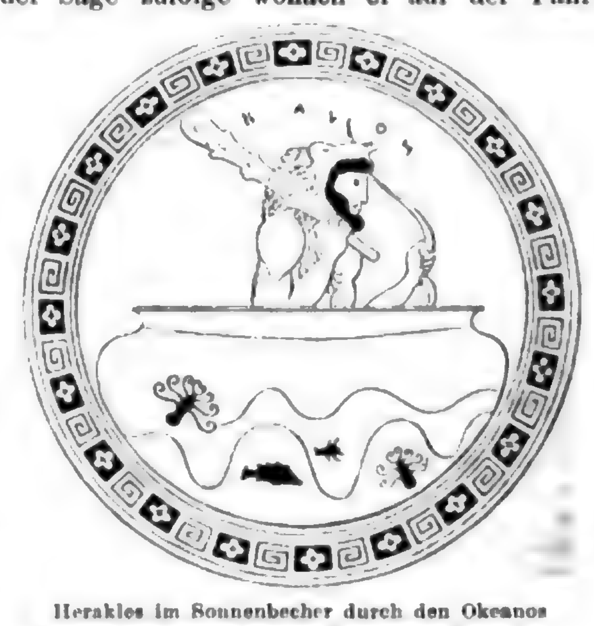
Rosse des Diomedes. Auf archaischen Vasen fehlen sichere Darstellungen; nur Neapel, *Heyd.* 2506 scheint H. die Rosse zu entführen. Eine (wahrscheinlich altionische) Gemme, *Cades impr. cl.* 3 A, 157 zeigt Herakles nach rechts schreitend und die Zügel eines galoppierenden Pferdes packend; in der Rechten die Keule. Das Schema ist also ähnlich dem von dem Einfangen des Stiers. Am amykläischen Thron war Herakles τιμωρούμενος τὸν Θρᾷκα dargestellt. Das pafst nicht eigentlich auf das Einfangen der Rosse, eher zur Darstellung eines griechischen Scarabäus späteren archaischen Stiles in Berlin (*Tölken* 2, 138, *Cades* 3 A 158; bei *Caylus rec. d'ant.* 6, 36, 2 eine Replik), von dem eine bessere Replik im athenischen Kunsthandel existiert. Ein anscheinend toter Mann, der auf dem letztgenannten Exemplar deutlich unbärtig ist, erscheint hier den vier wilden Rossen auf die eherne Krippe als Futter vorgeworfen; der kleine Mann im Hintergrunde mit dem Eimer kann freilich kaum Herakles bedeuten. Gewöhnlich wird die Darstellung als Abderos und Diomedes erklärt (*Winckelmann, mon. ined.* 68).

Amazonen. Der Einzelkampf mit Hippolyte zur Gewinnung ihres Gürtels ist der archaischen Kunst unbekannt. Dagegen liebt diese es sehr, die Schlacht gegen das Amazonenheer, wobei viele andere Helden wie Telamon u. a. dem Herakles helfen, darzustellen. Sie that dies allerdings nach ihrer Art im Schema aneinandergereihter Einzelkämpfe. Für die Hauptgruppe des Herakles ward ein fester Typus ausgebildet. Diese Gruppe wurde namentlich in der später-archaischen Kunst auch vielfach einzeln wiederholt; man fügte dann der ursprünglich nur aus zwei Figuren bestehenden Gruppe öfter zu beiden Seiten andere Amazonenfiguren hinzu, deren Schemata wechseln; sie kommen der von Herakles Bedrängten zu Hilfe. Auch stellte man in dieser späteren Zeit dem Herakles drei wie die Geryonesleiber eng nebeneinandergedrängte Amazonen gegenüber. Jener feste Typus aber ist der: Herakles, weit nach rechts ausschreitend, hält mit der vorgestreckten Linken die fliehende Amazone, die im alten Schema des in die Kniee gebogenen Laufes dargestellt ist, fest, und zwar entweder am Helme, Schilde, Arme, der Schulter oder gar an ihren Haaren; mit der Rechten zückt er das Schwert gegen sie. Chalkidische Amphora im *British Museum* (Revers Polyphem). Attische Vasen des älteren schwarzfig. Stiles: *Mon. dell' Inst.* 12, 9 (die Amazone ist Andromache genannt). *Inghirami, vasi fitt.* 301. 304 (hier ist die Amazonenstadt angeben), *Berlin* 1710. *Sammlung Sabouroff*, Taf. 49.; *Gerhard, auserl. Vas.* 314 (mittlerer Stil). Im späteren schwarzfigurigen Stile wird dieser Typus beibehalten; nur wird die Amazone jetzt meist als wirklich in die Kniee gesunken und von Herakles zu Boden gedrückt dargestellt, eine Umbildung und Umdeutung des alten Motivs des Knielaufs. Das gezückte Schwert wird zwar vielfach beibehalten, doch tritt öfter an seine Stelle auch die hochgeschwungene Keule in der Rechten des Helden. Vgl. die

Amphoren, *Berlin* 1848, 1849; *München* 425; 606; 615; 621; die Keule 567. 1081. Hydrien: *München* 128 (ausnahmsweise der Bogen in Herakles' Linker); 492 (Keule). Kannen: *München* 681; 1192; 1197. Lekythen: *Berlin* 2008. 2024. Schalen: *Mus. Greg.* 2, 66, 4 (Pamphaios). *Mon. dell' Inst.* 9, 11. Auf den rotfigurigen Vasen des 6. Jahrh. ist der Typus noch unverändert oder nur wenig modifiziert (vgl. zwei Schalen mit dem Lieblingsnamen des Memnon, *Berlin* 2263; *O. Jahn, Darst. griech. Dichter*, Taf. 3; ferner *Mon. dell' Inst.* 8, 6. *Bull. Nap.* n. s. 1, 10. Ein prächtiger Aryballos epiktetischen Stiles in Bologna, *Pal.* 1184. Auf dem Fragmente einer feinen Schale etwa im Stile des Epilykos, im Privatbesitz, steht neben dem gegen mehrere Amazonen kämpfenden Helden Ἡρακλῆς ἀγαθός (Theta mit Kreuz). — Bei Amasis d. J. (*Luynes, descr.*, pl. 44) und Duris (*N. Memorie dell' Inst.* 2, 11, 1) stöfst Herakles die Amazone mit dem Schwerte nieder. — Vgl. noch *Petersen*, *Annali* 1884, 269 ff., *Sammlg. Sabouroff* zu Taf. 49.

Geryones. Von früharchaischen Darstellungen besitzen wir nur eine, die zudem nicht ganz sicher ist, nämlich die sehr roh bemalte protokorinthische Pyxis, *Journ. of hell. stud.* V. p. 176, welche den Bogenschützen Herakles dem dreileibigen, bewaffneten Geryones gegenüber darzustellen scheint; derselbe hat mehr als zwei Beine; wäre er genauer ausgeführt, so würde er wohl den gleich zu nennenden Typus der altattischen Vasen zeigen. Reifarchaischer Kunst gehören unter den Vasen zunächst zwei chalkidische an: *Gerhard, auserl. Vas.* 105 106 (oben S. 1631) und 323. Geryones ist hier mit drei Oberkörpern auf einem Unterkörper und mit zwei grofsen Rückenflügeln gebildet. Er ist vollgerüstet. Herakles ist einmal im Fernkampf den Bogen schiefsend, einmal im Nahkampf, Geryones am Helme packend, dargestellt. Der Hirt Eurytion und der Hund sind bereits getötet. Die Herde, eng zusammengedrängt, wartet. — Unter den attischen Vasen ist die Scene im mittleren und späteren schwarzfigurigen Stile nicht selten. Vgl. das Verzeichnis der Vasen bei *Klein, Euphronios* ², S. 58 ff. (die, übrigens attische, Amphora aus Kamiros ist abgebildet bei *Torr, Rhodes*, pl. 6, B a). Geryones ist hier in einer mehr realistischen Weise mit drei vollständigen, an der Hüfte zusammengewachsenen, vollgerüsteten und ungeflügelten Leibern gebildet. Meist ist der eine Körper tödlich getroffen. Eurytion liegt sterbend zwischen Herakles und Geryones. Herakles führt als Waffe auf den älteren Bildern meist das Schwert (vgl. *Gerhard, auserl. Vas.* 107, Exekias), auf den späteren die hochgeschwungene Keule (z. B. *Gerhard, A. V.* 157, 2). Zuweilen spannt er auch den Bogen (z. B. *München* 407). Der Hund pflegt wie Kerberos, dessen Bruder er ist, mit zwei Köpfen und Schlangenschwanz gebildet zu sein (vgl. *Mus. Greg.* 2, 48, 1). Die streng rotfigurige Schale epiktetischen Stiles bei *Noel des Vergers, l'Etrurie* pl. 38 giebt noch den herkömmlichen Typus. Doch die auch noch gegen Ende des 6. Jahrh. gefertigte Schale des Euphronios liefert eine leichte Umarbeitung desselben. Herakles ist in dem für die Einzelfigur so beliebten Schema mit vorgestrecktem Bogen und geschwungner Keule dargestellt; er hat den Bogen bereits gebraucht; Eurytion ist zur Seite geschoben; die Herde, die gewöhnlich weggelassen wird, ist ausführlich dargestellt. Wenige späterschwarz- und strengrotfigurige Vasen (s. *Klein* a. a. O., S. 61) zeigen die Wegführung der Herde allein. Wenn *Paus.* 3, 18, 13 sich genau ausdrückt, so war auch am Amykläischen Thron nur dies dargestellt. — Das Relief der Basis der oben Sp. 2148 abgebildeten Statue aus Cypern (abgeb. oben S. 1635; photographisch in *Cesnola, ant. of Cypr.* I, pl. 122, 912) zeigt Herakles ganz wie auf den cyprischen Münzen des 5. Jahrh. schreitend mit dem Bogen. Orthros, der Hund, hier mit drei Köpfen, ist getroffen; Geryones fehlt; der Hirt lebt noch und sucht seine Herde zu retten. Das Relief, reingriechisch-cyprischen Stiles, wird wie die Statue wohl dem Ende des 6. Jahrh. angehören.

Helios. Eine spätschwarzfig. attische Lekythos (*Stackelberg, Gräber*, Taf. 15; *Gerhard, ges. Abh.*, Taf. 5, 5) zeigt, wie Herakles mit Keule und Bogen gegen den, wie öfters auf jenen Lekythen, aus dem Okeanos emporfahrend gebildeten Helios anstürmt, offenbar der Sage zufolge wonach er auf der Fahrt



Herakles im Sonnenbecher durch den Okeanos fahrend (nach *Gerhard*, *Abhandlungen* Taf. 5, 4).

zur Geryonesinsel den Bogen gegen Helios spannte. — Im Sonnenbecher durch den Okeanos fahrend, stellt das Innenbild einer strengrotfig. Schale vom Anfang des 5. Jahrh. den Herakles dar (beistehend nach *Gerhard, auserl. Vas.* 109 = *ges. Abh.*, Taf. 5, 4; *Mus. Gregor.* 2, 74, 1).

Hesperiden und Atlas. Am Kypseloskasten war Atlas mit dem Himmel und mit den Hesperidenäpfeln gebildet; Herakles ging auf ihn mit dem Schwerte los (*Paus.* 5, 18, 4). In Olympia sah man Atlas mit dem Himmel, den Apfelbaum der Hesperiden mit der Schlange, die Hesperiden und Herakles aus Cedernholz

von Theokles und Hegylos (*Paus.* 6, 19, 8; 5, 17, 2). Weder auf Vasen noch in andern Denkmälern der archaischen Periode ist uns diese Scene erhalten. Nur zwei spätschwarzfigurige Lekythen (*Braun, 12 Basrel.* Vign. zu Taf. 11; *Benndorf, gr. u. sic. Vasenbilder,* Taf. 42, 1) beziehen sich auf das Abenteuer, stellen aber Herakles dar, wie er selbst die Äpfel des von der Schlange umwundenen Baumes einsammelt.

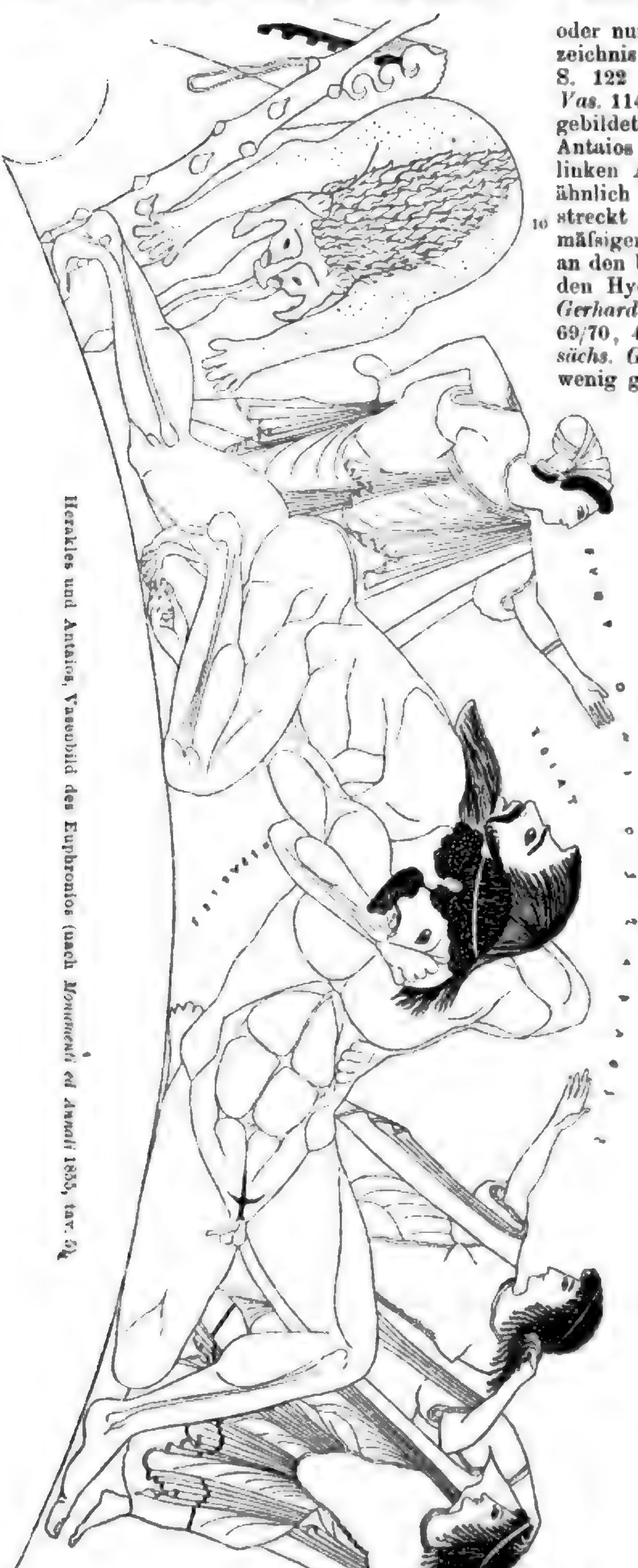
Kerberos. Hervorragend und bis jetzt isoliert ist der altkorinthische Napf *Arch. Ztg.* 1859, Taf. 125. Herakles, ganz nackt, mit dem Bogen in der Rechten, ist in den Palast des Hades eingedrungen und bedroht letzterern mit einem Steinwurfe; erschreckt ist Hades von seinem Throne aufgestanden und flieht; mutig stellt sich Persephone dem kühnen Eindringling gegenüber. Hermes, der ihm den Weg gewiesen, folgt dem gewaltigen Helden. Kerberos, zu dessen Losgabe er Hades zwingen will, steht am Eingang, nur mit einem Kopfe aber mit sechs von ihm ausgehenden Schlangenleibern. (Über die schwankende Bildung des Kerberos in älterer Zeit vgl. *Samml. Sabouroff,* Text zu Taf. 74, S. 3 und Nachtr. S. 6). Auf den schwarzfigurigen attischen Vasen mittleren und späteren Stiles finden wir einen festen Typus: Herakles schreitet aus dem Palaste der Unterirdischen, der oft durch Säulen angedeutet wird, heraus, in der Rechten hoch die Keule schwingend, mit der Linken an einer Kette oder Stricken den mit zwei Köpfen und Schlangenschwanz gebildeten Kerberos nach sich ziehend. Im alten Knielaufschema ist Herakles auf der etwas älteren Vase, *Gerhard, auserl. Vas.* 129 gebildet. Öfter ist Persephone unter der Halle gebildet, selten auch Hades (wie *Mus. Greg.* 2, 52, 2; vgl. *Journ. hell. stud.* 1883, p. 107). Hermes, auch Athena geleiten den Helden. Die Darstellung befindet sich meist auf Amphoren. Siehe *Inghirami, vasi fitt.* 136. *Gerhard, auserl. Vas.* 130. 131 (außerhalb des Palastes wartet das Gespann des Helden), *Berlin* 1828. 1880. *München* 153. 406. 1206. Er zieht den Kerberos nicht, sondern spricht ihm gütlich zu auf der Vase *Mus. Greg.* 2, 52, 2, in Gegenwart von Hades und Persephone. Er lockt ihn, Amphora, *Apparat d. Berl. Mus. Mappe* 12, 9; er hält ihm die Kette hin, ebenda 12, 10; ebenso auf einer unsignierten Amphora des Andokides im Louvre. Gut ist auch die Schale des Xenokles *Rochette mon. in.* pl. 49. — Merkwürdig ist eine archaische Vase einer unbekannten, wahrscheinlich ionischen Fabrik *Monum. dell' Inst.* 6, 36 (vgl. *Klein, Euphron.*², S. 93); in den Hauptzügen stimmt sie zwar mit dem obigen Typus, aber das Detail ist anders; Kerberos ist dreiköpfig (wie er in altionischer Kunst überhaupt gewesen zu sein scheint), und mit Schlangen ausgestattet. Links steckt Eurystheus im Faſs. Es ist also die Ankunft in Mykenai analog der mit dem Eber geschildert. — Herakles, den Kerberos führend, sah man auch am amykläischen Throne.

Prometheus. Die Befreiung des Prometheus von dem ihn quälenden Adler durch Herakles' Pfeilschüsse war schon früh Gegenstand der Kunst. Es bildete sich ein Typus, der uns durch ein hochaltertümliches Fragment von Phaleron (*Benndorf, gr. u. sic. Vasenb.* 54, 2), eine altattische (*Arch. Ztg.* 1858, Taf. 114, 2) und eine wahrscheinlich chalkidische Vase (Berlin 1722, vgl. *Catal.* S. 1054) repräsentiert wird: Prometheus ist gepfählt; Herakles kommt, im archaischen ins Knie gebeugten Laufschema, und schieſst seinen Bogen ab; der riesige Adler ist bereits getroffen. Vgl. *Arch. Ztg.* 1885, S. 225.

Eurytos. Es ist ein altkorinthischer Krater erhalten, der sich auf Herakles' Verhältnis zu Eurytos bezieht; *Mon. dell' Inst.* 6, 33; *Longpérier, mus. Napol.* pl. 71. 72; *Welcker, alte Denkm.* 5, Taf. 15, S. 261 ff. Es ist hier das dem Wettkampfe und den folgenden schlimmen Verwickelungen vorangehende, gewiſs einst auch im Epos geschilderte, friedliche Gastmahl dargestellt, in welchem Herakles als Gast auf der Kline liegt, von der Tochter des Hauses, Iole, bedient; neben ihm Iphitos, Eurytios (so lautet die Beischrift) und seine anderen Söhne. Eine attische Amphora mittleren schwarzfig. Stiles schildert eine andere Scene der Eurytos-Sage (*Minervini, illustr. di un vaso volc. rappr. Ercole preso la famiglia di Eurito, Napoli* 1851), zwar nicht die Zerstörung Oichalias und die Ermordung der Familie des Eurytos, sondern, wie es scheint, den Wettkampf im Bogenschieſsen, und zwar wie Eurytos und seine Söhne sich als vollkommen überwunden erklären. Neben dem Ziel, in dem mehrere Pfeile stecken, steht Iole, der Preis des Kampfes. Herakles am andern Ende des Bildes ist noch im Begriffe zu schieſsen. Auf ihn zu eilen mit vorgestreckten Armen der alte Eurytos in Chiton und Mantel, und ein behelmter Sohn desselben; Iphitos und ein dritter, unbenannter Sohn, beide in Bogenschützentracht, liegen am Boden als völlig Besiegte. Obwohl diese beiden Figuren besser für eine Kampfscene passen, so sprechen doch die übrigen Elemente des Bildes zu entschieden dagegen. Die Einnahme Oichalias führte Herakles auch nicht allein, sondern mit Kriegsgefolge aus. Auch war Iphitos, der hier erscheint, ja längst vorher getötet worden.

Aktorionen. Am amykläischen Thron befand sich Herakles *ἀποκτείνων τοὺς παῖδας τοῦ Ἄκτορος*. Sichere Darstellungen sind uns nicht erhalten. Vielleicht sind jedoch auf dem altionischen Metallrelief bei *Micali, storia* 30, 1 (vgl. oben Sp. 2151) die beiden engzusammenhängenden Krieger, denen Herakles gegenübertritt, die *δίδυμοι Ἀκτορίωνε*.

Antaios. Der Ringkampf mit Antaios erscheint erst auf attischen Vasen des späteren schwarzfigurigen Stiles. Auch war die Sage weder am Kypseloskasten noch amykläischen Thron dargestellt. Ein fester Typus hat sich nicht gebildet. Es kommen vielmehr verschiedene Motive des Ringkampfes vor. Auch wird Antaios bald mehr, bald weniger als Riese dargestellt. Konstant ist seine Unterscheidung von Herakles durch langes Haar und langen Bart. Immer ist er im Unterliegen. Herakles hat zum Ringkampfe das Gewand abgelegt



Herakles und Antaios, Vasenbild des Euphronios (nach *Monumenti ed Annali* 1855, tav. 5).

oder nur einen Schurz behalten. Letztes Verzeichnis der Vasen bei *Klein, Euphronios*², S. 122 ff. Hervorzuheben: *Gerhard, auserl. Vas.* 114: Herakles würgt den sehr riesenhaft gebildeten, auf das rechte Knie gefallenen Antaios mit dem um seinen Hals gepreſsten linken Arm, welchen die Rechte unterstützt, ähnlich wie er den Löwen würgt; Antaios streckt schon beide Arme von sich. Regelmäſsigere Ringerschemata, besonders das Fassen an den Unterbeinen (das ἕλκειν) zeigen die beiden Hydrien, *Arch. Ztg.* 1878, Taf. 10 und *Gerhard, auserl. Vas.* 113, die Kanne ebenda 69/70, 4 und die Kolonnettenvase, *Berichte d. sächs. Ges.* 1853, Taf. 9; hier ist Antaios nur wenig gröſser als Herakles. Auch auf rotfigurigen Schalen vom Ende des 6. Jahrh. kommt die Scene vor, der riesige Antaios knieend oder liegend, erwürgt von dem nackten Herakles, *Ber. d. sächs. Ges.* 1853, Taf. 8. *Annali dell' Inst.* 1878, tav. D. Eine groſsartige Gruppe schuf Euphronios auf einem Krater derselben Zeit, *Mon. ed Annali* 1855, tav. 5; *Wiener Vorlegebl.* 5, 4, wonach beistehend. Der ungeschlachte liegende Riese wird von dem gewandten sehnigen Athleten Herakles erwürgt. Die Charakteristik der beiden Köpfe ist vorzüglich. — Das Motiv des Emporhebens von der Erde ist der archaischen Kunst fremd, die sicherlich auch die bezügliche Sagenwendung nicht kannte.

Alkyoneus. Vgl. *O. Jahn* in den *Ber. d. sächs. Ges.* 1853, S. 135 ff.; *Koepp*, in *Arch. Ztg.* 1884, S. 31 ff.; *Robert* im *Hermes*, Bd. 19, S. 473 ff. und zuletzt *Max. Mayer, Giganten u. Titanen*, S. 172 ff. Auch diese Sage erscheint erst auf attischen Vasen des späteren schwarz- und strengrotfigurigen Stiles. Alkyoneus, als nackter Riese mit langem Haare und Barte gebildet, liegt in mehr oder weniger ruhigen Schlaf versenkt auf der Erde, neben ihm öfter eine Keule. Auf mehreren, besonders den schwarzfigurigen, Vasen ist der als Flügelknabe gestaltete Hypnos thätig, den Riesen in Schlaf gebannt darniederzuhalten. Herakles schreitet behutsam von links heran; er spannt entweder den Bogen auf den Schlafenden oder er zückt das Schwert, oder er schwingt die Keule. Athena und Hermes assistieren zuweilen. Auf einer spätschwarzfigurigen flüchtigen Schale (*Arch. Ztg.* 1884, Taf. 3) ist Herakles von einem bewaffneten Helden begleitet (Telamon), und auf der anderen Seite der Schale sprengen zwei Viergespanne mit ihren Lenkern (die zugehörigen Helden wohl nur aus Nachlässigkeit des sudelnden Malers weggelassen) und daneben drei Ochsen im Galopp

davon, offenbar die in Eile von Herakles' Genossen entführte Herde des Riesen. Die Vasen schliefsen die Annahme nicht aus, dafs letzterer, nachdem er im Schlafe tödlich getroffen ward, sich noch ermannt und die Helden durch mächtige Steinwürfe (vgl. *Pind. Nem.* 4, 25) schwer geschädigt habe. — Wohl auch auf Alkyoneus zu beziehen ist die nicht-attische Hydria derselben Gattung wie die oben Sp. 2205, 53 ff. erwähnten (unbekannte ionische Fabrik), wo der liegende Riese überaus häfslich gebildet ist, *Mus. Greg.* 2, 16, 2.

Acheloos. Von einem altspartanischen Künstler Dontas (Medon nach *Robert, Märchen* S. 111 ff.) rührte eine Gruppe aus Cedernholz in Olympia her (*Paus.* 6, 19, 12), Herakles und Acheloos im Kampf, Ares auf des letzteren, Athena auf des ersteren Seite, ferner Zeus und Deianeira (statt des ersteren setzt *Flasch* in *Baumeister, ant. Denkm.* 1, S. 1104 *C*, wohl mit Recht Oineus ein). Diesem verlorenen Denkmal kommt unter dem Erhaltenen wohl zunächst ein sehr archaischer Scarabäus (*King, anc. gems* pl. 34, 3), wo Herakles mit der Keule auf Acheloos losgeht, der als Stier mit Menschengesicht gebildet ist; Deianeira steht jammernd und flehend daneben. Dagegen war am amykläischen Throne ein Ringkampf, eine πάλη des Herakles und Acheloos dargestellt. Diese sehen wir auf attischen Vasen des späteren schwarzfigurigen Stiles. Hier begegnen wir zwei Motiven: entweder hat Herakles, weit nach rechts ausschreitend, den Flufsgott eingeholt, packt ihn und sucht ihm das eine grofse Horn, das er trägt, abzubrechen (so auf den Amphoren *Arch. Ztg.* 1885, Taf. 6; Berlin 1851, und der Hydria *Gazette arch.* 1875, pl. 20); oder er tritt ihm von vorne gegenüber und ringt mit ihm, wobei Acheloos den Griff des ἕλκειν zuweilen anwendet; Herakles aber hat ihn auf die Knie der Vorderbeine niedergedrückt und ist im Begriff ihm das Horn abzubrechen (*Berlin* 1852. *Arch. Ztg.* 1862, Taf 167; *Stephani, compte rendu* 1867, S. 5. 19). Acheloos ist auf diesen attischen Vasen ganz in der Art der Kentauren aus Tier und Mensch zusammengesetzt; auf einem Stierleib sitzt ein menschlicher Oberkörper mit Armen; über der Stirne hat er ein grofses Horn. Zwei der spätest-schwarzfigurigen Vasen, die Amphora *Stephani, C. R.* 1867, S. 5 und die Lekythos ebenda S. 19, lassen den Stierleib bis zum Kopfe reichen, der menschlich ist; doch fügen sie am Schulterblatt zwei aus dem Stierleib wachsende menschliche Arme an. Es ist dies der Übergang zu der in der folgenden Periode auf den attischen Vasen üblichen Darstellungsweise als Stier mit Menschengesicht. Ganz isoliert ist die Bildung, die der gegen Ende des 6. Jahrh. arbeitende Vasenmaler Pamphaios dem Acheloos gab: den Wasserdämon stellte er wie Triton dar, nur durch sein grofses Horn von diesem unterschieden, welches Herakles ihm abbricht (*Gerhard, auserl. Vas.* 115; *Wiener Vorlegebl.* D, 6). — Aufser Attika aber war jene Bildung als Stier mit Menschengesicht schon früh üblich. Aufser an dem schon oben genannten alten Scarabäus finden wir sie auf einer Phaselis zugeteilten, recht altertümlichen Münze (*Gardner, types* pl. 4, 1) und ferner an einer archaischen etruskischen Bronzegruppe von einem Dreifufs, *Mon. dell' Inst.* 6, 69, 2 d; auch auf einer strengen etrusk. Gemme, *Arch. Ztg.* 1862, Taf. 168, 5; *Cades* 3 A, 113.

Kyknos. Am amykläischen Throne befand sich Ἡρ. μονομαχία πρὸς Κύκνον. Wir dürfen uns dieselbe wohl rekonstruieren nach einer chalkidischen Vase, *München* 1108 (den chalkidischen Ursprung derselben hat *Kirchhoff* aus den Inschriften erkannt, s. *Stud.* 4. Aufl., S. 126; er wird aufs entschiedenste bestätigt durch den Stil und die Technik; sehr mit Unrecht hat *Klein, Euphronios*[2], 66 denselben bestritten). Herakles, im Panzer ohne Fell, packt den ins Knie gesunkenen Kyknos an der Gurgel und zückt das Schwert. Sehr beliebt ist die Sage auf den altattischen Vasen. Wir unterscheiden zwei Grundtypen, einen kurzen und einen ausführlichen: a) Herakles und Kyknos allein im Einzelkampfe, ohne Helfer; Kyknos sinkt zwar meist ins Knie, ist jedoch noch nicht ganz erlegen. b) Athena und Ares kämpfen mit; Zeus tritt dazwischen und trennt durch seinen Blitz den Kampf; Kyknos ist hier zumeist auch ins Knie gesunken oder zur Flucht gewandt (vgl. z. B. die Lekythos des älteren Stiles, *Heydemann, gr. Vasenb.* 1, 4; die Amphora aus Kamiros, *Torr, Rhodes* pl. 6, Bb), zuweilen aber schon ganz als Toter gebildet (vgl. *Berlin* 1732, Kolchos); Herakles kämpft hauptsächlich gegen Ares. Zu dem vollständigen Typus gehören auch die zwei Viergespanne, auf welchen die Helden gekommen sind; zuweilen erscheinen die helfenden Gottheiten, Ares und Athena, auf diesen Wagen; in anderen Fällen haben dieselben besondere Lenker, Iolaos für Herakles, Phobos für Ares (inschriftlich, *Berlin* 1732). Eine seltenere Variante ist die, dafs Herakles und Kyknos von den Wagen herab kämpfen, welche ihre Beschützer Athena und Ares lenken (so *Berlin* 1799, Glaukytes; *London* 560, *Overbeck, Kunstm.* Atl. 4, 7, 1; Nikosthenes; vgl. *Max. Mayer, Giganten u. Titanen* S. 297, Anm. 62; Ares hat sich schon zur Flucht gewendet). Dieser Typus ward nun zuweilen noch erweitert durch die Hinzufügung verschiedener herbeieilender oder zuschauender Gottheiten (vgl. *Berlin* 1799. 1732, Kolchos); viel häufiger jedoch ward er verkürzt, namentlich durch Weglassung der Gespanne (vgl. z. B. die Vasen des älteren schwarzfigurigen Stiles, *Gerhard, auserl. Vas.* 121, 1. 2) oder durch Weglassung des trennenden Zeus; letzteres jedoch anscheinend nur im späteren schwarzfigurigen und streng rotfigurigen Stile (z. B. die drei Hydrien bei *Heydemann* a. a. O., Nr. 8. 9. 10; die rotfig. Schale epiktetischen Stiles, *Gerhard, auserl. Vas.* 84 85). Ferner wurden in der späteren Zeit auch Elemente des ausführlichen Typus in den ersten kurzen eingeführt und so beide vermischt; dies ist auf einer rotfig. Schale des Pamphaios der Fall (*Mon. dell' Inst.* 11, 24), wo zu der einfachen Monomachie (Kyknos noch in voller Kraft) die

Gespanne mit den Lenkern zugefügt sind. — Herakles kämpft zumeist mit dem Schwerte oder der Lanze, selten mit der Keule (wie *Brit. Mus.* 552); häufig hat er auch den Schild (den boiotischen *Gerhard, auserl. Vas.* 84/85 als Thebaner); die epische Poesie (*Hesiods Aspis*) hatte ihn ja in diesem Kampfe in voller Hoplitenrüstung geschildert; er tritt nicht einem ungeschlachten Riesen, sondern als Krieger einem Krieger entgegen. Wie auch die homerischen Helden zuweilen, ergreift er auf der Vase *München* 48, einen Feldstein in der Leidenschaft, um ihn auf den Feind, den er am Helme packt, zu schleudern; gewöhnlich kämpft er in regelmäſsiger Ausfallstellung, immer nach rechts. Die Energie des Typus der chalkidischen Vase wird nie erreicht. Ans Ende der Periode gehört ein prachtvoller etruskischer Scarabäus (*Micali, storia* 116, 1; *Annali dell' Inst.* 1880; tav. M, 1, beides ungenügende Abbildungen; Abdruck *Cades* 3 A, 220), wo Herakles die Keule auf den zu Boden gesunkenen Kyknos schwingt, der unbärtig ist, wie auch auf der attischen rotfig. Schale *Gerhard, a. V.* 84/85. — Vgl. *Heydemann, Annali dell' Inst.* 1880, p. 80 ff.; *Max. Mayer, Gig. u. Titanen* S. 315 (über fälschlich zur Gigantomachie gezogene Kyknosvasen).

Giganten. Des Herakles Beteiligung am Kampfe der Götter gegen die Giganten ward frühzeitig dargestellt. Es ist keine selbständige That des Herakles; deshalb erscheint er auch nie allein kämpfend gegen Giganten. Die Erklärung eines Bildes am amykläischen Throne als Herakles im Kampfe gegen den Giganten Thurios bei *Pausanias* 3, 18, 11 muſs deshalb falsch sein; der Thurios, wenn die Beischrift wirklich so lautete, war kein Gigant, sondern ein sonst unbekannter Gegner des Herakles. Dieser tritt vielmehr immer nur als Helfer der Götter und zwar in unmittelbarer Nähe des Zeus auf. Schon ein altkorinthischer Thonpinax (*Berl. Vas.* 767) scheint den nackten bogenschieſsenden Herakles hinter dem weitausschreitenden, blitzschleudernden Zeus darzustellen. Im Giebel des Schatzhauses der Megareer zu Olympia (*Friederichs-Wolters, Abg.* 294 f.) scheint Herakles, ebenfalls nackt und bogenschieſsend, in der Nähe des Zeus gekämpft zu haben. — Einen festen Typus finden wir auf den altattischen Vasen und zwar besonders denen des älteren schwarzfig. Stiles. Zeus besteigt seinen Wagen, faſst die Zügel und schwingt den Blitz. Herakles aber, in ungeduldigem Eifer, voll Kampfeslust, setzt, auf Zeus' Wagen stehend, das eine Bein weit über dessen Rand auf die Deichsel hinaus und zielt mit seinem Bogen auf die Giganten, deren einer schon im Sterben unter den Rossen liegt. Zur Seite des Wagens eilt Zeus' liebe Tochter Athena. Der Typus zeugt von originaler Schöpferkraft wie wenige. Ἐφημ. ἀρχ. 1886, Taf. 7, 1; *Overbeck, Atlas der Kunstmyth.* 4, 3. 6. 9; *Mus. Gregor.* 2, 50, 1 (älterer); 2, 7, 1 (späterer schwarzfig. Stil). Eine nicht günstige Variante s. *Samml. Sabouroff* Taf. 49, 1; eine andere (Herakles zu Fuſs) *Elite céram.* I, 1. Noch der um die Wende des 6. und 5. Jahrh. arbeitende Vasenkünstler Brygos hat diesen Typus angewandt (*Berlin. Vas.* 2293, unsigniert), indem er nur das eng Gedrängte auseinanderzog, Herakles neben Zeus' Wagen, Athena vor denselben setzte (vgl. *Samml. Sabouroff* zu Taf. 49, S. 2). — Es findet sich ferner auf attischen Vasen des späteren schwarzfigurigen Stiles ein vielfach entstellt wiedergegebener Typus, wo Herakles auf dem Wagen neben Athena zu stehen scheint, worüber vgl. *Max. Mayer, Giganten u. Tit.* S. 304 ff. — Zwei altetruskische Bronzereliefs (*Mus. Greg.* 1, 39; *Max. Mayer* a. a. O., Taf. 1, 2) zeigen Herakles, wie immer in Etrurien, unbärtig, zu Fuſs, in Zeus' Nähe, mit vorgestrecktem Bogen in der Rechten eine abgeschlagene Hand schwingend (von attischen Vorbildern wie *M. Mayer* a. a. O. 339 ff. meint, kann hier nicht die Rede sein; wie auch sonst ist in etruskischer Kunst ionischer Einfluſs der maſsgebende).

Herakles als Dreifuſsträger. Vgl. *Stephani, Compte rendu* 1868, S. 39 ff. und vgl. oben Sp. 2189.

a) Herakles allein einen Dreifuſs wegtragend. Dies geschieht ohne alle Andeutung davon daſs dies Wegtragen ein räuberisches sei, auf einer attischen Amphora älteren schwarzfig. Stiles, *Arch. Ztg.* 1867, Taf. 227. Gebückt trägt Herakles einen groſsen Dreifuſs in Gegenwart ruhigstehender Figuren. Auf der anderen Seite der Vase ist der Dreifuſs festlich aufgestellt und, wie die Zweige andeuten, geweiht worden. Erhaltene Lokalsagen (vgl. *Stephani* S. 38 f.) deuten darauf, daſs man sich Gründungen des Herakles unter dem Symbole des an einen Ort Hintragens und Aufstellens eines Dreifuſses dachte. — Die Bilder der Einzelfigur des den Dreifuſs tragenden Herakles indes deuten durch den heftigen Schritt und die geschwungene Keule den Räuber an. Am altertümlichsten ist der beistehend abgebildete Scarabäus nicht etruskischer, sondern altionischer Arbeit (*Cades* 3 A 186; *Impr. dell' Inst.* 1, 17; *Stephani* S. 41, 1, d): Herakles, unbärtig, ohne Fell, ganz nackt, schwingt die Keule in der Rechten und trägt den Dreifuſs auf der linken Schulter.



Scarabäus

Von etwas späterem archaischem Stile ist der offenbar ebenfalls ionische Scarabäus gleicher Darstellung bei *Stephani* S. 41, 1, a, von dem eine Paste in Berlin ist, *Tölken* 2, 137: der Held blickt hier um wie nach dem Verfolger; er ist ebenfalls unbärtig, trägt jedoch das Löwenfell. Auf beiden Gemmen befindet sich ein Stern im Felde. Derselbe ist gewiſs nicht bedeutungslos: der den Dreifuſs, den Feuertopf tragende Herakles ist eben ein anderer Apollon, ein Feuer- und Lichtgott. Besonders merkwürdig ist ferner der ihm auf der ersten Gemme beigegebene Hund, von dessen Rücken drei kleine Schlangen ausgehen. Das ist die Bildung des Kerberos auf der altkorinthischen Vase *Arch. Ztg.* 1859, Taf. 125. Herakles scheint also als Inhaber des Kerberos gedacht, der ihm frei

folgt und der ihn beschützen wird. Es mufs diese Verbindung sich auf eine verlorene Sagenwendung stützen und es wird ihr wohl ein mythischer Sinn zu Grunde liegen, dem wir vielleicht nahe kommen, wenn wir uns erinnern, dafs die Herden des Helios und ihr Hund Orthros mit den Herden des Hades und dem Kerberos eigentlich identisch sind und die Sonne aus dem Dunkel am Weltende emporkommend gedacht wurde; so mochte Kerberos gerade dem Tripodophoren Herakles in seiner oben angedeuteten Auffassung zukommen.

b) Der Streit mit Apollon um den Dreifufs. Die altertümlichste Darstellung, welche uns erhalten, scheint eine schwarzfigurige Vase in Neapel (sehr ungenügend beschrieben bei *Heydemann*, S. A. 120; mir liegt eine Photographie vor), die sich durch zahlreiche Kennzeichen als chalkidisch erweist. Der grofse Dreifufs steht hier noch fest auf seinem Platze in der Mitte. Beide, Herakles und Apollon, mit weitem Schritte von beiden Seiten auf den Kessel zuschreitend, haben je einen Henkel desselben erfafst, während sie die andere Hand vorstrecken. Doch da ist von Herakles' Seite her Athena zwischen die beiden getreten und verhindert es, dafs die beiden handgemein werden; mit der Rechten fafst sie Apollons ausgestreckte Linke fest am Gelenke und mit der Linken (die vom Kessel verdeckt ist) scheint sie Herakles' Rechte zu halten. Hinter Apollon steht seine Schwester Artemis in geflügelter Gestalt; hinter Herakles steht sein Geleiter Hermes. Apollon, der von links kommt (*Heydemann* verkennt die Hauptpersonen und deutet sie umgekehrt) ist bärtig, wie wir ihn auf dem vielfach verwandten kretischen Bronzerelief fanden (oben Sp. 2152. 2200, 35 ff.); nur das längere Nackenhaar unterscheidet seinen Kopf von dem des Herakles. Beide tragen den Chiton und den Köcher auf dem Rücken. Herakles scheint überdies Panzer und Schwert zu tragen; er hat aber noch nicht das Fell. Athena, waffenlos und von Schlangen umzingelt (wie auf der chalkid. Vase, oben Sp. 1631), hat merkwürdigerweise einen Rock der nur bis zu den Knieen reicht, was ihre Deutung aber nicht zweifelhaft machen darf. — Dieser Typus, der stehende Dreifufs inmitten der beiden ihn anfassenden Zeus-Söhne, erscheint nur selten auf altattischen Vasen (so namentlich auf der altschwarzfig. Amphora *Mus. Greg.* 2, 31, 1 und auf der später-schwarzfigurigen Schale, *München* 548; selten auch ist der Dreifufs gehoben und wird hin- und hergezerrt von den sich Gegenübertretenden (so auf der strengrotfig. Schale, *Berichte d. sächs. Ges.* 1853, Taf. 6). Auf einem archaischen Scarabäus *Cades* 3 A, 227 haben beide den gehobenen Dreifufs gefafst und schreiten damit, umblickend, nach den entgegengesetzten Seiten weg (keineswegs eine friedliche Lösung, wie *Stephani* S. 40 meint). Merkwürdig ist eine in mehreren Repliken erhaltene tektonisch verwendete kleine etruskische Bronzegruppe archaischen Stiles (*Mus. Greg.* 1, 61, 2; *Friederichs, kl. Kunst* 546. 547, wo die Darstellung verkannt wird), indem der Kessel von beiden nach rechts hingetragen wird; Apollon geht voran und blickt sich um. — Treten hier beide Parteien mit gleichen Ansprüchen auf, so stellt der auf den altattischen Vasen gewöhnliche, wahrscheinlich weniger alte Typus Herakles deutlich als Räuber, Apollon als Verfolger dar. Dem übermächtigen delphischen Apollonkulte gegenüber mufsten mit der Zeit des Herakles Ansprüche auf den Dreifufs als unberechtigte und angemafste erscheinen. Dies drückt der neue Typus aus. Wir finden ihn auf späterschwarzfigurigen und strengrotfig. attischen Vasen sehr häufig; ferner aber auch auf einem archaischen peloponnesischen Bronzerelief aus Olympia (vgl. *Friederichs-Wolters, Abg.* 344); der Typus stammt also wohl aus peloponnesischer Kunst. Herakles eilt mit seiner Beute, die er ungefähr horizontal zu tragen pflegt, nach rechts oder links; auf dem Bronzerelief hält er den Dreifufs mit beiden Händen, auf den Vasen schwingt er gewöhnlich in der erhobenen Rechten die Keule und blickt nach dem ihn verfolgenden Apollon um, welcher den Dreifufs meist mit beiden Händen ergreift. Zuweilen fafst letzterer nur mit der einen Hand an den Dreifufs, mit der anderen an Herakles' Arm, Schulter oder Keule (so *Gerhard, auserl. Vas.* 193, *München* 452. 1028. 1198. 1251). Herakles ist auffallend häufig ohne Fell (*Berlin* 1836 mit Chiton, Panzer, Schwert, Köcher ganz wie auf der chalkidischen Vase), was hier als Fortwirken alter Tradition angesehen werden mufs. Herakles pflegt von Athena, Apollon von Artemis begleitet zu sein; zuweilen (*Berlin* 1907) scheint Athena mit gehobener Lanze Apollon zurückzuweisen. Auch Hermes tritt öfter auf, einmal (*Stephani* S. 44, Nr. 35) steht er zwischen beiden Kämpfenden, wohl um sie zu trennen. Verzeichnis der Vasen bei *Stephani* S. 43 ff. Hervorzuheben: *Gerhard, auserl. Vas.* 54. 125. 193. *Micali, storia* 88, 6—8. Von streng rotfigurigen des 6. Jahrh. vgl. namentlich die Vasen des Andokides, *Berlin* 2159 und des Philtias *Mon. dell' Inst.* 11, 28 (vgl. *Annali* 1881, 78 ff.). Seltsam ist eine spätere schwarzfig. attische Hydria im Louvre (ob identisch mit der *Bull. d. Inst.* 1866, 230 beschriebenen?), wo hinter Apollon eine geflügelte, anscheinend weibliche Gestalt in kurzem Mantel und mit langem Stocke schwebt, die ich nicht benennen kann. Vielleicht hat der von dem Maler mifsverstandene alte ionische Typus mit der geflügelten Artemis hinter Apollon diese vereinzelte Neubildung hervorgerufen.

Kerkopen. Die humoristische Sage von den Kerkopen ward schon in sehr alter Zeit in einem bestimmten Typus dargestellt. Der nach rechts ausschreitende Herakles trägt die beiden diebischen Gesellen, die im Verhältnis zu ihm wie Zwerge gebildet sind, mit den Köpfen nach unten auf der Schulter; er hat sie mit den Füfsen an eine Stange gebunden. Schon die altkorinthischen Pinakes des 7. Jahrh. zeigen den Typus (*Berl. Vas.* 766. 767) und ebenso die eine der ältesten Metopen von Selinus. Derselbe erscheint dann ferner auch auf schwarz-

figurigen (*Gerhard, auserl. Vas.* 110) und noch auf strengrotfigurigen (*München* 783) attischen Vasen; auch auf einem Scarabäus der bekannten rohen a globolo gearbeiteten Art (*Cades* 3 A, 223. *Impr. d. Inst.* 5, 23). Vgl. *Benndorf, Metopen von Selin.* S. 46.

Busiris. Eine bedeutende, überaus lebendige archaische Darstellung bietet die einer unbekannten, wohl ionischen Fabrik (wie oben Sp. 2205, 53. 2209, 9) angehörige Vase *Mon. dell' Inst.* 8, 16, wo der mächtige Held, ganz nackt und ohne Waffen, von den kleiner gebildeten Aithiopen je zwei in jedem Arm erwürgt und zwei andere mit den Füfsen erdrosselt. Die attischen Vasen nehmen die Sage erst am Ende dieser Periode auf; rotfig. Vasen vom Ende des 5. Jahrh. in epiktetischem Stile sind die ältesten Darstellungen. Wir besprechen sie im Zusammenhang in der folgenden Periode.

Geras. Der Held welcher den Tod überwindet, den Hades zur Flucht treibt, die ewige Jugend und Hebe sich erringt, verjagt auch das häfsliche Alter, das Kind der Nacht (nach der *Theogonie*), das machtlos ist ihm gegenüber. Wir kennen die Sage nur aus Bildwerken. Das älteste ist ein altargivisches Bronzerelief aus Olympia (*Ausgrab.* Bd. 4, S. 18, *Curtius, arch. Bronzerel.* S. 14), dessen Deutung wir *Löschcke, Arch. Ztg.* 1881, S. 40 verdanken. Mit der Keule verfolgt Herakles den fliehenden Geras, der gesträubte Haare und eine krumme Nase (wie sie zur Typik des Greisenalters bei den Griechen gehört) hat. Eine spätere schwarzfig. Pelike, wo die Figur einen Krückstock hält und inschriftlich als Geras bezeichnet ist, beschreibt *Löschcke* a. a. O. Die von *C. Smith, Journ. hell. stud.* 1883, p. 104 hinzugefügte Vase, Neapel 2777, stellt vielmehr, wie ich am Original konstatierte, den von Zeus getrennten Kampf mit Kyknos in gewöhnlicher Weise dar und ist nur in *Heydemanns* Beschreibung völlig mifsverstanden worden. Wahrscheinlich gehört dagegen hierher die schwarzfigurige Pelike *Berlin* 1927.

Als Richter bei Pelias' Leichenspielen sah man Herakles thronen am Kypseloskasten, *Paus.* 5, 17, 9.

Auszug. Die attische spätere schwarzfig. Vase, *Arch. Ztg.* 1867, Taf. 218 (vgl. 1866, S. 260) giebt ein Familienbild nach Analogie des alten Typus von Amphiaraos' Auszug. Der Lenker Iolaos wartet ungeduldig mit dem Viergespann; Herakles, die Rechte vorstreckend, nimmt Abschied von dem Schwiegervater Oineus und der Gattin Deianeira, welche den kleinen Hyllos auf dem Arme trägt.

Die folgenden Darstellungen betreffen nicht Thaten des Herakles, sondern nur seine Person selber. Wir bemerken im voraus, dafs eine Scheidung des auf Erden wandelnden Heros und des Gottes Herakles hier nicht durchführbar ist, und zwar deshalb nicht, weil sie im Bewufstsein der alten Zeit überhaupt keine Rolle spielt.

Im Verkehr mit Athena. Nicht nur bei seinen Thaten pflegt Athena den Herakles begleitend dargestellt zu werden, auch durch Bilder eines ruhigen Verkehres hat die archaische Kunst ihr gegenseitiges nahes Verhältnis auszudrücken gesucht. Früher hat man darin die Andeutung eines geheimen Liebesbundes beider erkennen wollen, was man aber mit Recht bald wieder aufgegeben hat (vgl. *Welcker, griech. Götterl.* 2, 780; *O. Jahn, arch. Aufsätze* S. 83 ff.). Zuweilen ist auf attischen schwarzfigurigen Vasen Athena dargestellt, wie sie dem wackern Helden zum freundlichen Grufse und als Anerkennung eine Blüte, einen Kranz oder Zweig darreicht. Vgl. namentlich die Kannen des Nikosthenes, *Mon. ed Annali* 1854, p. 46. 47, tav. 5. 6; auf letzterem Gefäfs ist Herakles ohne seine Rüstung im Mantel und bekränzt dargestellt, zum Zeichen, dafs er ruht und seine Siege feiern will. Doch auch Herakles bietet der Göttin bescheiden eine Blume, für welche diese höflich dankt (*Gerhard, Trinksch.* C, 9). Im freundlichen Zwiegespräch stehen der Held und die Göttin öfter sich gegenüber (vgl. *Gerhard, auserl. Vas.* 246, wo letztere von einem Reh begleitet ist das Herakles' Aufmerksamkeit erregt). Dies sind ganz idyllische Motive. Am deutlichsten ist das Freundschaftsbündnis welches beide vereint ausgedrückt, wenn sie im Handschlage verbunden sind, wie dies auf spätschwarzfig. und strengrotfig. Vasen öfter zu sehen ist, vgl. *Passeri* 3, 250 = *Gerhard, Trinksch.* C, 8; *Braun, Tages*, Taf. 4 (H. im Mantel); *Mus. Greg.* 2, 54, 2 (dabei χαῖρε); Herakles fafst Athena am rechten Handgelenk, *Stackelberg, Gräber*, Taf. 13.; *Appar. Berl. Mus.* Mappe 12, 7 (im Mantel). In später archaischer Kunst erquickt Athena den Helden durch einen Trunk, ein Motiv, das auch sonst an Stelle jenes älteren des Darreichens einer Blume zu treten scheint (vgl. *Klein, Euphron.*[2], S. 244). Die spätere schwarzfig. Lekythos *Benndorf, gr. u. sic. Vasenb.* 42, 4 zeigt, wie Athena dem ermüdet Sitzenden Wein einschenkt, während Hermes dem braven Iolaos die Hand schüttelt. Ein grofses Terracottaakroterion aus Caere im Louvre stellt ebenfalls die aufrechtstehende Athena dar, welche dem sitzenden Herakles Wein in die Schale giefst; sie legt ihm zugleich vertraulich die Hand auf die Schulter. Auf einer späteren schwarzfig. Vase bei *Roulez, choix de vases*, pl. 7, 1 steht ein Altar zwischen Athena mit der Kanne und Herakles; die Spende vor dem Trunke gilt hier wohl Vater Zeus. Andere Male scheint Herakles ein Opferrind vor Athena zu führen, sie damit begrüfsend (*Mus. Greg.* 2, 37, 1 und die von *Max. Mayer, Giganten u. Tit.* S. 304, F genannte Vase; vgl. ebenda 307, wo Beziehung auf den auf dem Avers dargestellten Gigantenkampf vermutet wird). Auch die Amphora, *Mon. dell' Inst.* 4, 11, wo Herakles flötend neben einem Rinde schreitet und Hermes leiert neben einem Bock, stellt wohl einen Opferzug dar; Athena fehlt hier.

Schmausend. Badend. Mehrere attische Vasen des schwarzfig. Stiles zeigen Herakles bequem zum Schmause gelagert; er ist dabei zumeist bekränzt und trägt den weiten Mantel um den Unterkörper. Meist hält er ein Trink-

gefäfs, doch behält er zuweilen auch die Keule; auch das Löwenfell hat er nicht immer abgelegt. Vor ihm steht ein reichbesetzter Speisetisch. Seine Gesellschaft besteht entweder aus seinen gewöhnlichen Begleitern, Athena und Hermes, oder es tritt hier als der Gott der Zechgelage Dionysos hinzu; auch zuweilen ein Silen (*Neapel* 2468, *Heyd.*; ältere strengrotfig. Hydria, *Appar. Berl. Mus.* Mappe 22, 9) und einmal selbst Apollon (*Berlin* 1924). Auf einer Vase (*Micali, storia* 89) ist aufser Athena und Hermes noch die liebe Mutter Alkmene hinzugefügt, die hier natürlich als vergöttlicht gedacht wird. Vgl. *Gerhard, auserl. Vasenb.* 108. 142. 133/134, 4. Unsignierte Amphora des Andokides in *München* 388. *Heydemann, gr. Vasenb.* 3, 1. *Neapel* 2819. — Es ist wahrscheinlich, dafs die Kunst in diesen Bildern die *ἀσυχίαν καμάτων μεγάλων ποινὰν ἐξαίρετον ὀλβίοις ἐν δώμασι* (*Pind. Nem.* 1, 70) hat darstellen wollen. — Hier schliefst sich auch eine ans Ende der Periode gehörige Schale des Brygos im *British Mus.* an, wo Herakles neben Dionysos und umgeben von Silenen lagert. Eine später-schwarzfig. Kanne in *Berlin* 1919, eine ganz gleiche in Gotha und eine dritte geringere Replik zu Paris bei *de Witte* (*Heydemann, Pariser Antiken* S. 88, 6) stellen Herakles dar, wie er Fleischstücke auf einen langen Bratspiefs steckt über einem Altar, um zu opfern und dann selbst zu schmausen; wobei man sich der verschiedenen Sagen wo Herakles einen Ochsen verspeist, erinnert (*de Witte* und *Heydemann* a. a. O. verkennen die Darstellung völlig). — Die spätere schwarzfig. Amphora *Gerhard, auserl. Vas.* 134, zeigt Herakles im Bade. Über die zahlreichen verwandten Darstellungen auf Gemmen des strengen Stiles aus der Zeit des Übergangs von dieser zu der nächsten Periode s. unten Sp. 2237.

Einführung in den Olymp. Einfach und sehr lebendig erscheint die Scene auf einer Schale des attischen Vasenmalers Phrynos, *Elite céram.* 1, 56; Athena fafst ihren Schützling Herakles am Arm und zerrt fast den Bescheidenen vor Zeus' Thron. Zwei Varianten derselben Scene zeigen die beiden Seiten der älterschwarzfigurigen Amphora *Gerhard, auserl. Vas.* 128: vor den thronenden Zeus tritt Athena und hinter ihr Herakles, der auf dem einen Bilde erschreckt und scheu vor der olympischen Pracht sich umdreht und fliehen will, auf dem anderen ruhig die Rechte verehrungsvoll erhebt und in der Linken wie ein Bittender (oder als Sieger?) einen Zweig trägt. — Der gewöhnliche Typus der alten Zeit war der eines ruhigen festlichen Zuges vor den thronenden Zeus. Hermes geht voran, er ist der Sprecher; dann folgt Athena, die Hauptbeschützerin des Helden; an dritter Stelle kommt dieser selbst. Hinter ihm folgen andere Gottheiten, die nach Belieben der Künstler wechseln. Die beste Darstellung ist die einer altattischen Schale aus Rhodos (*Journ. of hell. stud.* 1884, pl. 41, älterer schwarzfig. Stil; sie ist durchaus nicht, wie angenommen wurde, chalkidisch); hier folgen Artemis und Ares auf Herakles; hinter Zeus' Thron befindet sich der der Hera, vor welcher Hebe auf dem Schemel steht. Herakles streckt hier schon, was wir auch später beibehalten sehen werden, den rechten Arm vor, offenbar voll Erstaunen. Sehr steif sind die Amphoren *Berlin* 1688 und 1691 (die dem Stile des Amasis verwandt sind), wo Zeus links steht statt zu thronen; hinter Herakles, der ohne Fell mit Keule und Bogen gebildet ist, folgt einmal (1688) Ares, einmal (1691) Dionysos. Auf einer von Amasis signierten Kanne, *Micali, storia* 76, 1, scheint Herakles von dem stehenden Zeus (?) durch Handschlag empfangen zu sein. — In flüchtiger späterer Ausführung zeigt den gewöhnlichen oben beschriebenen Typus die Lekythos *Berlin* 2022; aus Versehen hat hier der Maler statt eine andere Gottheit hinter Herakles (der die Rechte vorstreckt) folgen zu lassen, Athena wiederholt. — Auf der ungefähr dem Ende dieser Periode angehörenden Sosias-Schale, *Berlin* 2278, *Ant. Denkm.* 1, 9, tritt zwar Hermes ebenfalls voran, doch haben Artemis und Athena ihre Plätze vertauscht, indem jene vor Herakles, diese hinter ihm schreitet. Die reiche Ausmalung des Olymps mit den thronenden Göttern und ihren stehenden Begleiterinnen (Hebe, Horen) hat das einfache ursprüngliche Motiv hier etwas verdunkelt und die Hauptsache zurückgedrängt; doch war der dem Sosias vorliegende Typus kein anderer, als derjenige welchen wir in voller Deutlichkeit und Einfachheit auf der alten Schale aus Rhodos sehen. Die geschlossen vorgestreckte Rechte des Herakles ist bei Sosias schon zu einem lebendigen, dasselbe Erstaunen wie der beigeschriebene Ausruf *Ζεῦ φίλε* ausdrückenden Gestus der Hand mit bewegten Fingern geworden. — An dem Altar inmitten des amykläischen Thrones sah man die Scene wahrscheinlich in dem beschriebenen Typus; am Throne selbst waren Athena und Herakles allein gebildet, was bei Pausanias wohl irrtümlich auch auf die Einführung in den Olymp gedeutet wird; ohne Zeus ist diese nicht zu denken. — Das etruskische Bronzerelief *Mus. Greg.* 1, 39, das gar keinen Herakles darstellt, wird fälschlich von *M. Mayer, Gig. u. Tit.* S. 342 auf dessen Einführung bezogen.

Auf oder neben Wagen, mit Göttern. Die archaische Kunst liebt es, festliche Aufzüge zu Wagen darzustellen. Auch ohne an eine bestimmte mythische Handlung zu denken, wurden von der späteren attischen schwarzfigurigen Malerei Gottheiten zu Wagen fahrend und von anderen zu Fufs begleitet gebildet. So sehen wir namentlich öfter Athena auf dem Wagen oder ihn besteigend, geleitet von befreundeten Gottheiten (vgl. den Votivpinax des Skythes von der Akropolis *Benndorf, gr. u. sic. Vasenb.* Taf. 4, 1 und die schwarzfigurigen Vasen, die *O. Jahn, arch. Aufs.* S. 100 citiert). Es wundert uns nicht, wenn wir zu diesen den nahen Freund Athenens, Herakles, gesellt finden; so schreitet er neben ihrem Wagen her, meist nach ihr umblickend, oder steht neben demselben, ihr ganz zugewandt. Vgl. den anderen Votivpinax des Skythes von der Akropolis *Ἐφημ. ἀρχ.* 1885,

Taf. 3; ferner die Vasen *Mus. Gregor.* 2, 9, 1. *Gerhard, auserl. Vas.* 136. 139. 111. *Berlin* 2060. *Stackelberg, Gräber* Taf. 15 und vgl. *Jahn, arch. Aufs.* S. 98. Der Typus kommt noch auf einem strengrotfigurigen Krater (Kopenhagen 126) vor. — Aber wir finden die Rollen auch vertauscht: Herakles steht auf dem Wagen oder besteigt ihn eben, zuweilen von Iolaos als Lenker begleitet, und Athena (nebst anderen Gottheiten) steht unten neben den Rossen. So auf dem schönen Votivpinax von der Akropolis, *Benndorf, gr. u. sic. Vasenb.* Taf. 3; ferner auf der Hydria des Pamphaios, *Klein, Meistersign.* 2. Aufl. S. 90, 2; *Mus. Gregor.* 2, 7, 2; *Neapel* 2841 und vgl. was *Jahn, arch. Aufs.* S. 101 anführt. Auf der Amphora in der Art des Andokides oder des Philtias, *München* 373, wo Iolaos aufsteigt, Herakles unten steht, ist Athena weggelassen. Herakles erscheint hier offenbar als Gott unter Göttern. Dafs seine Einfahrt in den Olymp gemeint sei, darauf deutet nichts; er wird nicht empfangen und vorgeführt, sondern er zeigt sich in festlicher Auffahrt unter befreundeten Göttern. — Mit mehr Recht sind diejenigen Vasen auf die Einfahrt in den Olymp gedeutet worden, wo Herakles, zuweilen festlich in den Mantel gehüllt, auf dem Wagen steht, den Athena lenkt, oder den Athena als Lenkerin eben besteigt, während auch hier andere Götter das Gespann umgeben (s. *Gerhard, auserl. Vas.* 137; *Berlin* 1870; vgl. *Jahn, arch. Aufs.* S. 96 und *Overbeck, Apollon* S. 48 ff.; dazu namentlich eine schöne Amphora des gewöhnlichen späterschwarzfig. Stiles aus Athen im Louvre, wo auch Zeus unter den Geleitenden erscheint, also nicht Empfänger ist; ferner eine Hydria in Altenburg. Einmal (*Brit. Mus.* 567) steht die Inschrift *Διός* neben den Pferden. Diese Darstellungen, wenn sie sich auch auf die erste Einfahrt des Herakles beziehen, können doch nur als aus dem oben entwickelten Haupttypus abgeleitet angesehen werden. — Einigemale erscheint an der Stelle von Athena eine Frau ohne alle Abzeichen, neben Herakles auf dem Wagen oder ihn besteigend, als Lenkerin (*Gerhard, auserl. Vas.* 140 = *Berlin* 1827; *Gerhard, auserl. Vas.* 325; *Berlin* 1858); man hat sie Hebe genannt (*Kekulé, Hebe* S. 21 ff.), doch ist dies nicht zu beweisen und auch nicht wahrscheinlich, indem das Amt einer Rosselenkerin für Hebe wenig pafst. Vielmehr wird *Jahn, arch. Aufs.* S. 97 recht haben, der auch hier Athena erkennt; es ist Nachlässigkeit oder Mifsverständnis des Malers, der den abgegriffenen Typus gleichgiltig aufpinselte, dafs sie ihrer Attribute entbehrt (die alte waffenlose Athena ist dem Stile dieser Vasen fremd). — Neben einem hochzeitlichen Wagenzuge schreitet Herakles nebst anderen Göttern, *Gerhard, auserl. Vas.* 326 = *Berlin* 1998 und vor allem auf der prachtvollen Hydria in Florenz 1808 (vgl. *Heydemann, Mitth. aus Ober- u. Mittelitalien* S. 88) wo das Hochzeitspaar auf dem Wagen Peleus und Thetis heifst und auch die geleitenden Gottheiten alle beigeschriebene Namen haben; den Paaren Dionysos-Thyone, Aphrodite-Ares, Amphitrite-Poseidon ist an hervorragender Stelle auch das Paar Athena-Herakles gesellt; letzterer, von ersterer fast ganz verdeckt, schreitet im langen Festgewande neben der Freundin her: auch hier ist er ganz Gott unter Göttern. — Eine Darstellung bezieht sich sicher auf Herakles' Einfahrt in den Olymp. Es ist die einzige altschwarzfig. attische Vase dieses Kreises (*Arch. Ztg.* 1866, Taf. 209, 4; S. 178). Das Viergespann des Herakles mit Iolaos als Lenker hält; er selbst ist abgestiegen, er trägt schon einen Kranz und geht den Göttinnen Hebe und Hera entgegen, die ihn mit Kränzen empfangen; die nach altem Typus waffenlose (vgl. oben Sp. 694) Athena steht hinter den Rossen.

Sonst in Göttergemeinschaft. In den auf attischen schwarzfig. Vasen so beliebten handlungslosen Zusammenstellungen von Gottheiten erscheint auch Herakles nicht selten. Besonders häufig ist er natürlich mit Athena und Hermes verbunden; ihnen gesellen sich dann besonders gerne Dionysos und Apollon, nicht selten auch Poseidon (z. B. Kanne des Amasis im Louvre, *Klein, Meistersign.*², S. 45, 2); endlich auch Ares. Zu Dionysos scheint das Verhältnis besonders nah; vgl. *Gerhard, auserl. Vas.* 141. 67. 59/60 und 69/70, 1, wo Iakchos sitzt zwischen der stehenden Athena und Herakles, welcher letzterer eine Blume anbietet; an den Enden Hermes und Ares. Umgekehrt steht Dionysos zwischen Athena und Herakles, die sitzen, auf einer Pelike in Bologna. Besonders bemerkenswert ist *Elite céram.* 3, 14, wo Herakles mit Hermes und Poseidon auf Felsen hockt und Fische angelt; letzterer hat wohl die beiden Freunde zur Angelpartie eingeladen. — Als die zwei Hauptgottheiten der Palästra scheinen Hermes und Herakles einen Altar, der zwischen zwei Säulen mit Hahn und Eule steht, zu umwandeln, *Annali dell' Inst.* 1836, tav. F (es ist aber nicht, wie p. 183 behauptet, eine panathenäische Amphora). Über die Bilder mit dem kitharaspielenden Herakles in Göttergesellschaft vgl. oben Sp. 2189, 60 ff. — Auf zwei altattischen Vasen erscheint Herakles neben Ares bereits bei Athenens Geburt anwesend (*Mon. dell' Inst.* 3, 44; nach dem *Katalog des Brit. Mus.* 564 sollen Reste von Keule und Löwenfell die Figur des Herakles sicher stellen; vgl. *Schneider, Geburt d. Athena* S. 9; *Gerhard, auserl. Vas.* 5, 2).

Kindheit. Eine später-schwarzfig. Vase in München (*Arch. Ztg.* 1876, Taf. 17) zeigt Hermes der im Laufe durch die Luft den kleinen Herakles als Kind in einen Mantel gewickelt trägt. Auf der anderen Seite der Vase streckt der Kentaur Cheiron begrüfsend die Rechte entgegen: er, der allgemeine Heldenerzieher, soll auch den Herakles in Pflege nehmen, eine Sage, von der wir durch die Litteratur nichts wissen. (Die beiden Bilder des Gefäfses sind, wie öfter auf Vasen, obwohl gegen einander gerichtet gedacht, doch beide, der Gewohnheit der Maler gemäfs, nach rechts gewandt; ein von Chiron abgeholter und so klein gebildeter Herakles wäre unverständlich.)

Ungewisse Deutung. Eine Schale mit dem „Lieblingsnamen" des Memnon, *Klein, Vas. mit Meistersign.*², S. 123, nr. 18, giebt einem Krieger, gegen den Herakles kämpft, den Namen *XION*; dem künstlerischen Typus nach kann nur der Kampf gegen Kyknos gemeint sein. *Χιών* mag wohl nur ein anderer Name statt Kyknos sein, indem die verwandten Begriffe Schnee und weifser Schwan sich ablösen. Ebenfalls Kyknos stellt wohl die streng rotfig. Schale *Inghirami, vasi fitt.* 261 dar; die Hauptgruppe ist nur statt von den Gottheiten von gleichgiltigen bedeutungslosen Kriegerfiguren umgeben.

Die Caeretaner Hydria *Mus. Greg.* 2, 16, 2, deren oben bei Alkyoneus gedacht ward, mufs hier nochmals genannt werden, da ihre Deutung ganz ungewifs ist.

Eine kleine archaische Sandsteingruppe aus Cypern (Dali) im British Museum stellt in der Mitte auf einem Pfeiler einen bauchigen Krater dar, an welchen der links stehende Herakles, der die Keule in der Rechten schwingt, die Linke legt; rechts stand nach links eine Figur, von welcher nur die Füfse mit roten Schuhen und die eine Hand, welche sie an den Kessel legt, erhalten sind: hier scheint eine Sage wie die vom Dreifufsraub zu Grunde zu liegen; die Figur mit den Schuhen war wohl weiblich. — Endlich sei hier der attische spätschwarzfig. Napf *Bull. Nap.* n. s. 5, 11, der sich jetzt im Kopenhagener Museum befindet, genannt. Der unbärtige Herakles mit Keule führt ein Ungeheuer an einem Strick aus einer Höhle. Dasselbe ist eine Karikatur ganz in der Art der auf der Kanne gleichen Stiles *Arch. Ztg.* 1885, Taf. 7, 2 vorkommenden. Man sieht nur einen kolossalen menschlichen Kopf mit heraushängender Zunge. Ist es eine scherzhafte Bildung des Kerberos als scheufslichen Wächters der Unterwelt? Der Typus der Handlung ist offenbar der des Kerberosabenteuers.

Italisches (vgl. Hercules). Auf uns im einzelnen unbekannte italische oder etruskische Vorstellungen gehen gewisse Denkmäler zurück, welche Herakles in enger Beziehung zu Göttinnen zeigen. Die Haupttypen sind: a) Kampf des Herakles mit einer Frau, die zuweilen wie die Sospita gekleidet ist und gewifs diese italische Iuno bedeutet; auch in friedlicher Nebeneinanderstellung kommen beide vor. Vgl. z. B. *Micali, mon. ined.* 21, 5. *Reifferscheid* in *Annali dell' Inst.* 1867, p. 355 ff. Besonders interessant ist die Amphora *Gerhard, auserl. Vas.* 127, *Brit. Mus.* 427, die den Kampf mit der Sospita zeigt; denn die Vase ist von ionisch-griechischem Stile; sie ist wahrscheinlich in dem mit Latium in reger Beziehung stehenden Kyme gefertigt (vgl. *Ber. d. Berl. arch. Ges.* 1. Nov. 1887). — b) Herakles führt in eiligem Schritte eine ihm sichtlich befreundete Göttin, die er an der Rechten fafst, dahin; vgl. die Bronzegruppe *Mon. dell' Inst.* 3, 43; den Scarabäus *Annali dell' Inst.* 1885, tav. GH, 39. — c) Herakles hebt die Göttin empor und trägt sie fort. S. die Spiegel *Gerhard, etr. Sp.* 159. 160. 344 (hier heifst die Göttin Mlacuch) und den Scarabäus *Nuove Memorie dell' Inst.* 2, Taf. 4, 1 (p. 56), wo die Göttin Turan heifst.

B. In der Kunst des strengen Übergangs- und des freien Stiles vor Alexander.

Wir betrachten die Thaten ziemlich in derselben Reihenfolge wie in der vorigen Periode und fügen das neu Auftretende an passend erscheinender Stelle ein.

Kindheit. *Gerhard, auserl. Vas.* 83, strengschöne Hydria; Iris trägt im Laufe durch die Luft das in einen Mantel gewickelte Herakleskind, das schon durch das kurze krause Haar und das hohe runde Auge charakterisiert erscheint, weshalb die Deutung auch ohne Inschrift als sicher anzusehen ist. Ob sie das Kind zu Cheiron bringen soll (vgl. oben Sp. 2220) oder an die Brust der Hera, ist ungewifs; wegen des besonderen Verhältnisses von Iris zu Hera denkt man eher an letzteres; die Vase würde dann das früheste Zeugnis der Säugungssage sein. Die Säugung selbst ist bis jetzt auf keinem griechischen Denkmal bekannt (vgl. über die Abneigung der griechischen Kunst gegen Darstellung säugender Frauen *Samml. Sabouroff*, zu Taf. 71); nur auf zwei etruskischen Spiegeln etwa des 4. Jahrh. sehen wir sie (*Gerhard, etr. Sp.* 126 und ein neuerworbener in Berlin); Herakles, der an Heras Brust saugt, ist hier wie ein Jüngling gebildet und hat bereits das Löwenfell über dem Kopfe; vielleicht ist er schon am Ende seiner Laufbahn vor der Aufnahme in den Olymp, zu der ihm diese Säugung verhilft, gedacht.

Schlangenwürgung. Zwei sehr lebendige und reiche Darstellungen bieten die strengschöne Vase *Gazette archéol.* 1875, pl. 14 und die etwas spätere, im älteren schönen Stil gehaltene Hydria *Castellani* (*vente* 1884 Rome, nr. 80; *Mon. dell' Inst.* 11, 42, 2); auf jener rettet Alkmene den Iphikles, indem sie ihn forträgt; auf dieser entflieht die erschreckte Mutter und Iphikles streckt vergeblich die Arme aus. Die Schlangen haben die Kinder auf einer grofsen Kline (wahrscheinlich dem Bett, auf dem Alkmene sie eben geboren hat, vgl. *Pind. Nem.* 1, 49 f.) überrascht; Herakles würgt in jeder Hand eine; Athena ist als Beschützerin gegenwärtig. Auffallend ähnlich wie auf der Castellanischen Vase ist die Gruppe der beiden Kinder auf einem Kyzikener des 5. Jahrh., *Num. Chron.* 1887, pl. 3, 14 (p. 83), so dafs man an ein gemeinsames berühmtes Vorbild denkt. Dies wird doch wohl des Zeuxis Gemälde (*Plin.* 35, 63) gewesen sein, das dann einer frühen Zeit des Meisters angehört haben mufs. Die Figur des Herakles allein, der nach links knieend mit jeder Hand eine Schlange würgt, finden wir ganz wie auf der Castellani-Vase auf den Münzen von Theben aus dem 5. Jahrh., *Gardner, types* pl. 3, 48. Auf den etwas späteren vom Ende des 5. und Anfang des 4. Jahrh. knieet Herakles nicht, sondern hockt, von vorne gesehen (*Gardner, types* pl. 7, 23; *Brit. Mus. Guide* pl. 22, 27; ein nach dem Stile entschieden noch ins 5. Jahrh. gehöriges Exemplar des Berliner Kabinetts s.

beistehend). Andere Variante, von vorn knieend, hoch aufgerichtet, s. *Brit. Mus. Catal.* VIII, pl. 12, 8. Wir schliefsen hier gleich die meist erst an den Anfang des 4. Jahrh. gehörigen ähnlichen Münzen von Zakynthos an (*Brit. Mus. Catal.* X, pl 19, 16; *guide* pl. 23, 34; *Gardner, types* pl. 8, 1): H. nach rechts knieend, Kopf gehoben; ferner die Bundesmünzen von Ephesos, Samos, Knidos, Iasos, Rhodos um 394 (vgl. *Waddington, mél. de num.* 2, 7 ff., *Head, hist. num.* p. 495): H. nach rechts knieend, den Kopf gesenkt; derselbe Typus in Lampsakos, vgl. *Gardner, types* pl. 16, 6. 7. 8. Hockend, von vorn, in Kroton (*Gardner, types* pl. 5, 10; vgl. *Head, hist. num.* p. 82 über die Bedeutung des Typus). Vielleicht ein Anathem dieser Zeit war die Figur auf der Akropolis *Paus.* 1, 24, 2. Ins 4. Jahrh. gehört der korinthische Spiegel, *Mitth. d. Inst. Athen.* 1878, Taf. 10.



Silbermünze von Theben in Berlin.

Löwe. Wesentlich neue Typen werden nicht geschaffen, aber die alten mannigfaltig ausgebildet. Die attischen Vasen des strengschönen Stiles wiederholen das „Liegeschema", wo der Held sich über den Löwen hergeworfen hat und ihn würgt, vgl. z. B. *Mon. dell' Inst.* 6, 27 A. *Inghirami, vasi fitt.* 1, 63. Später verschwindet das Thema aus der attischen Vasenmalerei ganz. Der Künstler der Metope von Olympia verwendete den Typus des müde den Kopf in die Hand stützenden Helden (vgl. oben Sp. 2160) und liefs ihn den Fufs auf den bereits erlegten Löwen setzen, ein sehr glückliches Mittel, die langweilig gewordenen alten Kampfmotive zu vermeiden. Schön ist es auch, dafs gerade bei der ersten That sich des jungen Helden eine Schwermut und Ahnung der mühebeladenen Zukunft bemächtigt. Am Theseion in Athen das gewöhnliche Stehschema, *Mon. dell' Inst.* 10, 58, 1. — Bemerkenswerte Denkmäler des Übergangsstiles sind auch die etruskischen Scarabäen *Cades, impr. cl.* 3 A, 113. 114 und das etruskische Bronzerelief, *Micali, mon. ined.* 19, 1 (H. stehend würgend). Auf dem noch etwas strengen Steine *Cades* 3 A, 117 reifst er ihn am Kopfe aus seiner Höhle. Auf dem etwa dem 4. Jahrh. angehörigen etruskischen Spiegel *Gerhard* 133 erdrosselt er ihn in der Luft. — Nikodamos von Mainalos stellte Herakles als *παῖς* dar, wie er den Löwen mit dem Bogen erlegt (*Paus.* 5, 25, 7), eine ganz vereinzelte Bildung. — Der alte Typus des im Stehen den Löwen würgenden Helden erfuhr am Ende des 5. und in der ersten Hälfte des 4. Jahrh. eine sehr schöne Ausbildung in verschiedenen griechischen Denkmälern. Vgl. das Bronzerelief *Samml. Sabouroff* Taf. 148 und den Text dazu, und dann vor allem die prächtigen Münzen von Herakleia Luc. (Beispiele bei *Gardner, types* pl. 5, 6. 32; *Brit. Mus. Guide* pl. 34, 16) und Tarent. Knieend, dem Raume der Münze angepafst, würgt Herakles den Löwen auf einem Kyzikener noch des 5. Jahrh. (*Num. Chron.* 1887, pl. 3, 20) und auf den vorzüglichen zum Teil überaus feinen an die Wende des 5. und 4. Jahrh. gehörigen Diobolen von Tarent und Syrakus (ein Beispiel von Syrakus *Gardner, types* pl. 6, 8). Nachbildung dieses Münztypus auf Goldplättchen aus Südrufsland, *Ant. du Bosph.* pl. 20, 3. Auf den viel geringeren Tarentiner Diobolen des späteren 4. Jahrh. erscheint Herakles auch den Löwen am Schwanze packend und mit der Keule schlagend. Auf den schönen Didrachmen von Herakleia würgt er zuweilen nur mit dem linken Arme und holt mit dem rechten zum Schlage aus (er wird dabei von vorne gesehen). Verwandt ist der Typus der Münzen des Lykkeios von Päonien aus der Mitte des 4. Jahrh. (Herakles ist hier aber nach links gewandt), vgl. *Arch. Ztg.* 1883, S. 88; *Head, hist. num.* p. 207.

Hydra. Nichts besonders Neues. Auf der olympischen Metope der gewöhnliche alte Typus; Herakles kämpfte sicher nicht mit der Keule, wahrscheinlich schnitt er mit der Sichel. Auf der Metope des Theseions bewegen sich Herakles und Iolaos, vom Herkömmlichen abweichend, beide neben einander nach rechts; die Hydra ist mit schlankerem schlangenhafteren Leibe gebildet als bisher. Herakles mit Sicheln, Iolaos mit Bränden am delphischen Tempel nach *Eurip. Ion* 190 ff. Herakles mit Keule auf Gemmen, *Cades* 3 A, 121 noch streng; frei 119. 120. 122. 123. Bemerkenswert die um die Wende des 5. und 4. Jahrh. gehörigen Münzen von Phaistos (*Brit. Mus. Catal.* IX, pl. 15, 6. 8; *Gardner, types* pl. 9, 7); Herakles kämpft mit der Keule. Zuweilen ist die Hydra nur wie eine einfache Schlange gebildet (*Brit. Mus. Catal.* IX, 15, 5). Auch auf einem etwas rohen strengen Scarabäus (*Cades* 3 A, 125) haut er mit der Keule auf eine einfache Schlange.

Eber. In Olympia und am Theseion der alte herkömmliche Typus wie auf den attischen Vasen des 6. Jahrh. Andere bemerkenswerte Denkmäler dieser Periode giebt es nicht.

Hirschkuh. Hier sind die mangelhaften älteren Bildungen durch einen schönen neuen Typus ersetzt worden, der seit der ersten Hälfte des 5. Jahrh. herrscht. Herakles setzt der Hirschkuh, die er ereilt hat, das eine Knie auf den Rücken, und drückt sie, indem er ihr Geweih erfafst hat, mit Gewalt nieder. So auf den Metopen vom olympischen Tempel und vom Theseion, und nach *J. Schneider, d. 12 Kämpfe des Her.* S. 41 auch schon auf einer Schale des strengen Stiles (*Campana* 4, 608). Zwei archaisierende Reliefs (das bekannte in London, *Anc. marbl.* 2, 7 und das von mir *Sammlung Sabouroff* Text zu Taf. 74, S. 3, Anm. 14 genannte, jetzt in Dresden befindliche) mögen auf ein Original vom Anfang des 5. Jahrh. zurückgehen. In die 2. Hälfte des 5. Jahrh. gehört das Bild der Rückseite eines prachtvollen attischen Kraters in Bologna (54); Apoll eilt herzu, Artemis und Athena stehen ruhig dabei.

Vögel. Originell ist die Metope von Olympia, wo Herakles ruhig stehend die erlegten

Vögel der auf einem Felsen sitzenden Athena überreicht. Der Kampf selbst war für das Hochrelief einer Metope sehr wenig geeignet. Dies Abenteuer ward relativ selten gebildet. Vgl. *de Witte, Gaz. arch.* 1876, p. 8 ff. Typisch ist, dafs Herakles knieet und den Bogen abschiefst auf die auffliegenden Vögel. Hervorzuheben sind einige Gemmen; Scarabäus älteren rohen Stiles, British Mus., Abdrücke in Berlin 540; ferner die Gemmen strengfreien Stiles *Cades* 3 A, 137—139 und das Reliefgefäfs *Samml. Sabouroff* Taf. 74, 3. Mit Unrecht bezieht man wohl den schreitend die Keule schwingenden Herakles der schönen Münzen von Stymphalos (362 v. Chr., *Gardner, types* pl. 8, 34; *Brit. Mus. Guide* pl. 23, 38) auf den Kampf mit den Vögeln, da seine Haltung dafür nicht passend erscheint. — Der auf Vögel schiefsende Held der Münzen von Lamia (*Brit. Mus. Catal.* pl. 4, 3; 7, 6) wird wahrscheinlicher auf Philoktet gedeutet.

S t i e r. Selinuntische Münzen strengen Stiles aus der ersten Hälfte des 5. Jahrh. zeigen noch einen dem unter den archaischen an erster Stelle genannten verwandten Typus (*Br. Mus. Catal. Sicily* p. 141; *Gardner, types* pl. 2, 17): Herakles, mit dem Stiere nach rechts gewandt, hat ihn am Horne erfafst und schwingt die Keule; ein neues gutes Motiv ist, dafs er ihm das Knie in die Flanke setzt; dasselbe ward in Athen am sog. Theseion auf Theseus übertragen (*Mon.* 10, 43, 2). — Eine bedeutende Umbildung des zweiten der in der archaischen Periode angeführten Typen, die den Raumbedingungen einer Metope sich besonders gut anpafst, finden wir am olympischen Tempel: Stier und Herakles sind in diagonaler Richtung mächtig bewegt; er fafst das Tier an einem (gemalt gewesenen) Strick, den er ihm um Schnauze und Vorderbein gebunden zu haben scheint; die Rechte schwang wohl die Keule (vgl. *Funde v. Olymp.* 1. Bd., Taf. 20). Das schöne Motiv dieser diagonalen Bewegung ward späterhin sehr beliebt, doch der Strick weggelassen. Ins 5. Jahrh. gehört wohl noch das Bronzerelief aus Dodona, *Carapanos, Dod.* pl. 16, 4; ins 4. wohl die Vase *Inghirami, vasi fitt.* 376. — An den dritten der archaischen Typen lassen sich Darstellungen auf grofsgriechischen Vasen des 4. Jahrh. anschliefsen: vor allem die „lucanische" Vase *Berlin* 3145; Herakles wirft sich von vorn dem Stier entgegen und drückt ihn nieder. Hier ist gewifs nur der kretische Stier gemeint. Dagegen haben Tarentiner Vasenmaler in Erinnerung an Sophokles' Trachinierinnen den Stier als verwandelten Acheloos aufgefafst und die von Eros begleitete Deianeira dem überkommenen Typus zugefügt (s. *Arch. Ztg.* 1883, Taf. 11, die Deutung durch *Robert* S. 262; ähnlich am Halse der grofsen Volutenamphora *catal. Jatta* 1097 und *Jatta, vasi Caputi* tav. 7, nr. 377, wo auch der alte Vater anwesend ist).

R o s s e. Dasselbe Motiv wie das beim Stier auf der olympischen Metope angewandte, finden wir am Theseion bei den Rossen des Diomedes, die durch éin Tier vertreten werden. Die Bewegung der Gruppe ist diagonal; Herakles fafste das Rofs am Zügel und schwang wahrscheinlich in der Rechten die Keule. In Olympia scheint die Darstellung ähnlich gewesen zu sein. Auf tarentinischen Diobolen, etwa gegen Ende des 4. Jahrh., erscheint die Gruppe ebenso wie am Theseion. — Steif und ungeschickt ist dagegen eine (von einem Cistendeckel herrührende) Bronzegruppe aus Praeneste im British Museum: der jugendliche Herakles zwischen zwei sich bäumenden Pferden stehend, die er festhält.

A m a z o n e n. Auf den attischen Vasen des 5. Jahrh. verschwindet der Amazonenkampf des Herakles und es tritt der des Theseus an seine Stelle. Auch in der übrigen Kunst tritt jener zurück. Die grofse Amazonenschlacht, wo Herakles mit vielen Genossen auftritt, wird selten; nur an monumentalen Friesen behauptet sie eine bevorzugte Stelle. Hervorzuheben ist der Fries von Phigaleia, wo Herakles mit der Keule kämpft, während er in der Linken Bogen und Pfeil hielt. Ähnlich auf einer sehr schönen früh-apulischen Vase im *Museo Jatta* 1096, *Bull. Nap.* n. s. 2, tav. 4, die eine Komposition polygnotischen Charakters wiedergiebt, und auf einer späteren apulischen *Mon. dell' Inst.* 10, 28. Ferner der Fries des Maussoleums, wo er eine Amazone am Haare fafst und mit der Keule ausholt. Auch am Zeusthrone in Olympia war diese Schlacht dargestellt (*Paus.* 5, 11, 4). — Neu tritt im 5. Jahrh. auf der Einzelkampf des Herakles gegen die Amazonenkönigin Hippolyte und die Erwerbung ihres Gürtels. Aus der Schlacht ward ein Einzelkampf, weil man ihn zur Serie der Zwölftbaten brauchte. So ist auch eines der ältesten Denkmäler desselben der Teil eines Zwölfthatencyklus, nämlich die Metope von Olympia. Die Amazone ward hier am Haare gerissen, ein Motiv das wir schon in archaischer Periode fanden. An den Anfang des 5. Jahrh. gehört auch das Innenbild einer Schale, *Benndorf, gr. Vas.* 11, 3 und die treffliche Metope von Selinus *Benndorf* Taf. 7. Am Theseion (*Mon. dell' Inst.* 10, 59, 2) ist Hippolyte in die Kniee gefallen, Herakles tritt auf ihre Beine; er kämpfte wahrscheinlich mit dem Schwert; auffallend ist, dafs er den Schild trägt wie sonst in der Regel nur bei Kyknos. Darstellungen schönsten Stiles sind das wahrscheinlich korinthische Spiegelkapselrelief in Berlin, *Arch. Ztg.* 1876, Taf. 1 (sicher Herakles) und das schöne Bronzerelief *Mon. dell' Inst.* 9, 31, 2. Vgl. auch die Vase *Tischbein* 1, 12 (*Inghirami, vasi fitt.* 14). — Eine andere Version, wonach Hippolyte den Gürtel freiwillig übergiebt, um eine Schwester auszulösen, ist auf einer attischen Hydria des schönen Stiles vom Ende des 5. Jahrh. dargestellt (*Arch. Ztg.* 1856, Taf. 89, Neapel *Heyd.* 3241), wo Herakles ruhig sitzt und die Amazone ihm den Gürtel überreicht. Vgl. auch die „apulische" Vase *Bull. Napol.* n. s. 7, 13, wo Herakles zwei friedlichen Amazonen gegenüber sitzt.

G e r y o n e s. Am Theseion (*Mon. dell' Inst.* 10, 59, 3. 4) war die Scene, auf zwei Metopen verteilt, im wesentlichen ganz so dargestellt

wie auf den altattischen Vasen. Die olympische Metope ist zu unvollständig erhalten, um Geryones' Bildung genau zu erkennen; doch sieht man, dafs die Gruppe abweichend vom älteren Typus enger zusammengezogen war; Herakles schwingt die Keule und tritt auf den schon zusammengesunkenen Feind. Eine seltene griechische Münze, etwa dem Anfang des 4. Jahrh. angehörig, *Revue num.* 1844, pl. 8, 10 a, zeigt den mit drei Körpern versehenen Geryones und den ausschreitenden Herakles auf ihre beiden Seiten verteilt. Auf den attischen Vasen freien Stiles ist die Scene bis jetzt noch gar nicht nachgewiesen. Nur einige spätere unteritalische Vasen zeigen sie; auf dem Tarentiner („apulischen") Gefäfs *Berlin* 3258 hat Geryones zwei Ober- und einen Unterkörper; eine häfsliche Bildung mit drei Köpfen und einem Körper zeigt die campanische Vase *Millingen, div. coll.* 27.

Hesperiden. Vgl. *Gerhard, ges. Abh.* 1, S. 58 ff.; *Heydemann, humor. Vasenb.* S. 5 ff.; *Vase Caputi* S. 8 ff. — Die olympische Metope (vgl. oben Sp. 709) und die Malerei an den Schranken des Zeusthrones zu Olympia (*Paus.* 5, 11, 5) folgen derselben Sagenversion wie der Kypseloskasten (oben Sp. 2204), wonach Atlas die Äpfel für Herakles holt. Auf dem Gemälde sah man Herakles vor dem den Himmel tragenden Atlas stehen und unterhandeln, die Hesperiden sind noch im Besitze der Äpfel. Auf der Metope hat Herakles den Himmel auf die Schultern genommen, wobei ihn eine gewöhnlich als Hesperide, neuerdings (von *J. Schneider, d. 12 Kämpfe d. Her.* S. 63) nicht ohne Wahrscheinlichkeit als Athena gedeutete weibliche Figur unterstützt; Atlas kommt heran mit den Äpfeln; doch Herakles kann nicht zufassen, er mufs erst die Himmelslast los sein. Ein etruskischer Spiegel etwas strengen Stiles (*Gerhard* 137) zeigt die nächstfolgende Scene, wie Herakles, nachdem Atlas wieder den Himmel auf sich genommen, fröhlich mit den Äpfeln abzieht (*χαίρειν εἰπὼν τῷ Ἄτλαντι ἀπέρχεται εἰς Μυκήνας*). Vgl. auch die lokalcampanische Vase des 5. Jahrh., *Gerhard, ges. Abh.* Taf. 20, 5. 6. — Ganz anders stellen die attischen Denkmäler das Abenteuer dar. Atlas tritt hier zurück. Es sind die Hesperiden selbst, welche dem Helden die Äpfel verschaffen. Sie sind nicht Wächterinnen derselben, sie sind die diebischen Töchter des Atlas, gegen welche Hera den Drachen zum Wächter gesetzt hat (*Pherekydes* bei *Eratosth. catast.* 3 und *Hygin poet. astr.* 2, 3; *Serv. V. Aen.* 4, 484); sie scheinen es aber zu verstehen den Drachen zu überlisten; wie die Denkmäler mehrfach andeuten, geschieht dies durch einen Trank, mit dem sie ihn einschläfern. Jedenfalls bedient sich Herakles der schönen Diebinnen. Am Theseion (*Mon. dell' Inst.* 10, 59, 5) überreicht anscheinend eine Hesperide dem Helden einen Apfelzweig (unmöglich scheint mir *J. Schneiders, d. 12 Kämpfe d. Her.* S. 65 Annahme, es sei Athena die ihm einen Kranz reiche). Ferner gehören hierher vor allem die herrliche Meidiasvase (*Gerhard, ges. Abh.* Taf. 14), die zweifellos aus dem 5. Jahrh. und zwar aus pheidiasischer Zeit stammt; dann das auf ein Original derselben Zeit zurückgehende Relief *Zoega, bassir.* 64, ferner die Vase *Gerhard, ges. Abh.* Taf. 20, 1, etwa vom Anfang des 4. Jahrh. und die unteritalischen Vasen des späteren 4. Jahrh., *Neapel* 2852 u. 2873 (Asteas); *Gerhard, ges. Abh.* Taf. 21, 1. Auf zwei grofsen „apulischen" (Tarentiner) Vasen dagegen (*Gerhard, ges. Abh.* Taf. 2. 19, *Berlin* 3245) unterhandelt Herakles wieder mit dem Vater der Hesperiden, mit Atlas. Scherzhaft ist die apulische Vase *Heydemann, Vase Caputi* Taf. 2, wo Herakles den Himmel trägt und zwei Satyrn dem Wehrlosen seine Waffen entwenden und ihn höhnen. — Die in der folgenden Periode zumeist beliebte Version, dafs Herakles durch Kampf mit dem Drachen die Äpfel erwirbt, kommt in dieser Periode nur vereinzelt vor; so auf einem noch etwas strengen Scarabäus *Cades* 3 A, 165 und auf dem Reliefgefäfs *Samml. Sabouroff* Taf. 74. — Eine sehr interessante Version endlich wird durch zwei attische Vasen repräsentiert: Herakles bringt die Äpfel des in unmittelbarer Nähe der Götter stehenden Baumes dem Zeus in der Götterversammlung des Olymp dar. So, glaube ich, ist der Stamnos strengschönen Stiles vom Anfang des 5. Jahrh., *Annali* 1859, tav. GH, zu erklären (welcher sich jetzt in Petersburg befindet, vgl. *Stephani, Ermit.* 1641, der die Identität nicht bemerkt hat, ebensowenig wie *Ghirardini, Annali* 1880, p. 107, Anm. 4, der aber die Scene richtig deutet). Das Bild schliefst sich an die Typik der Einführung in den Olymp an. Athena begleitet den Helden, der stolz vor Vater Zeus tritt, einen Apfel auf der Hand (der *Annali* 1859, p. 293 ff. ausgesprochenen Deutung auf Eurystheus statt auf Zeus stehen schwere Bedenken entgegen; auch wird sie durch die folgende Vase widerlegt). Hinter Zeus stehen Hera und Poseidon. Hinter Athena aber folgen der Hesperidenbaum, dann Atlas und eine Hesperide, die hoch erstaunt sind, und die eilende Iris. Die andere Vase ist ebenfalls attisch und stammt vom Ende des 5. Jahrh. (*Noel des Vergers, Etrur.* pl. 4). Herakles tritt mit dem Apfel vor den thronenden Zeus, hinter dem Apoll und Artemis stehen. Der Hesperidenbaum ist auf dieser abgekürzten Darstellung zwischen Zeus und Herakles zu stehen gekommen (*Brunns* Beurteilung der Vase in den *Sitzungsber. der bayr. Akad. d. Wiss.* 1881, 2, S. 109 ff. kann ich nicht beipflichten; das Hirschfell des Herakles und wahrscheinlich auch der Chiton des Zeus sind offenbar Mifsverständnisse des überhaupt auch sonst sehr inkorrekten Zeichners von *des Vergers*; Untersuchung des Originals wäre wünschenswert). Auch die unbedeutende apulische Vase *Jatta, vasi Caputi* tav. 8, wo Herakles den Apfel hält und von Nike bekränzt wird, die zur Andeutung der Genüsse im Olymp den Thyrsos trägt, kann hier angeschlossen werden (*J. Schneider, die 12 Kämpfe* S. 64 verwendet sie in unrichtiger Weise; mit der Metope des Theseions hat sie nichts zu thun). Die jenen Vasen zu Grunde liegende Sagenversion ist

etwa so zu rekonstruieren: der Hesperidenbaum mit seinen Äpfeln ist ein Geschenk der Ge an Hera bei deren Hochzeit mit Zeus; Hera befiehlt, dieselben in dem Garten der Götter, der sich bei Atlas befindet (der noch nicht auf der Erde gesucht ward!) zu pflanzen. Soweit *Pherekydes* (a. a. O.). Die Vasen lehren uns, als eigentliche Fortsetzung dieser Version, dafs Herakles den Auftrag hatte, diese Äpfel aus dem Garten der Götter zu Zeus und Hera zu bringen, dafs daran offenbar seine Unsterblichkeit geknüpft ward, dafs er durch diese That sich den Olymp erwirbt; denn einmal eingetreten wird er denselben nicht mehr verlassen. Die aus späterer Mythographentradition bekannte Wendung, dafs das Hesperidenabenteuer das letzte war, nach welchem Herakles die Unsterblichkeit erwartete (*Diod.* 4, 26; *farnesische Tafel* Z. 354; ursprünglich auch in „*Apollodors*" *Bibliothek*, s. *Bethe*, *quaest. Diod. mythogr.* Gött. Diss. 1887, S. 43, A. 55), hatte also ursprünglich, d. h. vor der kombinierenden Verarbeitung aller Einzelsagen des Herakles zu einem Ganzen, jenen aus den Vasen zu erschliefsenden Zusammenhang.

Augeias. Die Reinigung der Ställe des Augeias ist am olympischen Tempel in den Cyklus aufgenommen; die Metope stellt den Helden in mächtiger Bewegung dar, wie er mittels eines mit langer Stange versehenen Werkzeuges den Mist hinauskehrt. Andere Darstellungen dieses Abenteuers kommen nicht vor; vgl. *Klügmann*, *Annali* 1864, p. 309.

Kerberos. Auf den Metopen von Olympia und vom Theseion zog Herakles den widerstrebenden Hund an der Kette aus der als Höhle gestalteten Unterwelt; seine Bildung ist nicht mehr ganz deutlich, doch scheint er nur einen Kopf gehabt zu haben (vgl. *Samml. Sabouroff* zu Taf. 74, S. 4). Dem 5. Jahrh. gehört auch der Scarabäus strengen Stiles *Micali, stor.* 116, 17 an. Auf den attischen Vasen des freien Stiles erscheint die Scene nicht, wohl aber auf der Reliefvase aus Tenea, *Samml. Sabouroff* Taf. 74; ferner häufig auf den Tarentiner Vasen des späteren 4. Jahrh., hier aber als Teil gröfserer Unterweltsdarstellungen, s. *Wiener Vorlegebl.* Ser. E, 1. 2. 3. 6. Auf diesen Denkmälern ist Kerberos dreiköpfig wie bei Sophokles und Euripides und wird von Herakles am Strick geführt.

Kentauren. Die Kentaurenschlacht auf der Pholoe, die schon in der späteren archaischen Kunst im Verschwinden war, wird auch jetzt nicht wieder aufgenommen. Von den in später archaischer Zeit geschaffenen Scenen mit Pholos kommt der aus dem Fasse schöpfende Herakles und der dem Helden einschenkende Pholos noch auf Vasen älteren schönen Stiles vor, *Stephani, compte r.* 1873, pl. 5, 1; *Mon. dell' Inst.* 11, 15. — An Stelle des Abenteuers mit Nessos am Euenos tritt das mit Eurytion oder Dexamenos [s. d.] in Olenos (über welches vgl. *Stephani, compte r.* 1865, 103), welcher Deianeira, Tochter des Oineus, raubt und von Herakles mit der Keule gezüchtigt wird. Auf einer Vase des älteren schönen Stiles (*Neapel* 3089) ist die Gruppe des Dexamenos genannten Kentauren mit der Frau der im Westgiebel von Olympia sehr ähnlich. Leidenschaftlicher bewegt und durch mehr Nebenfiguren ausgestattet ist die Scene auf zwei attischen (*Stephani, compte r.* 1865, pl. 4, 1; 1873, pl. 4, 1) und einer korinthischen (*Berlin* 2939) Vase des 4. Jahrh.

Seedämon. Der Kampf mit dem fischleibigen Seedämon scheint noch nach alter Weise auf dem fragmentierten dodonäischen Bronzerelief freien Stiles *Carapanos, Dodon.* pl. 16, 4 dargestellt gewesen zu sein. Auf den attischen Denkmälern ist die Scene verschwunden. — Statt dessen wird hier die Bewältigung des Nereus dargestellt, zwar nicht mehr als Ringkampf, sondern als Verfolgung, wobei Herakles die Keule schwingt; vgl. das Thongerät älteren schönen Stiles, *Benndorf, gr. u. sic. Vasenb.* 32, 4; *Brit. Mus. Vas.* 716. — Merkwürdig ist ein schöner etruskischer Scarabäus strengern Stiles, *Cades* 3 A, 194, wo vor dem ruhig stehenden Herakles eine unbärtige Büste aus dem Meere auftaucht und zu ihm spricht: offenbar ist ein prophezeiender Meerdämon gemeint. — Sehr eigentümlich und aus litterarischer Tradition nicht direkt zu erklären ist auch das attische Vasenbild vom Anfang des 5. Jahrh. *Annali* 1878, tav. E; Herakles tobt hier mit dem Dreizack in der Wohnung des greisen Meergottes, der wohl Nereus zu nennen ist; derselbe eilt entsetzt herbei, da Herakles ihm seinen Hausrat kurz und klein schlägt; wahrscheinlich will dieser ihn dadurch zum Prophezeien bringen (vgl. *Klügmann*, a. a. O. 38 ff.).

Prometheus. An die Stelle des gepfählten Prometheus tritt der dem aischyleischen Drama entsprechend an einen Fels gefesselte (vgl. *Arch. Ztg.* 1885, S. 227). Auf mehreren Gemmenpasten noch etwas strengeren Stiles ist uns eine Komposition des 5. Jahrh. erhalten, die Prometheus mit in der Höhe angefesselten Armen sitzend und Herakles ruhig vor ihm stehend zeigt; er läfst sich vom Titanen erzählen, welch Leid ihm widerfahren (*Cades* 3 A, 224; Berlin Inv. S. 1732—1733 a). Ähnlich, nur dafs Prometheus steht, der etruskische Spiegel mittleren Stiles *Gerhard, etr. Sp.* 139.

Antaios. Fälschlich ward früher die Theseus und Kerkyon darstellende Metope des Theseions auf Antaios gedeutet. Wahrscheinlich ins 5. Jahrh. gehört ein auf Antaios bezogenes Relief in Athen, *Arch. Ztg.* 1877, 165 Nr. 83, vgl. 1883, 179; eigene Aufzeichnungen fehlen mir über dasselbe. Auf den Vasen des schönen Stiles kommt das Abenteuer nicht vor. Man sah es am Herakleion zu Theben unter dem Thatencyklus den ein Praxiteles gearbeitet hatte. Die in späterer Zeit so beliebte Gruppe des Herakles, welcher Antaios um die Mitte des Leibes gefafst hat und ihn vom Boden emporhebt, erscheint keineswegs, wie *Stephani, compte rendu* 1867, S. 15 meint, erst in römischer Zeit. Die Tarentiner Diobolen, welche die Gruppe in vorzüglicher Lebendigkeit zeigen, scheinen zum Teil dem späteren 4. Jahrh. anzugehören. Die beiden Gegner sind von gleichen Proportionen, Herakles jugendlich; er hat An-

taios emporgehoben, nicht um ihn zu erdrücken, sondern sichtlich um ihn mit Macht auf die Erde zu werfen. Antaios sucht vergeblich sich loszumachen. Es ist also ein gewöhnliches Ringerkunststück, durchaus nicht aber das Ersticken des Feindes über der Erde dargestellt.

Acheloos. Im 5. Jahrh. erscheint Acheloos auf den attischen Vasen so gebildet wie auf den bekannten Münzen von Grofsgriechenland, d. h. als Stier mit menschlichem Gesicht; der Kampf ist nicht mehr ein Ringen, sondern Herakles dringt mit der Keule auf den Gegner ein. Vgl. die Vasen des älteren schönen Stiles *Annali dell' Inst.* 1839, tav. Q und *Arch. Ztg.* 1862, Taf. 168, 1. — Herakles drückt den Kopf des Acheloos nieder auf dem etruskischen Goldkranze des 5.—4. Jahrh. *Micali, mon. ined.* 21, 2. Er ringt förmlich mit ihm auf dem noch etwas strengen italischen Scarabäus *Cades* 3 A, 113 = *Arch. Ztg.* 1862, Taf. 168, 5, vgl. *Stephani, compte rendu* 1867, 20. Wohl noch dem 4. Jahrh. gehört ein etruskischer Spiegel guten freien Stiles an (*Gerhard, etr. Sp.* 340), wo Acheloos unbärtig ist und lange Haare hat. Hier schliefst sich eine der älteren republikanischen Zeit angehörige römische braune Paste in Berlin an, Inv. S. 1724, wo Herakles das linke Knie auf den Rücken des Stieres mit dem Menschengesicht setzt und ihn mit der Keule schlägt und am Horne fafst. — Über einen Typus auf grofsgriechischen Vasen des 4. Jahrh. wo Acheloos ganz Stier ist, vgl. oben Sp. 2225, 57.

Syleus. Dies Abenteuer tritt in der Kunst zuerst auf attischen Vasen des späteren strengen und des strengschönen Stiles auf. Da sehen wir *Arch. Ztg.* 1861, Taf. 149 (vgl. S. 157 ff., *O. Jahn*) Herakles in seiner vollen Tracht wie er gewaltsam die Reben aushackt; Syleus kommt mit Doppelbeil heran. Lebendiger noch ist die Gruppe *Mon. dell' Inst.* 11, 50 (vgl. *Annali* 1883, 59 ff., *Petersen*): Syleus kommt aufgeregt herbei und schilt den Herakles, der seine Arbeit unterbricht und die Hacke in der Hand hält, mit der er den schimpfenden Herrn erschlagen wird. *Annali dell' Inst.* 1878, tav. C. arbeitet Herakles nackt mit der Hacke; die Tochter des Syleus Xenodike, die Herakles auch erschlagen haben sollte, trägt ihm heimlich Keule und Löwenfell weg, damit er wehrlos sei. Kleine Fragmente wahrscheinlich auf Syleus bezüglich aus dem Perserschutt der Akropolis, *Jahrb. d. Inst.* 2, S. 231.

Kyknos. Eine unteritalische Vase, der sichtlich ein attisches Original vom Ende des 5. Jahrh. zu Grunde liegt (*Bull. nap.* n. s. 1, 6; *Arch. Ztg.* 1856, Taf. 88; *Wiener Vorlegebl.* 3, 4) wird wohl mit Recht auf dies Abenteuer gedeutet (vgl. namentlich *Heydemann, Annali* 1880, p. 93 ff.). Nicht der Kampf, sondern die Vorbereitung desselben ist geschildert, nach der durch Polygnot in der Malerei herrschenden Vorliebe, nicht die Höhe der Aktion sondern mehr zuständliche vorbereitende Situationen zu wählen. Kyknos, der zu Wagen gekommen ist, steht kampfesmutig da; Herakles, von Apollon und Athena umgeben, rüstet sich mit den Waffen, die letztere ihm überreicht. Apollon scheint sich mit einem gewissen Abscheu von ihm zu wenden, oben sitzt eine Erinys (dafs Apollon eine Versöhnung versuche, wie *Heydemann* a. a. O. meint, finde ich nicht ausgedrückt, auch liegt kein Grund vor ein Drama als „Quelle" zu substituieren).

Giganten. Noch ein Rest der alten Traditionen liegt vor auf der prachtvollen, gegen Ende des 5. Jahrh. gefertigten attischen Vase *Monum. grecs* 1875, pl. 1. 2, die wahrscheinlich auf eine pheidiasische Komposition zurückgeht (vgl. *M. Mayer, Gig. u. Tit.* S. 355). Unterhalb des von seinem Wagen gestiegenen Zeus und neben Athena kniet der jetzt unbärtig gebildete Herakles und schiefst seinen Bogen auf den zugleich von Zeus mit dem Blitze bekämpften Giganten ab. Auch auf der unteritalischen Vase des 4. Jahrh., *Petersburg* 523, *Overbeck, Atlas d. K.-M.* 5, 4 (vgl. *M. Mayer*, a. a. O. 361) kämpft Herakles neben dem auf seinen Wagen stehenden Zeus und der Athena, aber nicht mehr mit dem Bogen, sondern mit der Keule. — Unter den auf den Gigantenkampf bezüglichen Metopen des Parthenon hat man Herakles auch gesucht, aber mit Sicherheit nicht finden können. Während *Petersen* ihn auf Metope VI (*Michaelis, Parth.* Taf. 5) sieht, wollte *Robert, Arch. Ztg.* 1884, S. 51, ihn auf Metope IX in der Gestalt rechts erkennen, und *M. Mayer, Gig. u. Tit.* S. 369 auf derselben Metope, aber in der Gestalt links. Ganz ausgeschlossen ist Mayers Behauptung; die betreffende Figur ist sichtlich ein zur Flucht gewandter Gigant mit Tierfell; aber auch ihr Gegner ist schwerlich Herakles, da er einen langen Mantel und lange Haare zu tragen scheint; eher ist es Apoll, wie denn auch die ganze Gruppe sehr an die von Apoll und Ephialtes auf der Aristophanes-Schale, *Berlin* 2531, erinnert.

Dreifufs. Der überlieferte Typus des Dreifufsraubes wird noch öfter auf den attischen Vasen des strengschönen Stiles aus der ersten Hälfte des 5. Jahrh. wiederholt; Herakles pflegt ganz nackt, auch meist unbärtig zu sein. Vgl. *Gerhard, auserl. Vas.* 126; *Mon. dell' Inst.* 1, 9, 3; *Roulez, choix de vases* pl. 8; *Mus. Greg.* 2, 54, 1. In diese Zeit gehören auch die Münzen von Lykien (*Fellows, coins of Lycia* pl. 15, 1) und Theben (*Brit. Mus. Guide* pl. 13, 18), wo Herakles zwar allein, aber deutlich als Räuber des Dreifufses mit geschwungener Keule dargestellt ist. Dem Ende des 5. Jahrh. gehört ein bereits etwas archaisierender griechischer Cylinder *Stephani, compte rendu* 1868, pl 1, 4 an, wo beide aufeinander zuschreiten. Der Gegenstand verschwindet späterhin aus der Kunst; nur in archaistischem Stile und auf dekorativen Reliefs wird der alte Typus noch wiederholt. Dies geschah offenbar schon im 4. Jahrh.; ein treffliches attisches Werk dieser Zeit, die Basis eines für einen choregischen Sieg geweihten Dreifufses, scheint die bekannte Dresdner Basis zu sein (die gewöhnlich, vgl. *Jahn, Arch. Ztg.* 1867, 70, für augusteisch gehalten wird), deren hierher gehöriges Relief s. oben Sp. 455. Auch das Berliner Fragment *Verz. d. Berlin. Sculpt.*

894 (die hier ausgesprochene Möglichkeit moderner Fälschung ist nach meiner Überzeugung ausgeschlossen) stammt aus sehr guter Zeit. Andere ähnliche Reliefs bei *Stephani, compte rendu* 1868, S. 47.

Kerkopen. Den alten Typus zeigt die attische Vase des älteren schönen Stiles, *München* 783, gegen Mitte des 5. Jahrh. Der Versuch einer Neubildung scheint gemacht auf der Vase vom Ende 5. Jahrh., *Berlin* 2359; denn wahrscheinlich sind hier die Kerkopen gemeint unter den frechen Jünglingen barbarischer Bildung, welche dem Herakles, der auch schon einen Stein gegen sie erhebt, die Keule entwenden.

Satyrn. Die frechen und diebischen Satyrn berauben den Helden, während er schläft, seiner Waffen. Zwei attische Vasenbilder des älteren schönen Stiles stellen dar, wie Herakles erwacht und die Satyrn entsetzt auseinanderfahren (*Mus. Greg.* 2, 13, 1; *Philologus* Bd. 27, Taf. 2, 1; wahrscheinlich gehörte auch das nur durch eine *Tischbein*sche Zeichnung bekannte Bild ebenda, Taf. 2, 3 einer attischen Vase schönen Stiles an). Diese wie andere verwandte Bilder brauchen nicht direkt dem Satyrdrama entlehnt zu sein (wie *O. Jahn, Philol.* Bd. 27, S. 17 ff. annimmt); sie entstammen nur demselben Anschauungskreise wie dieses.

Busiris. Auf attischen rotfig. Vasen erscheint dies Abenteuer seit dem Ende des 6. Jahrh. häufiger. Auf denen des strengen und strengschönen Stiles ist immer der Moment gewählt, wie Herakles, meist in seiner vollen Tracht, wild unter die mit Opfergeräten am Altare versammelten und meist vortrefflich charakterisierten Aithiopen fährt, sie packt, würgt, mit der Keule haut, mit dem Schwerte sticht, auf sie losboxt, oder sie wegschleudert; die Motive sind sehr mannigfaltig. Von Fesseln ist bei Herakles keine Spur. S. die Schale *Micali, storia* 90, 1 von Epiktet; strenge Hydria *München* 342, *Micali* 90, 2; eine andere im Louvre; vorzüglichen strengschönen Stil vom Anfang des 5. Jahrh. zeigen *Annali dell' Inst.* 1865, tav. P Q; *Zannoni, Certosa* tav. 23; *Dumont, céramiques* pl. 18. Im freien schönen Stile vor und nach Mitte des 5. Jahrh. erscheint Herakles, wie er gefesselt, geduldig von einem Aithiopen zum Opfer geführt wird; s. *Berlin* 2534 und *Arch. Ztg.* 1865, Taf. 201, 2. — Eine lucanische Vase des 4. Jahrh. (*Millingen, div. coll.* 28; ungenügend beschrieben bei *Heydemann*, Neapel 2558) zeigt Herakles, der sich eben von den Fesseln losmacht und Busiris bedroht, der ihm mit dem Opfermesser eine Locke abschneiden will.

Iphitos. Ich glaube das prachtvolle Innenbild einer Schale im Louvre (Nr. 972; erwähnt finde ich es nur bei *Heydemann, Pariser Antiken* S. 62, Nr. 76, der auf Deutung verzichtet und nur auf „Busiris oder Eurytos" rät), welche an den Anfang des 5. Jahrh. und zu der auf weifsen Grund gemalten Gattung, die *Klein, Euphron.*², S. 248, zusammenstellt, gehört, auf die Iphitos-Sage beziehen zu müssen. Der zwar nicht durch Fell oder Waffen, aber durch den ganzen Typus und den Rest der Beischrift *HEP* bezeichnete nackte Herakles wirft stürmisch einen auf einer Kline liegenden Mann von derselben herunter, indem er ihn mit der Linken am Haarbande, mit der Rechten am Oberkörper fafst; der Kopf des Mannes ist gröfstenteils ergänzt; er hatte blondes Haar; er hat wie ein zum Mahle Gelagerter den Mantel um den Unterkörper. Er wird von Herakles unversehens überrascht und kann sich nicht wehren. Seine stürzende Stellung gleicht etwas der des vom Felsen geworfenen Skiron auf den strengen Theseusvasen. Der Stil weist auf den spätern Euphronios oder Brygos. Es ist klar, dafs Herakles hier meuchlings einen Gast überfällt. Dies kann nur Iphitos sein. Es ist hier die ältere epische Version befolgt, die wir aus der *Odyssee* 21, 27 ff. kennen, wo Herakles ihn ᾧ ἐνὶ οἴκῳ erschlägt, nicht achtend die Götter noch τράπεζαν τὴν δή οἱ παρέθηκεν, also beim gastlichen Mahle. Erst die bei *Pherekydes, frg.* 34, *Müll.*, *Soph. Tr.* 273 und den spätern Mythographen erhaltene spätere Version läfst Iphitos vom hohen Turme geschleudert werden. — Auf einer fragmentierten Schale aus dem Perserschutt der Akropolis (eher im Stile des Brygos als des Duris) erkennt *Winter, Jahrb. d. Inst.* 2, S. 230. 232 Herakles Rachezug gegen Eurytos; die Reste lassen eher den Bogenwettkampf vermuten.

Geras. Eine attische Amphora des strengschönen Stiles, *Journal of hell. stud.* 1883, pl. 30, stellt den inschriftlich als Γῆρας bezeichneten nackten magern Greis fliehend vor Herakles dar. Dagegen stimmt eine Pelike des älteren schönen Stiles im Louvre (mit Nr. 343 bezeichnet) genau mit der *Arch. Ztg.* 1881, S. 40, A. 32 beschriebenen oben Sp. 2215, 33 genannten schwarzfigurig. Pelike überein; der fliehende Geras, der einen Stock trägt, wird im Genick gepackt und mit der Keule bedroht von dem viel gröfser gebildeten Herakles.

Argonauten. Der prachtvolle Krater älteren schönen Stiles *Mon. dell' Inst.* 11, 38 stellt, wie *Robert* überzeugend nachgewiesen hat, Herakles zum Aufbruche mit den Argonauten bereit dar, im Anschlusse an ein Wandgemälde Mikons. — Vielleicht beziehen sich auf die Argonautensage zwei noch nicht sicher gedeutete Tarentiner Prachtamphoren (*Berlin* 3256 und eine ähnliche im Museo Jatta zu Ruvo *Jatta, catal.* p. 992 ff. XIX), wo Nike im Beisein von Herakles, Athena und Kriegern einen Widder opfert.

Omphale. Sichere Denkmäler dieser Periode existieren nicht. Doch kann die Tarentiner Vase, *Berlin* 3291, die etwa gegen Ende des 4. Jahrh. zu setzen ist und welche Herakles vor einer verliebten Königin darstellt, wohl auf Omphale bezogen werden.

Hesione. Das Bild einer später-etruskischen Vase vom Ende dieser Periode, *Mon. dell' Inst.* 5, 9, 2, wird mit einiger Wahrscheinlichkeit (vgl. *Flasch, angebl. Argonautenb.* 26; *Preller, gr. Myth.* 2³, 234) auf Herakles, der in den Rachen des troischen Seeungeheuers tritt, gedeutet, obwohl Herakles durch nichts charakterisiert ist.

Familie. Ein lebendiges Familienbild giebt die strengschöne attische Vase *Gerhard, auserl. Vas.* 116; der Vater Herakles, der hier den friedlichen Mantel umgethan hat, läfst sich von seiner Frau Deianeira den kleinen Hyllos reichen. Athena mit einer Blume hinter ihrem Schützling und der Schwiegervater Oineus vervollständigen das Bild. Der Held geniefst einen Augenblik Familienglück, bevor er wieder zu neuen Thaten mit seiner Göttin ausziehen mufs. (*Kekulé, Arch. Ztg.* 1866, S. 260 fafst die Scene bestimmt als Rückkehr; schwerlich richtig.)

Raserei. Eine Vase des grofsgriechischen Malers Assteas (*Mon. dell' Inst.* 8, 10; *Wiener Vorlegebl.* B, 1), wohl aus dem 4. Jahrh., zeigt, den als Feldherrn gekleideten Herakles, der in der Raserei seinen Hausrat verbrennt und seinen eigenen Knaben, den Sohn der fliehenden Megara, in das Feuer zu werfen im Begriffe ist.

Linos. Wie der jugendliche Herakles seinen Meister in der Musik, Linos, mit einem Stuhlbeine totschlägt, stellt eine Vase strengschönen Stiles dar, *Ber. d. sächs. Ges.* 1853, Taf. 10, 1. Eine vorhergehende Scene, den ruhigen Unterricht im Hause des Amphitryon, stellt der Becher des Pistoxenos *Annali* 1871, tav. F dar; Iphikles lernt eben beim Lehrer; der trotzige Bursche Herakles hat unterdessen einen Wurfspeer ergriffen, während eine als Aufseher fungierende, greisenhafte häfsliche Gestalt mit noch nicht sicher erklärter Beischrift ihm die Leier nachträgt.

Hera. Auf einer Schale strengen Stiles von der Wende des 6. und 5. Jahrh., von Brygos (*Mon. dell' Inst.* 9, 46), ist Herakles in eine merkwürdige Verbindung mit Hera gesetzt. Dieselbe wird nämlich von den geilen Silenen des Dionysos angefallen. Da eilt Herakles mit Bogen und Keule herbei, um die Göttin vor ihren frechen Angreifern zu beschützen. In welchem Zusammenhange sich die Alten diese Scene dachten, ist unbekannt. Es ist offenbar eine Parallelsage zu der gewöhnlichen wonach ein Kentaur eine Frau überfällt und Herakles ihn tötet: an die Stelle des Kentauren treten die verwandten Silene.

Opfer an Chryse. Das Opfer, das Herakles bei seinem Zuge gegen Troia der Chryse bei Lemnos brachte (*Schol. Soph. Phil.* 193), ist auf einer attischen Vase des freien schönen Stiles (*Millingen, div. coll.* 51; *Müller-Wieseler D. a. K.* 1, 10; vgl. *Stephani, compte rendu* 1868, 138 f.) dargestellt.

Letztes Opfer. Vergiftetes Gewand. Das letzte Opfer des Herakles, das Stieropfer an Zeus auf dem Vorgebirge Kenaion auf Euböa, stellt eine attische Scherbe des schönsten Stiles dar (*Stephani, compte rendu* 1869, pl. 4, 1, vollständiger 1876, pl. 5, 1): Herakles, unbärtig und festlich bekränzt, hält die Binde, um den von Lichas herbeigeführten Stier zu bekränzen. Nur der beigeschriebene Name des Lichas läfst die Absicht des Künstlers erkennen, jenes verhängnisvolle Opfer zu schildern; denn der einfache Mantel, welchen Herakles um den Unterkörper geschlagen hat, hat gar nichts Auffallendes und der Held zeigt noch keine Spur von Schmerz; indes hindert auch nichts das Gewand als das vergiftete anzusehen. Die Scherbe ist jedenfalls nur wenig jünger, vielleicht sogar etwas älter als Sophokles' Trachinierinnen, auf die sie also nicht zurückzuführen ist. Jenes Opfer und Lichas' Rolle dabei war indes nicht nur schon *Aischylos* bekannt (*fr.* 29 N.), sondern es war wahrscheinlich auch schon in älterer epischer Dichtung dargestellt; in *Diodors* Erzählung (4, 38), die in Einzelheiten mehrfach von Sophokles abweicht, welchem dagegen die *apollodorische Bibliothek*, die Hypothesis der *Trachin.* und *Hygin* f. 36 genau folgen, scheinen noch Reste jener epischen Fassung erhalten (*Bethe, quaest. Diod. mythogr.*, Gött. Diss. 1887, p. 75 u. 95 übersieht oder unterschätzt diese Differenzen; sein Gesamtresultat wird übrigens dadurch nicht angegriffen). Namentlich dafs an Stelle des Hyllos, den Sophokles und die ihm folgenden Mythographen haben, bei Diodor sich Iolaos findet, der alte Genosse des Helden im Epos, weist auf ältere Tradition. Ebendahin weist bei Diodor das Festhalten der Rolle des Heerführers in Herakles, die sich zeigt in dem Betonen der Auflösung des Heeres und darin, dafs er in voller Kriegsrüstung auf den Oeta gebracht werden soll, ein Zug, der durch attische Vasen aus derselben Zeit wie die eben erwähnte Scherbe als alt erwiesen wird (s. unten Sp. 2240). — Eine Vase im British Museum (920; Skizze und genaue Beschreibung verdanke ich Cecil Smith) stellt dar, wie eine Frau, offenbar Deianeira selbst, Herakles ein Gewand, offenbar das vergiftete, darreicht. Herakles ist im Begriffe dasselbe für das Fell einzutauschen; er hat letzteres abgelegt und hält es auf dem linken Arme vor, um dafür das Gewand in Empfang zu nehmen. Der Stil der Vase stimmt ebenso wie ihre Form und Dekoration sehr mit *Berlin* 2359 überein; sie gehört also noch ins 5. Jahrh., in die sophokleische Zeit. Es ist wohl lediglich künstlerische Vereinfachung, wenn Deianeira das Giftgewand selbst übergiebt. — Ein Gemälde, das wahrscheinlich von Aristides war, zeigte Herakles als Leidenden, vom Gifte des Gewandes Gepeinigten (*Strabo* 8, p. 381).

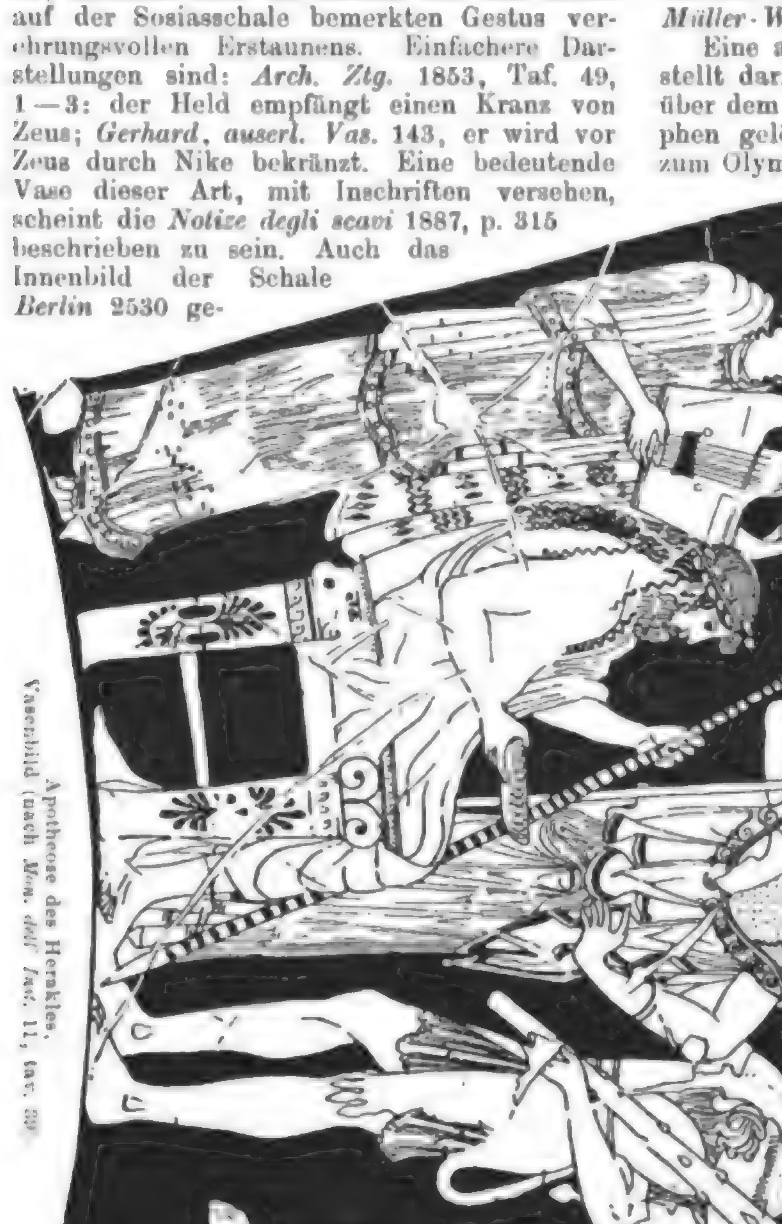
Verkehr mit Athena. An den Anfang der Periode gehören vorzügliche attische Vasenbilder, welche den sitzend ausruhenden oder bequem aufgestützt stehenden Herakles zeigen, dem Athena in seinen Kantharos eingiefst. Innenbild einer Schale in Duris' Stil, *Wiener Vorlegebl.* Ser. A, 1 (mit nicht zugehöriger Hieroninschrift); ferner *Winckelmann, mon. ined.* 159 und *Inghirami, mon. etr.* Ser. 5, 37 (Herakles bärtig), älterer schöner Stil; besonders vorzüglich ist eine weifsgrundige Kanne mit Konturzeichnung im British Museum (Herakles unbärtig); älterer schöner Stil (vgl. oben Sp. 2173, 20); vgl. auch *Gerhard, ant. Bildw.* 47, wo nur die Attribute Athenas weggelassen sind). — Auch kommt Herakles in diesem Stile noch ruhig stehend zwischen Hermes und Athena vor, vgl. *Gerhard, auserl. Vas.* 144, wo Athena ruhend den einen Fufs auf einen Fels aufstellt und wie bewundernd auf ihren

Liebling blickt. — Mit diesen Bildern bricht die in der archaischen Zeit so lebendige Tradition der Darstellungen einfachen herzlichen Verkehrs zwischen Athena und dem Helden ab. — Auf den Vasen des 4. Jahrh. sieht man öfter den ruhenden Herakles in Gesellschaft von Athena, Nike, auch wohl Hebe; es ist der siegreiche vergötterte Held. Vgl. *Dumont, céram.* pl. 15; *Annali* 1832, tav. F (früher fälschlich auf Hedone und Arete gedeutet); *Sammlg. Sabouroff* Taf. 67. — Auf italischen Gemmen strengeren Stiles wird Herakles öfter dargestellt, wie von er von Athena oder Nike bekränzt wird (*S. Schaaffhausen* 310; Paris, *cabin. des méd.* 1778).

Quellen. Bad. Wassertragen. Mehrere Denkmäler, besonders des strengeren Stiles aus der ersten Hälfte des 5. Jahrh., beziehen sich auf Herakles als Beschützer und Finder der Quellen, nach welchem man die schönsten, namentlich warmen Quellen benannte, und welcher die warmen Bäder liebt (vgl. zuletzt *Hartwig, Herakl. mit d. Füllhorn* S. 15 ff.). Dafs man sich Herakles auch gerade im Wasserschöpfen unermüdlich und unbesieglich dachte, lehrt die Sage vom Wettstreite mit Lepreos (s. d.). Die Kunst drückt diese Seite des Herakles gern dadurch aus, dafs sie ihn mit grofsen Amphoren an einer Quelle Wasser holend darstellte. Voran zu nennen ist eine attische Vase, *Berlin* 4027, *Annali* 1877, tav. W, wo Herakles eiligst mit zwei Amphoren zur Quelle läuft, unter welcher bereits eine Amphora steht; er ist also hin- und herlaufend gedacht, leere Gefäfse bringend, volle wegtragend, doch wohl um sich ein Bad zuzurichten. Herakles, ruhig vor der Quelle stehend und wartend bis die Amphora sich gefüllt hat, ist nicht selten auf Scarabäen strengen Stiles grofsgriechischer und etruskischer Arbeit zu sehen, vgl. *Tölken* 2, 68, griechischer Scarabäoid; 2, 69 = *Cades* 3 A, 198; ebenda 196. *Micali, storia* 116, 19; *Brit. Mus.*, Abdr. in Berl. 532; *Impr. d. Inst.* 1, 21; *Tölken* 2, 70 ist dagegen nicht Herakles sondern ein Silen. Hervorzuheben ist *Cades* 3 A, 199 (*Micali, storia* 116, 4; *Winckelmann, Stosch* 2, 1767; *Gori, mus. etr.* 2, 14, 4; p. 40) als sorgfältige griechische Arbeit mit der hübschen Beischrift neben der Quelle *αἰόνα* „sprudle". Ferner *Tölken* 2, 71 = *Impr. dell' Inst.* 1, 20 = *Cades* 3 A, 200, wo Herakles ähnlich wie auf der attischen Vase mit zwei (durch einen Strick verbundenen) Amphoren eiligst läuft. Auch mehrere etruskische Spiegel strengeren und älteren Stiles gehören hierher, indem sie Herakles neben der Quelle, den einen Fufs auf eine Amphora setzend und im Gespräch mit anderen Personen, zeigen (die Quelle ist aus Nachlässigkeit öfter weggelassen; s. *Gerhard, etr. Sp.* 127—129. 131; auch 135 gehört hierher). Ein etruskischer Cistenfufs noch etwas strengen Stiles (*Mon. dell' Inst.* 6, 64, 2) stellt den unter einer Quelle sitzenden Herakles dar, wie er von Silen und einer Flügelfrau mit dem warmen Wasser begossen wird. Herakles stützt dabei ermattet ruhend den Kopf in die Hand. Dieselbe Figur des Herakles allein, neben sich eine Amphora, auf dem Scarabäus *Cades* 3 A, 296. Endlich gehört hierher eine Serie meist roh gearbeiteter und aus Süditalien stammender Scarabäen strengen Stiles, die gewöhnlich mifsverstanden und aus „orientalischen" Vorstellungen erklärt werden (vgl. *Stephani, ausr. Her.* S. 126, 18; *Preller, gr. Myth.* 2[3], 168 f. 210); es sind diejenigen, wo Herakles über einer Reihe von Amphoren (ganz von der Form wie die, in denen er Wasser zu holen pflegt) sich ausruhend dargestellt ist; offenbar sollen die Amphoren andeuten, dafs er für sich ein Bad aus einer schönen Quelle besorgt hat, dafs also seiner so wohlverdienten Ruhe auch dieser Genufs nicht fehlt. Die Neueren haben nun die Amphoren als ein Flofs angesehen und gleich an jenen „tyrischen" Herakles in Erythrai gedacht. Es ist indes sicher kein Flofs gemeint; sonst könnten die Amphoren ja nicht, wie es immer der Fall ist, mit dem Halse nach oben aufrecht stehen; auch müfste unten Wasser angedeutet sein. Auf einem dieser Scarabäen (*Cades* 3 A, 234 = *Impr. dell' Inst.* 3, 23) sitzt der Held auf einer liegenden Amphora; unter ihm die Reihe stehender Amphoren, vor ihm ein kahles Gesträuch, also zweifellos kein Flofs! Er sitzt hier, wie auf dem oben genannten Cistenfufs und Scarabäus, den Kopf in die Hand gestützt. Zumeist ist er bequem gelagert, mit oder ohne Keule; einmal hält er noch eine Amphora in der Rechten (*Cades* 3 A, 235 = *Impr. dell' Inst.* 1, 19). In wenigen Fällen allerdings (*Cades* 3 A, 238 = *Impr. dell' Inst.* 3, 21; *Micali, Italia avanti il dom.*, tav. 56, 5) scheint angedeutet, dafs er zur See fährt; er hat an seinem linken Unterbein etwas wie ein kleines Segel ausgespannt; auch da können die Amphoren nicht als Flofs gemeint sein, sonst würde er das Segel nicht an sein Bein befestigen; ob wirklich ein fahrender Herakles, der etwa in den Amphoren eine warme Quelle herüberbringt, gemeint ist, bleibt zweifelhaft; jedenfalls darf man nicht vom Unsichern aus die ganz deutlichen Bilder erklären wollen. Vgl. aufser *Cades* 3 A, 233—238 und *Impr. dell' Inst.* 1, 18. 19. 3, 21—23. 5, 32 auch *Brit. Mus.*, Abdr. in Berlin 534; *Chabouillet, cab. des médailles* 1776. — Schliefslich nennen wir hier einen strengen Scarabäus (*Arch. Ztg.* 1873, S. 59), wo Herakles aus einem Fäfschen in ein Schiff ausgiefst: handelt es sich hier auch um das köstliche Wasser einer Quelle und dessen Verbreitung durch Herakles?

Apotheose. Der alte Typus der Einführung in den Olymp durch Athena und Hermes findet seine Fortsetzung auf den attischen Vasen des älteren schönen Stiles. Doch wird nicht mehr ein steifer Zug mit der festen Reihenfolge Hermes, Athena, Herakles dargestellt, sondern man sucht es lebendig zu machen, wie Herakles bescheiden und doch stolz vor den Thron des Vaters tritt; geringeres Gewicht wird auf die Umgebung gelegt, die daher auch sehr schwankend ist. Am nächsten der alten Art steht noch der etwas strenge Stamnos *Gerhard, auserl. Vas.* 146. Sehr schön, von pheidiasischem Stile sind die beiden Vasen *Arch.*

Ztg. 1870, Taf. 33 und *Mon. dell' Inst.* 11, 19; Herakles hebt die Rechte mit dem schon auf der Sosiasschale bemerkten Gestus verehrungsvollen Erstaunens. Einfachere Darstellungen sind: *Arch. Ztg.* 1853, Taf. 49, 1—3: der Held empfängt einen Kranz von Zeus; *Gerhard, auserl. Vas.* 143, er wird vor Zeus durch Nike bekränzt. Eine bedeutende Vase dieser Art, mit Inschriften versehen, scheint die *Notize degli scavi* 1887, p. 315 beschrieben zu sein. Auch das Innenbild der Schale *Berlin* 2530 gehört vielleicht hierher (vgl. den Zweig in Herakles' Hand auf der archaischen Vase *Gerhard, auserl. Vas.* 128, 2). — Über eine mit dem Hesperidenabenteuer verbundene Art des Eintritts in den Olymp auf attischen Vasen s. oben Sp. 2228, 22 ff. Auf ältere Vorbilder geht die archaistische Brunnenmündung von Korinth (vgl. jetzt *Journal of hell. stud.* 1885, p. 46 ff., pl. 56. 57) zurück. Eine wesentliche Veränderung des alten Typus ist hier, dafs Zeus fehlt und statt dessen Apollon empfängt, sowie dafs Hebe als Braut herbeigeführt wird. Nur noch unverstandene Reste der alten Typik sind erhalten in dem archaistischen Relief des capitolinischen Brunnens, *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 197.



Apotheose des Herakles.
Vasenbild (nach *Mon. dell' Inst.* 11, tav. 39)

Eine andere, spätere Serie von Bildwerken stellt dar, wie der vergötterte bekränzte Held über dem Scheiterhaufen, welcher durch Nymphen gelöscht wird, in einem Viergespanne zum Olymp sich erhebt. Als Lenker desselben fungierten Athena oder Nike, doch wie es scheint auch Iolaos (*Annali* 1880, tav. N; cf. p. 102); voran pflegt Hermes zu eilen. Der Scheiterhaufen wird von den Nymphen gelöscht; ein zurückgebliebener Panzer deutet an, dafs hier der Held in voller Waffenrüstung sich verbrennen wollte. Falsch und überdies häfslich ist es, wenn *Jahn, Münch. Vasen* 384, dem andere nachschreiben, den Panzer als „Rumpf des Herakles" bezeichnet; vielmehr ist zu erinnern an *Diod.* 4, 38, wo Apollons Orakel verlangt, Herakles solle μετὰ τῆς πολεμικῆς διασκευῆς auf den Oeta gebracht werden; es ist das gewifs ein der älteren Poesie entlehnter Zug, auf welche auch diese Vasen zurückgehen. Noch dem Ende des 5. Jahrh. gehört die attische Vase *Mon. dell' Inst.* 4, 41 (*Münch.* 384) an; etwas später, doch ebenfalls attisch ist *Gerhard, ant. Bildw.* 31. Apulisch ist *Bull. Napol.* n. s. 3, 1855, 14 und eine Kanne im Museum zu Bari, wo unten zwei Feuerbrände übereinander zu sehen sind, während oben Herakles den von Nike gelenkten Wagen besteigt, auf dem Athena schon steht. Abgekürzt wird die Darstellung durch Weglassung des Scheiterhaufens, s. z. B. die attischen Vasen des 4. Jahrh. *Inghirami, vasi fitt.* 95. 96; *Annali* 1880, tav. N (hier geht die Fahrt über das Meer); ferner *Millin, vases* 1, 18; *de Laborde* 1, 75. Früh-lucanischen Stiles ist *Millingen, div. coll.* 36 = *Arch. Ztg.* 1858, Taf. 117, 9, wo bemerkenswert ist, dafs unten Dionysos mit Nymphen und Silenen lagert. — Vgl. auch *Ghirardini* in *Rivista filolog.* 9, 1880, 19 ff.

Herakles auf dem Scheiterhaufen selbst ist auf dem beistehend zum ersten Male abgebildeten schönen Scarabäus noch etwas strengen Stiles und wohl griechischer Arbeit dargestellt (*Cades* 3 A, 283; vgl. *Annali* 1879, p. 61); die ruhige Ergebenheit des leidenden Heros ist vorzüglich ausgedrückt. Die Vornehmheit der Auffassung wird besonders deutlich durch den Vergleich mit der Roheit eines späten römischen Reliefs (*Annali* 1879, tav. E 2), des einzigen Denkmals aufser der Gemme, welches diese Scene darstellt; hier liegt Herakles als toter Körper auf dem Scheiterhaufen.

Scarabäus (unediert).

Die Vereinigung mit Hebe stellen zwei schöne griechische Votivreliefs vom Ende des 5. Jahrh. dar; auf dem einen (*Gaz. arch.* 1875, pl. 10) scheint Hebe von Nike dem Helden zugeführt zu werden; auf dem andern giefst sie ihm Nektar ein (*Arch. Ztg.* 1862, 163, 2; *Kekulé, Hebe* Taf. 4, 1; *Friederichs-Wolters, Gipsabg.* 1203), einem für Heroenreliefs geschaffenen Typus gemäfs.

Etruskisches. Manche von griechischen abweichende und uns vielfach unverständliche Darstellungen finden sich auf etruskischen Denkmälern, besonders den gravierten Spiegeln. Hervorzuheben sind: *Gerhard, etr. Sp.* 181: Herakles trägt den geflügelten Knaben Epeur auf der Hand, vor Zeus; 335, 2 umfafst und hebt er von der Erde den erwachsenen Epiur (vgl. oben Sp. 1281). — Auf einer etruskischen Vase soll Herakles im Kampf mit Greifen dargestellt sein, *Arch. Anz.* 1867, 52*.

Cacus. Der gravierte Fries einer Bronzeurne aus Capua (*Mon. dell' Inst.* 5, 25; vgl. *Annali* 1851, 42 ff.), die als eine im 5. Jahrh. gefertigte Arbeit von Griechen in Cumae angesehen werden darf, stellt einen an einem Baume mit Händen und Füfsen angebundenen Mann dar, von dem sich Hercules (s. d.) eben entfernt, um sich zu einer Rinderherde zu begeben. Da aller Wahrscheinlichkeit nach gerade in Cumae die Vermengung der griechischen Geryonsage mit der latinischen Sage von Cacus erfolgte (s. *Preller, röm. Myth.* 2³, 280 ff.), so ist es sehr nahe liegend in obiger Darstellung eben die Cacussage in ihrer cumanischen Gestalt zu erkennen. Cacus ist nicht das feuerspeiende Ungetüm in der Höhle, sondern nur ein von Herakles auf passende Art gezüchtigter frecher Dieb; vgl. die wohl ältere Tradition bei *Liv.* 1, 7 und *Serv. ad Verg. Aen.* 8, 190, wo Cacus einfacher Hirt oder diebischer Knecht des Euander ist.

Unerklärt. Eine im British Museum befindliche Sardonyxgemme (*Cades* 3 A, 282; *Raspe* 759, pl. 14; *King, gems and rings* pl. 36, 5; eine moderne Paste danach in Berlin) stellt in schönem, noch etwas strengem Stile den vorgebeugt, wie ermattet oder in Schlaf sinkend, sitzenden, jugendlichen Herakles dar, hinter welchem eine bärtige geflügelte Gestalt mit einem kleinen Zweige in der Hand hinwegschreitet. *C. Smith* (*Journ. of hell. stud.* 1883, p. 105, 5) denkt an Geras, doch pafst dafür offenbar weder Typus noch Handlung. Eher liefse sich des Typus wegen an Thanatos denken; doch bleibt die Situation unklar. — Unerklärt ist auch eine apulische Vase (*Minervini, mon. di Barone* 1, 18), wo Herakles Flügelstiefel anhat.

Cyklen. Im 5. Jahrh. beginnen in der Kunst die festen Cyklen von Heraklesthaten, welche der archaischen Zeit unbekannt waren; denn wenn dieselbe auch zuweilen an einem Denkmale viele Thaten des Herakles darstellte (vgl. den amykläischen Thron oder Gitiadas' *Paus.* 3, 17, 3 erwähntes Werk), so waren dieselben doch keineswegs zu einem Cyklus geordnet. Den ältesten Cyklus, der nicht nur für uns hervorragende Bedeutung hat, sondern wohl auch im Altertum epochemachend war, bilden die Metopen mit zwölf Thaten am olympischen Zeustempel (Löwe, Hydria, Vögel, Stier, Hirschkuh, Amazone, Eber, Rosse, Geryones, Hesperiden, Augeias, Kerberos). Das Theseion stellt nur neun Thaten dar, die alle auch im olympischen Cyklus vorkommen (es fehlen Vögel, Augeias, Stier). Von der Auswahl des Praxiteles (des älteren?) am Herakleion in Theben wissen wir nur, dafs Vögel und Augeias wie auch am Theseion fehlten, dafs dagegen der Kampf mit Antaios aufgenommen war. Sechs Thaten auf dem Reliefgefäfs *S. Sabouroff* Taf. 74. Von dem Cyklus des Lysipp in Alyzia wissen wir nichts Näheres. Wie schwankend die Auswahl der Thaten zu den Cyklen war, zeigen die bei *Soph. Trach.* 1092 ff. und *Eurip. Herc. fur.* 359 ff. vorkommenden Cyklen. Dennoch waren gewisse Paarungen schon im 5. Jahrh. typisch, vgl. *S. Sabouroff,* Text zu Taf. 74, S. 4.

C. In hellenistischer und römischer Zeit.

Viele der bisher besprochenen Typen werden in dieser Periode einfach wiederholt oder doch nur ganz unwesentlich modifiziert. Von diesen Wiederholungen soll hier nicht die Rede sein, sondern nur von dem, was wesentlich umgebildet wird oder neu hinzutritt. Dabei ist indes zu bemerken, dafs manche für uns erst aus dieser Periode bezeugte Darstellungsweise sich möglicherweise an ältere verlorene Vorbilder anschlofs.

Schlangenwürgung. Herculanisches Wandgemälde des letzten Stiles, *Helbig* 1123: Herakles am Boden (nicht mehr auf der Kline), die Schlangen würgend, Alkmene fliehend, sitzender Vater, Pädagog (?) mit Iphikles. Auf einem anderen Bild, *Helbig* S. 458 = *Sogliano* 493, ist auch Athena gegenwärtig. — Attisches Relief römischer Zeit, *Annali* 1863, tav. Q. — Vorzügliche Bronze wohl noch hellenistischer Periode, Berlin, *Friederichs, kl. Kunst* 1849, nur eine Schlange; Terracotte, *Fröhner, catal. Lecuyer vente* 1883, pl. 20. Relief einer Silberschale des Hildesheimer Fundes. Von Statuen römischer Zeit s. namentlich *Clarac* 783, 1955 A. Mehr Citate bei *Mylonas, Mittheil. d. Inst. in Athen* 1878, S. 267.

Löwe. Abweichend von dem auch in dieser Periode häufig (auch statuarisch, vgl. *Clarac* 785, 1977. 792, 1977 A) wiederholten gewöhnlichen Typus des Würgens: antike Paste in Berlin, Inv. S. 1752: Herakles hat den Löwen neben sich an einem Baume, den Kopf nach unten, aufgehängt. — *Mus. Worsl.* 3, 25, 12 (*ed. Mil.* pl. 26, 12): fragmentierte Gemme, Herakles trägt schreitend den erlegten Löwen wie sonst den Eber auf der Schulter. Dieselbe Darstellung auf zwei antiken Pasten in Berlin, Inv. S. 1703, 1704.

Auf einer späteren Gemme in Berlin, *Tölken* 4, 59, kommt eine neue Scene aus Herakles' Jugend vor: bereits mit dem Felle angethan, schnitzt er sich seine Keule zurecht.

Hydra. Zu den häufigen Wiederholungen des alten Typus gesellt sich auf späteren römischen Denkmälern zuweilen eine neue Bildung der Hydra als Weib mit zwei Schlangenbeinen, s. *Zoega, bassir.* 65; oder als Schlange mit einem weiblichen Kopf (der wieder von kleinen Schlangen umgeben ist) auf dem Mosaik *Annali* 1862, tav. Q. Trefflich ist eine fragmentierte Gruppe im Capitolinischen Museum, wo die Hydra aufser den Schlangenköpfen auch einen häfslichen weiblichen Kopf hat.

Eber. Von den gewöhnlichen Wiederholungen des alten Typus unterscheidet sich ein Karneol in Petersburg (Abdrücke in Berlin 37, 34), wo der Held den Eber zwischen die Beine klemmt und mit der in beiden erhobenen Armen geschwungenen Keule haut. Vgl. unten Kerberos.

Hirschkuh. Es wird nur der Typus der vorigen Periode wiederholt; doch ist als besonders schön und lebendig die Bronzegruppe aus Pompeji, *Mon. dell' Inst.* 4, 6. 7, hervorzuheben.

Stier. Neben den Wiederholungen des Typus der olympischen Metope begegnen wir auf Gemmen und römischen Terracottareliefs einer neuen schönen Komposition, wo Herakles den Stier wie sonst den Eber auf der linken Schulter trägt; schöne Gemme des Anteros *Lippert, Dact.* 1, 591 = *Cades* 3 A, 145; mehrfache Repliken auf anderen echten Gemmen und Pasten; z. B. Berlin, *Tölken* 4, 77 und Inv. S. 1709 bis 1712; Terracottarelief *Campana, op. in plast.* 61, mit Horen; ebenso auf einem Glasgefäfs aus Kyzikos, vgl. *Herrmann, de Horis*, Berl. Diss. 1887, p. 29. — Öfter ist die Keule des Herakles in römischen Denkmälern auf einen Ochsenkopf aufgesetzt (vgl. *Bull. munic. di Roma* 1885, p. 34).

Rosse. Auch hier Wiederholungen des Typus der olympischen Metope (z. B. *Zoega, bassir.* 62. 63 Relief; statuarisch *Clarac* 797, 2001). — Neues Motiv auf einer Münze des Severus Alexander von Nikaia: Herakles, in der Rechten die Keule, sucht zwei vor ihm wie im modernen Cirkus auf den Hinterbeinen stehende Rosse zu bändigen.

Amazone. Es wird auf römischen Denkmälern dargestellt, wie Herakles der gefallenen Amazone den Gürtel entwendet; z. B. *Annali* 1868, tav. F. Wiederholung eines älteren Typus, Herakles mit der Keule gegen die Amazone zu Rofs, z. B. Münze von Herakleia, Bith., Gordian III; knieend neben ihrem Rofs, Münze von Perinth, Geta. Herakles die Amazone vom Pferde reifsend, rohe Bronzegruppe aus Deutz, *Jahrb. d. Ver. d. Alterth. im Rheinlande* Heft 73, Taf. 4.

Geryones. Wie in älterer Zeit meist als dreifacher Mann gebildet, doch auch nur mit drei Köpfen (*Annali* 1862, Q). Vgl. *Clarac* 800, 2000. Herakles kämpft mit der Keule.

Hesperiden. Gewöhnlich kämpft Herakles mit der Keule gegen die um den Baum geringelte Schlange (z. B. *Annali* 1864, tav. U; *Zoega, bassir.* 63). Doch kommt auch die ruhige Unterhandlung mit der Hesperide vor (Sarkophag, *Annali* 1868, tav. F). — Auf der Gemme in Berlin, *Tölken* 4, 87 (vgl. *Gerhard, ges. Abh.* 1, S. 54) läfst er die Schlange aus seinem Becher trinken, wohl um sie zu betäuben, so wie es die Hesperiden auf den Vasen (oben Sp. 2227, 58) thaten. Sehr beliebt werden die Hesperidenäpfel als Attribut des Herakles überhaupt.

Augeias. Entweder arbeitet Herakles mit einem Gefäfs, mit dem er schöpft und ausgiefst (so *Zoega, bassir.* 63) oder er schafft den Unrat mit einer Hacke hinaus (z. B. *Annali* 1868, tav. F; auch auf der Münze des Postumus, *Revue num.* 1844, pl. 9, 5), wobei er auch einen Korb anwendet (*Annali* 1864, tav. U).

Kerberos. Neben dem herkömmlichen Typus des Nachsichziehens begegnet auf Gemmen eine neue Komposition, welche einen früheren Moment, die Fesselung selbst, zum Gegenstande nimmt: bei weitem am schönsten ist der Cameo des Dioskurides in Berlin (s. *Brunn, Gesch. d. Künstler* 2, 491), der eine sicher antike Arbeit ist (vgl. *Jahrbuch d. arch. Inst.* 3, S. 106 ff.); Repliken auf vielen anderen Gemmen und Pasten, von denen wenigstens ein Teil antik ist (antik sind Berlin *Tölken* 4, 92; Inv. S. 1713—1716; nach links gewendet S. 1717). Herakles klemmt die drei Köpfe des Untiers zwischen seine Beine und schnürt ihm so die Fessel fest um den Hals; das Tier krallt sich mit den Tatzen an Herakles' Bein. Diese vorzügliche Komposition dürfte schwerlich von den Gemmenschneidern, eher von einem grofsen Maler erfunden sein.

Kentauren. Herakles, gegen viele Kentauren mit der Keule kämpfend, die teilweise gestürzt sind, öfter auf Sarkophagreliefs, z. B. *Monum. ed Annali* 1855, tav. 19; merkwürdige Wiederaufnahme eines Themas der ältesten Kunst. — Gegen einen einzelnen astschwingenden Kentaur, im Cyklus der Zwölfthaten (vgl. *Soph. Trach.* 1092 ff.) auf dem röm. Relief *Zoega, bassir.* 63, vgl. 2, p. 87 und auf Sarkophagen. Als einzelne That erscheint der Kampf mit einem Kentauren, z. B. auf römisch-campanischen Münzen des 3. Jahrh., *Babelon, monn. de la rép.* 1, p. 18. Statuarisch *Clarac* 787, 2005. — Die Nessossage erscheint in neuer Fassung auf pompejanischen Wandbildern sog. dritten Stiles (augusteischer Zeit), *Helbig* 1146; *Sogliano* 501. 502; der verliebte Kentaur bittet darum, Deianeira herübertragen

zu dürfen: es sind hier wieder vorbereitende Momente statt der von der älteren Kunst beliebten Hauptaktion gewählt. — Herakles fährt mit einem von Kentauren gezogenen Wagen (wie in komischer Darstellung schon früher, vgl. oben Sp. 2191, 27), Münze der gens Aurelia um 154 v. Chr., *Babelon, monn. de la rép.* 1, 241.

Prometheus. Eine bedeutende Komposition, die von pathetischer Auffassung ausgeht und den Titanen als den leidenden und gequälten darstellt, ist uns durch mehrere Denkmäler dieser Periode, in Rundplastik, Relief und Malerei erhalten. Prometheus, ganz nackt, ist mit den Armen hoch an den Felsen geschmiedet. Der Adler hackt ihm in die Seite; vor Schmerz hat er das eine Bein emporgezogen und höher aufgestellt. Von unten kommt der Retter Herakles und zielt mit dem Bogen auf den Adler. Vgl. *Milchhöfer, Befreiung d. Prometh.*, Berl. Winckelm.-Progr. 1882; *Wiener Vorlegebl.* Ser. D, Taf. 10. 11. Vgl. auch was *Arch. Ztg.* 1885, S. 228 hinzugefügt ist; dazu die Gemme *Cades* 16 E, 40. Die Komposition ist eine malerische und geht vielleicht (wie *Milchhöfer* a. O. 20 ff. vermutet) schon auf ein Gemälde des Parrhasios zurück.

Antaios. Die Gruppe erscheint genau so wie auf den oben Sp. 2230, 64 genannten tarentiner Diobolen sehr häufig. Es ist niemals ein Erdrücken des Antaios dargestellt; dieser wird vielmehr emporgehoben, um mächtig niedergeschleudert zu werden. Vgl. die frührömischen Gemmen *Cades* 3 A, 190 und *Niederl. Samml.* 768; ferner die anderen antiken Gemmen *Cades* 3 A, 191. 192. 193. Statuarische Gruppe *Clarac* 802, 2016; kleine Bronze in den Uffizien in Florenz; pompej. Wandbild *Sogliano* 495. Zahlreiche Münzen der Kaiserzeit: z. B. Postumus, *de Witte, emp. des Gaules* pl. 7, 97. Vgl. was *Stephani, compte r.* 1867, S. 15 citiert. Das eigentliche Erdrücken des Antaios in der Luft (wie es auch *Philostr. im.* 2, 21 auf einem Bilde schildert) kommt auf sicher antiken Denkmälern gar nicht vor; Gemmen wie *Cades* 3 A, 188. 189, die es darstellen, sind modern. Die antike Gruppe ist, wie wir sahen, schon im 4. Jahrh. erfunden, als die Sage vom Erdrücktwerden über der Erde wahrscheinlich noch gar nicht im Umlauf war; vielleicht verdankt dieselbe ihren Ursprung nur einer falschen Auslegung jener Gruppe.

Acheloos. Merkwürdig ist das Relief einer Dreifufsbasis später Zeit in Constantinopel; dasselbe trägt die Inschrift τὰ περὶ τὸν Ἀχελῷον; unten an der Erde liegt tot ausgestreckt Acheloos, ganz menschlich gebildet, bärtig, gehörnt; doch fehlt ihm das linke Horn, an dessen Stelle ein Strom aus dem Kopfe sich zu ergiefsen scheint. Herakles mit dem Horne in der Linken steht links als Sieger; neben ihm, hinter Acheloos Apoll als Kitharode, eine Frau mit Flöten (Muse?) und ein bärtiger Mann im Mantel. — Bemerkenswert ist auch, dafs Herakles zuweilen mit dem abgeschnittenen Achelooskopf als Attribut vorkommt. So hält er auf einem schönen Amethyst in Berlin (Inv. S. 1724 a; *Arch. Ztg.* 1862, Taf. 168, 11; vgl. *Stephani, compte r.* 1867, S. 21) denselben in der Rechten; es ist ein bärtiges Gesicht mit Ober-, Hinterkopf und Hals des Stieres. In Berlin befindet sich auch das Fragment einer Statue hellenistischer Zeit aus Sardes (*Verz. d. Sculpt.* Berlin 637), wo Herakles die Keule auf den hier unbärtigen und mit den Zeichen des Todeskampfes gebildeten Achelooskopf setzt.

Kyknos. Darstellungen späterer römischer Zeit: Bronzebecher, *Jahrb. d. Ver. d. Alterth.-Fr. im Rheinl.* I, Taf. 1, Kampf gegen Ares über den gefallenen Kyknos. Terracottarund aus Orange, *Gaz. arch.* 1877, pl. 12, 1.

Giganten. Am Friese des Altars von Pergamon ist Herakles weit getrennt von Zeus und Athena gebildet, mit der Keule ausholend. Die an diesem Friese dem Herakles unmittelbar benachbarte Gruppe ist in römischer Zeit in einem Rundwerke wiederholt worden, wo der bedrängte Gott indes Herakles selbst ist (s. *Arch. Ztg.* 1881, S. 161); der schlangenförmige Gigant umfafst Herakles um die Mitte des Leibes, um ihn emporzuheben. — Einige Citate von Gemmen späterer Zeiten mit dem gegen einen schlangenbeinigen Giganten kämpfenden Herakles s. bei *M. Mayer, Gig. u. Tit.* S. 403; die daselbst an erster Stelle genannten *Cades* 3 A, 206 und die ähnliche Berliner Paste Inv. S. 1725 geben eine gute Komposition wieder; Herakles holt mächtig aus gegen einen geflügelten schlangenbeinigen Giganten; sie gehören der frührömischen Gattung, dem 3.—1. Jahrh. v. Chr., an (die von *M. Mayer* S. 403 citierten „Kenner" haben zu ihrem „entschieden vor Pergamon" indes kein Recht).

Dreifufs. Aufser den schon oben angeführten Marmorreliefs, deren Mehrzahl in diese Periode gehört, ist noch der abweichenden Komposition der römischen, zumeist dem letzten Jahrh. v. Chr. angehörigen sog. Campanaschen Terracottareliefs zu gedenken; hier wird auf das älteste Schema zurückgegriffen; der Dreifufs steht fest in der Mitte, beide Streitenden fassen an; archaistischer Stil (*Campana, opere in plast.* 20). Auch auf dem wohl erst in diese Periode gehörigen Relief eines Waffenstücks, *Carapanos, Dodone* pl. 16, 1, schreiten beide gegeneinander, doch ist der Dreifufs gehoben; archaistischer Stil. Ein Sarkophagrelief in Köln (*Jahrb. d. Ver. d. Alterth.-Fr. im Rheinl.* Bd. VII) zeigt Herakles ruhig mit dem Dreifufs von dem leierspielenden sitzenden Apollon hinwegschreitend.

Pygmaien. Dem von dem älteren *Philostrat* beschriebenen Bild *im.* 2, 22 müssen doch ähnliche Vorlagen entsprochen haben: Pygmäen, gegen den schlafenden Helden losgehend, der sie aufwachend verjagt. Aus den Satyrn der älteren Kunst wird die spätere zuweilen Pygmäen gemacht haben. Erhalten ist uns nur ein Relieffragment (*Zoega, bassir.* 69), wo ein winziger, offenbar an Stelle eines Satyrs getretener Kerl auf einer Leiter zu Herakles' grofsem Trinknapf heraufgeklettert ist und nun daraus trinkt.

Telephos. Durch die Kunst am pergamenischen Hofe ward Herakles als Vater des

Telephos in die Kunst eingeführt; der Gegenstand ward dann auch in der Kaiserzeit in Italien beliebt. Dargestellt wurde zunächst, wie der Vater den von einem Tiere gesäugten Knaben im Gebirge Parthenion auffindet. So am kleineren Relieffries des Altares von Pergamon (*Overbeck, Plastik* 2[3], S. 254; vgl. *Jahrb. d. Inst.* 2, 244; 3, 54); Herakles steht hier im sog. farnesischen Motive (s. oben Sp. 2171 ff.), das nur dadurch modificiert ist, dafs er mit der Rechten das Ende der Keule unter die linke Achsel stemmt, also die völlige Ruhe des „farnesischen" Typus erst vorbereitet. Dagegen erscheint auf einem herculanischem Wandbild (*Helbig* 1143), ferner auf Kaisermünzen von Pergamon und Germe und auf Gemmen (wie *Tölken* 4, 118) das vollständige „farnesische" Statuenmotiv neben dem gesäugten Kind. Es kann dies keineswegs als eine glückliche Verwendung bezeichnet werden, es zeugt vielmehr von der Armut an Erfindung in dieser Zeit; denn dafs Herakles in solcher Situation sich der vollsten Ruhe ergiebt, ist unnatürlich. Unbegründet ist die Annahme, es habe ein statuarisches Original derart in Pergamon existiert (*Arch. Ztg.* 1882, S. 255 ff.). Besser ist die Komposition der sog. Campanaschen Terracottareliefs (*Campana, op. in plast.* 25; Berlin *Inv.* 7654), wo Herakles ruhig stehend aber mit dem Ausdruck des Staunens die Gruppe von Kind und Hirschkuh betrachtet. Verwandt ist auch das schöne Medaillon *Arch. Ztg.* 1882, S. 264. — Es wurde Herakles ferner in Einzelfiguren mit dem kleinen Telephosknaben auf dem Arme dargestellt. Schöne Statue im *Museo Chiaramonti* (*Mus. P. Cl.* 2, 9). Bronze *coll. Gréau, catal. des bronzes ant.* pl. 8, nr. 347.

Auge. Auch diese Sage verdankt ihre Darstellung durch die Kunst wahrscheinlich dem pergamenischen Hofe. Auge war die Mutter des Telephos. Herakles' Begegnung mit ihr war am kleinen Altarfriese zu Pergamon dargestellt (vgl. *Robert im Jahrb. d. Inst.* 3, S. 58). Sonst sind uns nur pompejanische Wandbilder erhalten, die zuletzt behandelt und im einzelnen neu gedeutet wurden von *Robert, Annali dell' Inst.* 1884, p. 75 ff. tav. H—K; danach ist die dargestellte (in der Litteratur nicht genau so erhaltene) Version die, dafs Herakles auf dem Parthenion die beim Waschen beschäftigte Priesterin trifft und, sich über den Felshang beugend, sie zu fassen sucht, um ihr Gewalt anzuthun.

Omphale. Herakles in der Verweichlichung bei Omphale ward ein Lieblingsgegenstand der Kunst nach Alexander. Über die Denkmäler vgl. *Rochette, choix de peint.* p. 239 ff. *O. Jahn, Ber. d. sächs. Ges.* 1855, S. 215 ff. *Stephani, compte rendu* 1870/71, S. 187 ff. Besonders reich sind die erhaltenen Wandgemälde, *Helbig* 1133 ff.; hier erscheint er weibisch geschmückt neben Omphale, die seine Waffen und sein Fell angelegt hat, dabei Priap und Eroten als Andeutung der den Helden beherrschenden Lüste (*Helbig* 1140); ferner erscheint er spinnend im Weibergewande (*Helbig* 1136 ff.); auch eine statuarische Gruppe (*Gerhard, ant. Bildw.* 29) zeigt ihn ähnlich. Eine im älteren sog. dritten Stile zu Pompeji erscheinende Komposition (*Helbig* 1137. *Sogliano* 498) stellt den trunken ausgestreckten Helden dar, mit welchem Eroten rings ihre Scherze treiben; von oben sieht Omphale (?) zu. Von Omphale gekämmt, von Eros mit Wasser übergossen, guter echter Cameo in Petersburg (*Berl. Abdr.* 11, 28; *Cades* 3 A, 258; *Stephani, compte r.* 1881, pl. 5, 16, p. 114 ff.) — Auch nur als Brustbilder kommen Herakles und Omphale auf Wandbildern und Gemmen vor. — Eine hübsche, auf Gemmen und Glaspasten (von denen ein grofser Teil wenigstens sicher antik ist) überaus häufige Komposition zeigt Omphale allein dahinschreitend; sie ist nackt, hat das Löwenfell umgeschlungen und trägt die Keule, senkt aber bescheiden das Haupt, wodurch ein reizvoller Kontrast erzeugt wird.

Hesione. Pompejanische Wandbilder des älteren sog. dritten Stiles (*Helbig* 1132. *Sogliano* 494) und ein schönes Mosaik in Villa Albani, *Winckelmann, mon. ined.* 66, stellen dar, wie das Seeungeheuer bereits von Herakles' Pfeilen erlegt ist, Telamon, welchem er ja später die Schöne überliefs, Hesione zu entfesseln im Begriffe ist und der Held selbst ruhig zusieht. Ähnlich, doch ohne Telamon auf dem Kölner Sarkophag *Jahrb. d. Ver. d. Alterth.-Fr. im Rheinl.* Bd. VII. — Vielleicht stellte Artemons Bild, *Plin.* 35, 139 „Laomedontis circa Herculem et Neptunum historia" auch nur diesen Vorgang dar. — Auf einem Sarkophage in Villa Borghese reifst Herakles einem Seedrachen den Rachen auf; das Bild steht in der Reihe seiner späteren Thaten zwischen den Kämpfen gegen die Amazone und den Kentauren.

Alkestis. *C. Robert* hat im 39. Berliner Winckelmann-Progr. (*Thanatos*) S. 37 ein Relief der ephesischen Säulentrommeln aus dem 4. Jahrh. auf Herakles und Alkestis in der Unterwelt gedeutet und diese Erklärung *Archäol. Märchen* S. 170 ff. Taf. I gegen *Wolters* (*Fried.-W., Gipsabg.* 1242) und *Benndorf* (*Bull. della comm. arch. di Roma* 1886, 54 ff.) neu verteidigt. Da die entscheidende Figur des Herakles indes von *Robert* nur vermutungsweise in einem unsicheren Rest des Reliefs erkannt wird, so ist die Deutung nicht als gesichert zu betrachten. Nur auf römischen Sarkophagreliefs (vgl. z. B. *Gerhard, ant. Bildw.* 28) ist Herakles sicher neben der aus der Unterwelt entlassenen Alkestis dargestellt.

Alkmene. Unter den Säulenreliefs des Tempels der Apollonis in Kyzikos, die alle möglichen Beispiele von Liebe der Söhne zu ihren Müttern darstellten, sah man auch Herakles, wie er seine Mutter Alkmene dem Rhadamanthys im Elysion zuführte (*epigr. Cyzic.* 13).

Eroten. Der von Eros bezwungene Held war ein Lieblingsgegenstand für die Gemmenschneider der späteren Zeiten. Von den mannigfaltigen Darstellungen dieser Art sei hervorgehoben: Eine Paste der frührömischen Gattung in Berlin Inv. S. 1735: Herakles schläft, den Becher neben sich; ein Eros fliegt mit seiner

Keule davon. Hier tritt Eros an die Stelle der Satyrn der älteren Komposition. Öfter wird dargestellt, wie der auf ein Knie gesunkene Held von Eros gefesselt wird; er bindet ihm die Hände auf den Rücken zusammen und macht ihn völlig wehrlos. So schon auf einer Paste der frührömischen Gattung Berlin Inv. S. 1737; auf dem späteren römischen Steine, *Tölken* 4, 114, errichten übermütige Genossen des den Helden fesselnden Eros ein Tropaion hinter ihm. Die Paste Berlin Inv. S. 1736 zeigt Herakles gefesselt an der Erde sitzend und einen Eros, der ihn verhöhnt. Andere Gemmen (viele davon modern) zeigen den mit auf dem Rücken gefesselten Armen als Gefangener hinschreitenden Helden, dem ein Eros als Gebieter und Lenker im Nacken sitzt (es ist auf sicher antiken Steinen nie ein weibliches Wesen, das *Overbeck, Berichte d. sächs. Ges.* 1865, S. 43 ff., durch ein offenbar modernes Exemplar veranlafst, annahm und Hedone benannte). Nicht minder häufig wird Herakles ferner auf ein Knie gesunken dargestellt mit gesenktem Kopfe; ein kleiner Eros sitzt ihm im Nacken oder auf der Schulter und scheint ihn niederzudrücken; vergeblich ballt er die Fäuste oder erhebt (zuweilen) die Keule oder scheint den Eros fassen zu wollen (gut und sicher antik z. B. *Cades* 3 A, 253, frührömisch; Berlin *Tölken* 4, 113; Petersburg, Abdr. in Berlin 25, 52; Dänische Sammlung, Abdr. in Berlin 764; dagegen sind *Cades* 3 A, 246—52 alle zweifelhafter Art. Alle diese Erfindungen sind wohl speziell aus dem Kreise der Gemmenschneider hervorgegangen. — Eroten, die mit Herakles und seinen Waffen spielen, kommen auch in anderen Denkmälergattungen vor, vgl. die oben genannten Gemälde und das Terracottamedaillon *Gazette arch.* 1880, pl. 30.

Im bakchischen Kreis ist H. zumeist trunken und verliebt. Der mit den Mitgliedern des bakchischen Thiasos schwärmende Herakles tritt erst in dieser Periode auf. Voran zu nennen ist eine campanische, in Sicilien gefundene (nicht daselbst fabrizierte) Vase, *Benndorf, gr. u. sic. Vasen* Taf. 44, wohl aus der ersten Hälfte des 3. Jahrh., wo Herakles trunken, von Satyrn und Mänaden begleitet, vor einer Thür liegt und von einer Alten schmählich begossen wird. *Benndorf* denkt an Omphale und die Nachbildung einer Theaterscene. — Sehr häufig ist seit dem 3. Jahrh. ein von Dionysos auf Herakles übertragener Typus: der trunkene Held lehnt sich schwankenden Schrittes auf ein Mitglied des Thiasos: Satyr, Nymphe, Pan oder Eros. Vgl. aus dem 3. Jahrh.: calenische Reliefschale des Gabinius, *Berlin. Vasens.* 4218; ferner etruskische Spiegel des spätesten Stiles, *Gerhard, etr. Sp.* 150. 149; vgl. auch 148. Aus der Kaiserzeit: statuarisch *Clarac* 790 B, 1987; *Annali dell' Inst.* 1862, tav. Q, Mosaik; Münzen von Alexandria Troas (Elagabalus, Valerian); Relief *Zoega bassir.* 67; häufig auf Sarkophagen (vgl. z. B. *Gerhard, ant. Bildw.* 112). Vgl. auch *O. Jahn* im *Philol.* 27, S. 19. Auf den Sarkophagen wird der trunkene Held öfter zugleich verliebt dargestellt, indem er einer Nymphe das Kleid herunterzieht; ein kleiner Satyr oder Eros trägt ihm unterdes die Keule. Blofs als bakchische Nymphe (nicht als Iole oder sonst eine bestimmte Geliebte) ist deshalb auch das Mädchen zu bezeichnen, das zuweilen in deutlich erotischer Weise mit der Einzelfigur des sitzenden Heros gruppiert erscheint. Er zieht das fast nackte Mädchen an sich auf der schönen Gemme des Teukros (*Cades* 3 A, 255; *Brunn, Gesch. d. gr. Künstl.* 2, 532; dieselbe ist in neueren Zeiten häufig nachgebildet worden); er zieht dem Mädchen das Gewand ab auf einer antiken Cameenpaste in Berlin Inv. S. 4918; umgekehrt zieht das nackte Mädchen ihn an sich auf dem vortrefflichen, jetzt in Krakau befindlichen Silberrelief *Gaz. arch.* 1880, pl. 23. — In üppigem bakchischem Gelage erscheint Herakles z. B. auf der Marmorvase *Zoega, bassir.* 71. 72; als Genosse des Dionysos auf der Goldschale von Rennes (*Millin, gal. myth.* 126, 469; neue gute Abbildung bei *Babelon, mon. du cabin. des méd.*). Die in späterer Zeit immer mehr ausgebildete Vorstellung von der Gleichartigkeit des Herakles und des Dionysos, ihrer Thaten, ihrer Siegeszüge und ihres schliefslichen Lohnes im Olymp beförderte nicht nur die Aufnahme des Herakles als Mitglied in den bakchischen Thiasos; die auch von Herakles erzählten indischen Siegesthaten gaben den Anlafs, ihn als Teilnehmer des indischen Triumphzuges des Dionysos darzustellen. Auf den römischen Sarkophagen wird aus den Thiasosbildern der trunkene Held auch in den Triumphzug übertragen; aufserdem aber auch als Genosse des Dionysos neben ihm auf dem Triumphwagen oder gar allein auf einem Wagen als Triumphator dargestellt. Vgl. *Graef, de Bacchi expedit. indica monum. expressa*, Berlin 1886. Vgl. auch das Terracottarelief *Campana, opere in plast.* 26. Über Dionysos und Herakles vgl. noch besonders *Stephani, ausr. Herakl.* 197 ff. *O. Jahn, Bilderchroniken* S. 42.

Apotheose. Auf dem Scheiterhaufen ausgestreckt liegt Herakles auf einem römischen Sarkophagfragment, *Annali* 1879, tav. E 2 (p. 61); vgl. Sp. 2241. — An die älteren Typen der Apotheose schliefsen sich an: z. B. ein Terracottarelief aus Capua in Berlin *Inv.* 5879, wo der Held neben Athena, die ihn bekränzt, auf dem Wagen steht. Eine etruskische Bronzesitula des 3. Jahrh. stellt den von Athena geleiteten Herakles durch Handschlag von Zeus bewillkommt dar (*Gaz. arch.* 1881, pl. 1—2). — Andere Darstellungen auf Denkmälern des 3. Jahrh.: latinischer Spiegel, *Gerhard, etr. Sp.* 147 (unt. Sp. 2259/60): Hercele vor Iovei und Iuno, die ihn mit einem Zweig empfängt [s. aber Sp. 2259 f.]. Auf latinischen Spiegeln (*Gerhard, etr. Sp.* 342. 151) und einem versilberten Gefäfsrelief (*Mon. dell' Inst.* 9, 26, 3), erscheint eine Komposition, wo eine nackte Flügelfrau (Nike?) mit Fruchtschüssel zwischen Herakles und einer Frau (Hebe?), die beide sitzen, steht. — Öfter wird er auf latinischen und späteretruskischen Spiegeln von einer Nike bekränzt (vgl. *Gerhard* 343. 143. 142). Ähnlich auch

auf Gemmen ungefähr derselben Periode (z. B. Berlin Inv. S. 1744—45), wo er auch von Athena bekränzt wird (z. B. *Lippert, suppl.* 348). Nike, dem sitzenden Helden nach Vollendung der Arbeiten den Trank bringend, auf Sarkophagen, s. *Annali* 1868, tav. F. — Auf der pränestinischen Ciste (etwa 3. Jahrh.) *Mon. dell' Inst.* 6, 61. 62, sieht man Herakles mit einem Mädchen neben sich, unter Gottheiten gelagert, die, mit Ausnahme derjenigen des bakchischen Kreises nicht näher charakterisiert sind.

Ein merkwürdiges Denkmal der gelehrten Kunst augusteischer Zeit, die berühmte albanische Tafel (vgl. *Stephani, ausruh. Herakles* und *O. Jahn, Bilderchron.* Taf. 5, S. 39 ff.) kann hier angeschlossen werden. Nebeneinander dargestellt sind hier zwei entgegengesetzte Auffassungen des für seine mühevollen Thaten belohnten Helden; oben die gewöhnliche, wonach er im bakchischen Thiasos sich ergötzt (es ist eine Scene aus der im oben genannten Relief *Zoega* 71. 72 vollständiger erhaltenen Komposition benutzt), unten eine sonst nicht wiederkehrende speziell gelehrte Auffassung von ernstem feierlichem Charakter: im Heiligtume des ismenischen Apoll, wo Herakles der Knabe als Daphnephoros gedient hatte, naht Nike dem reifen Manne, ihm zur Spende einzugiefsen. Zu Grunde liegt der alte Typus der Heroenreliefs, wo dem verklärten Heros von der Genossin eingeschenkt wird. Die hier erscheinende Vermittlerin zwischen Herakles und Nike ward von *Stephani* (der seine Ansicht gegen *Jahn* auch *Compte rendu* 1873, 228 ff. verteidigt), durch eine falsch bezogene Inschrift des Reliefs (vgl. *Jahn* a. O. S. 53) verleitet, auf eine die Hera vertretende Priesterin derselben gedeutet, während *Jahn* sie als Alkmene fafst; vielleicht ist diese eine Fackel tragende Gestalt indes nur eine Priesterin des Heiligtums, in welchem der Vorgang spielt, des ismenischen.

Cacus. Eine sicher antike Darstellung dieser Sage bietet nur das Medaillon des Antoninus Pius, *Fröhner, méd.* p. 56: der tote Cacus (ein Riese gewöhnlicher menschlicher Bildung) liegt neben seiner Höhle; Euander und andere Römer küssen ihrem Befreier Hercules (s. d.) die Hand. Die Scene ist nach Analogie einer bekannten Komposition des Theseus mit dem Minotaur gestaltet. — Alle anderen auf diese Sage bezogenen Denkmäler sind entweder falsch erklärt (so die Münze von Magnesia *Mionnet* 3, 150 nr. 656, die weder mit Cacus noch mit Herakles irgend etwas zu thun hat), oder es sind moderne Fälschungen (so namentlich die zahlreichen Gemmen; darunter auch die Berliner Paste *Tölken* 4, 91, wie *Stephani, ausr. Her.* 127, Anm. 1 richtig bemerkt; die Sage ward von der Renaissancekunst besonders gern dargestellt)

Cyklen. Über den Cyklus der zwölf Thaten vgl. *Klügmann, Annali* 1864, 304 ff. Erst in dieser Periode, nach Alexander, ward der Kanon derselben, nach Paaren geordnet, festgestellt; der Reihenfolge liegt geographische Anordnung zu Grunde. Über die Cyklen auf den römischen Sarkophagen vgl. *Matz, Annali* 1868, 249 ff. Vgl. ferner *Stephani, ausr. Her.* 199 ff.

Falsch gedeutete und gefälschte Denkmäler. Einige wenige, die bisher zu nennen keine Gelegenheit war und die hier doch nicht verschwiegen werden dürfen, seien kurz angeführt: wohl nur die falsche Erklärung einer zufälligen Verletzung liefs antike Kunsterklärer in einer Heraklesstatue zu Tegea den im Hippokoontidenkampfe verwundeten Helden erkennen (*Paus.* 8, 53, 9). — Alle bisher auf die Geschichte des Prodikos von Herakles am Scheidewege zwischen Arete und Hedone bezogenen Denkmäler sind falsch erklärt (so die Vase *Annali* 1832, tav. F; die Goldmünze Hadrians, ebenda F 2 und schon bei *Eckhel, Anfangsgründe* Taf. 5, 2, wird von *Cohen, monn. impér.* 2, éd. 2, 196 richtig als Herakles zwischen zwei Nymphen erklärt; die Gemmen, wie *Tölken* 4, 58, sind alle modern). Die Scene ist also in antiker Kunst überhaupt noch nicht nachgewiesen. — Falsche Deutung einiger Denkmäler auf Herakles und Erginos *Arch. Ztg.* 1875, 20; 1879, 186 ff. — Sehr unsichere Deutung eines stark ergänzten und deshalb nicht sicher erklärbaren Reliefs auf die Hippokoontiden *Arch. Ztg.* 1861, Taf. 151, 1. — Die Statuette nebst Reliefbasis *Mon. ed Annali* 1854, p. 93 tav. 23, die mehrere Seltsamkeiten, darunter den im Altertum völlig unbekannten Kampf des Herakles mit der Sphinx, enthält, ist mir der Fälschung sehr verdächtig; die Entscheidung würde eine Untersuchung des Originales geben können.

[A. Furtwängler.]

Herakles im Mythos s. d. Nachtr. (Bd. II)*).

Herauscorritsehe (?), nach *M. Luchaire, De lingua aquitanica*, Paris 1877, 8° Name einer iberisch-aquitanischen Gottheit, vorkommend in einer von *François de Saint-Maur, Congrès scient. de France*, XXXIXe *session Pau* p. 139—160 mitgeteilten, auch bei *E. Desjardins Géogr. hist. et administr. de la Gaule rom.* 2, p. 391, Note 1 zu findenden Inschrift von Tardets (arrondissement Mauléon) in den Pyrenäen: *FANO | HERAVS | CORRITSE | HE SACRVM | G · VAL · VALE | RIANVS.* Dieselbe ist eingemauert in eine Kapelle der h. Magdalena, einen von der baskischen Bevölkerung der Umgegend stark besuchten, an Stelle eines heidnischen Heiligtums getretenen Wallfahrtsort, *Desjardins* 2, p. 391. *Desjardins* zweifelt an der Richtigkeit der Lesung von *HERAVSCORRITSEHE* als ein Wort und möchte Heraus—Corrits—eha abteilend, die Inschrift einer doppelten Gottheit Heraus und Corrits geweiht sein lassen. [Drexler.]

Herbēsus, ein Rutuler, welcher bei einem nächtlichen Überfall von Euryalus, einem Begleiter des Äneas, getötet wird. *Verg. Aen.* 9, 344 und *Serv.* z. d. St. [Steuding.]

Herchle (h e r χ l e), etrusk. Namensform des Herakles, *Fabr. C. I. I.* 2489; s. Herkle u. Hercules (Sp. 2255). [Deecke.]

*) Da dieser uns von Dr. F. A. Voigt versprochene Artikel trotz langen Wartens und vielen Mahnens nicht eingegangen ist, so sehen wir uns leider genötigt ihn in die Nachträge zu verweisen. Die Redaktion.

Hercle, häufige etruskische Namensform des Herakles; s. Herkle u. Hercules. [Deecke.]

Herculenti, Herclenti, Herclinti deo (Dat.), wohl = Hercules (vgl. unten Sp. 2254, 60 ff.) auf Inschriften aus Riechester (Bremenium), *C. I. L.* 7, 1032: *Deo | Hercu | lenti;* aus Brohl bei Ahrweiler, *Brambach C. I. Rhen.* 666: *Herclenti | vexelatio. c | ortes. II. Astur | votum.* etc. und aus Köln, ebenda 315: *Herclinti | sacrum | Petitor Piro | bori mil | coh II Var* (*dulorum? Bramb.*) *sing cos | v. s. l. m.* [Steuding.]

Hercules. Litteratur: *J. A. Hartung, Über den römischen Hercules, als Probe einer Darstellung der römischen Religion nach den Quellen.* Progr. Erlangen 1835, besonders S. 7 ff. = im wesentlichen dess. *Religion der Römer* 2 S. 21 ff. *Metzger* in *Pauly's Realencycl.* 3 S. 1175 ff. s. v. Hercules. *Schwegler, Römische Geschichte* 1 S. 364 ff. *Wilh. Hillen, De Herculis Romani fabula et cultu.* Diss. Monasterii 1856. *Preller, Römische Mythologie*[3] 2 S. 278 ff. *M. Bréal, Hercule et Cacus. Étude de Mythologie comparée.* Paris 1863, dazu die Rezension von *Fr. Spiegel* in *Ztschr. f. vgl. Spr.-F.* 13, 1864 S. 386 ff. *A. Reifferscheid, De Hercule et Iunone diis Italorum coniugalibus,* in *Annali dell' instituto* 39, 1867 S. 352 ff. Tav. d'agg. H.

Übersicht über die italischen Namensformen. Vgl. *Corssen, Ausspr.* 2[2] S. 77. 140 f. 386. *Grassmann, Die italischen Götternamen. I.* in *Ztschr. f. vgl. Spr.-Forsch.* 16, 1867 S. 103 ff. *H. Jordan, Krit. Beiträge zur Gesch. d. lat. Spr.* (Berl. 1879) S. 15 ff. (das. S. 17 ein Stammbaum der italischen Formen). *Bücheler, Lexicon italicum* (Bonn. 1881) S. XI s. v. *Herklo*; vgl. auch die weiterhin bei der Besprechung des Namens Hercules angeführte Litteratur.

I) Lateinisch: 1) Hercle(s), erhalten in der Beteuerungsformel hercle und mehercle (besonders häufig in der alten Komödie, vgl. *Corssen, Ausspr.* 2[2] S. 140 f. *Neue, Formenlehre* 2[2] S. 814 ff. *Spengel, T. Maccius Plautus* [Götting. 1865] S. 70 ff. *Jordan, Krit. Beitr.* a. a. O. *Th. Hubrich, De diis Plautinis Terentianisque,* Diss. Regimont. 1883 S. 120 ff. *Saalfeld, Tensaurus italograecus* S. 542 f.); *Cassiodor. de orthogr.* S. 2286 P. 153, 8 K. (vgl. S. 2291 P. 159, 18 K.) . . . *apud antiquos et apud Ciceronem lego . . . hercule et hercle.* — Hercle[. ?]: *Ephem. epigr.* 1 nr. 21 mit Nachtrag S. 153 nr. 168 c. *Monum. d. inst.* 9, 1873 Taf. 58. 59, dazu *A. Michaelis* in *Ann. dell' inst.* 45, 1873 S. 221 ff. (pränestinische Cista mit Darstellung eines wahrscheinlich nicht italischen Mythus: der jugendliche Mars wird von Minerva in Gegenwart von Iuppiter, Iuno, Merkur, Hercules, Apollo, Liber, Victoria, Diana und Fortuna [s. oben Sp. 1546], welche sämtlich durch beigeschriebene Namen kenntlich gemacht sind, gebadet [vgl. die von *Fr. Marx, Ein neuer Aresmythus,* in *Archäol. Ztg.* 43, 1885 S. 169 ff. aufgestellte Deutung]; zu der Beischrift des Hercules s. *Michaelis* a. a. O. S. 236). — Dat. Hercli: *C. I. L.* 5, 4213. 5498 12, 5733; vgl. 7, 751 (*do. | ercl. | = Deo Herculi*); Herclenti: *Bramb. C. I. Rhen.* 666, vgl. 315. — HERCLES *C. I. L.* 1, 1500 = *Fabretti, C. I. Ital.* 2726 (pränestinische Cista, weiterhin ausführlich besprochen); dazu *Jordan, Krit. Beitr.* S. 50. 2) HERCELE *C. I. L.* 1, 56 = *Fabretti, C. I. Ital.* 2483 (Spiegel, vor 218 v. Chr.; weiterhin ausführlich besprochen). 3) Hercoles: *Priscian.* 1, 35 S. 554 P. 27, 9 ff. H. (nach *Papirianus de orthographia*): *u quoque multis Italiae populis in usu non erat, sed e contrario o, unde Romanorum quoque vetustissimi in multis dictionibus loco eius o posuisse inveniuntur, 'poblicum' pro 'publicum' . . . dicentes et 'Hercolem' pro 'Herculem'*; älteste Beispiele: Dat. Hercolei: *C. I. L.* 1, 1503 = 6, 284 (217 v. Chr.). 1, 1175 = 10, 5708 (Vertulejer-Inschrift aus Sora, etwa um 154—134 v. Chr.; weiterhin besprochen). — Gen. [He]rcolis: *C. I. L.* 10, 8075. Dat. Hercolei: *C. I. L.* 1, 1145 = 10, 5961. 1, 1538 = 6, 335 . . . *r mag. ludos | [Her]colei. Magno | . . . neo . fecit* (s. unten). 9, 4104. 6152. 6153. 10, 7197. Dat. Hercoli: *C. I. L.* 1, 815 = 6, 304. Vgl. *C. I. L.* 1, 1288 = 9, 4183 *Herco* [. . .]; 10, 3797 . . . *s. m. f. herco d* (*Mommsen* zu d. Inschr.: 'puto legendum esse Hercole dat'); vgl. auch etruskisch Herkole (*Fabr.* 1063), dazu *Corssen, Sprache d. Etrusker* 2 S. 826. 4) Hercules: älteste Beispiele: *hanc aedem et signu Herculis Victoris imperator dedicat* in der Weihinschrift des L. Mummius Achaicus v. J. 145 v. Chr. (*C. I. L.* 1, 541 = 6, 331; weiterhin besprochen); Hercules Musarum auf den Münzen des Q. Pomponius Musa, zwischen 74 und 50 v. Chr. (s. weiterhin bei Hercules Musarum). — Ein Genetiv Herculi wird bezeugt von *Varro l. l.* 8, 26. *Plinius dubii sermonis lib. VI* bei *Charis.* 1 S. 107 P. 132, 17 f. K.; vgl. *Catull.* 55, 13 *sed te iam ferre Herculi* (oder *Herculei*) *labos est* (*Herculi decuma* bietet der cod. Florentinus bei *Varro l. l.* 6, 54; die übrigen von *Neue, Formenl.* 1[2] S. 332 und anderen aus den Schriftstellern angeführten Beispiele *Plaut. Pers.* 2. *Rud.* 822. *Cic. acad.* 2, 108. *Tac. ann.* 12, 13. *Symm. epist.* 6, 44 sind unsicher oder auf Grund der Überlieferung jetzt beseitigt). Nach *Corssen* (in *Ztschr. f. vgl. Spr.-Forsch.* 15, 1866 S. 242. *Ausspr.* 2[2] S. 140 f.) setzt diese Genetivform keineswegs einen Nominativ Herculus voraus; dagegen *Bücheler-Windekilde, Grundriss der latein. Declin.* (Bonn 1879) S. 75 Anm. 4: 'Der nachweisbare sabinische Dativ Herclo und der oskische Hereklúí neben Hereklei [s. unten], welche auf einen italischen Stamm Herkolo führen, erlauben an einen altlateinischen Nominativ Herculus zu denken.' — Dat. Herculei: *C. I. L.* 1, 1113. 1172 = 9, 3907. 1, 1233 = 10, 1569. Dat. Hercule: *C. I. L.* 1, 1134. *Ephem. epigr.* 4 n. 133 (dazu *Bücheler-Windekilde* a. a. O. S. 107 § 276). Vgl. *C. I. L.* 5, 5010 *Volkano et Erquli* etc. *C. I. L.* 7, 1032 *deo Herculenti* (s. d. u. vgl. *Probi append.* S. 197, 25 K.: *Hercules non Herculens;* vgl. *Schuchardt, Vokalismus d. Vulgärlateins* 1 S. 112). *C. I. L.* 6, 303 *Zoticus fenarius Ercule Capanum botu redit* (d. i. nach *Visconti: Herculem Campanum votum reddit*).

II) Pälignisch: HERÉC., Dat. oder Gen., *Bull. dell' inst.* 1877 S. 177 nr. 1 = *Zvetajeff, Inscr. Ital. med. dialect.* nr. 29 Taf. 5, 7: *A . . . . |*

T. Nornis | L. Alafis. C | Herec. fesn | upsaseter | coisatens, d. i. (nach *Dressel* im *Bull.* a. a. O.) *T. Nonius L. Alfius C.* [sc. *filius*] *Herculi fanum faciendum* (*Bücheler* im *N. Rh. M.* 32, 1877 S. 640: *fieret; Bréal* in *Revue archéol. n. s.* 34, 1877 S. 412: *aedificaretur*) *curaverunt.*

III) Vestinisch: Dat. Herclo: *C. I. L.* 9, 3414 = *Zvetajeff, Inscr. Ital. med. dialect.* nr. 9 Taf. 2 nr. 4: *T. Vetio | duno | didet | Herclo | Iovio | brat | data.* Vgl. *Corssen* in *Ztschr. f. vgl. Spr.-Forsch.* 15, 1866 S. 241 ff. *Ausspr.* 2² S. 77. *Bücheler* zu d. Inschr. im *C. I. L.* a. a. O.; s. auch unten.

IV) Oskisch: Genet. Herekleís auf dem cippus Abellanus v. 11. 24. 30. 32: *Mommsen, Unterital. Dial.* S. 119 f. *Zvetajeff, Syll. inscr. Osc.* nr. 56 Taf. 9 (daselbst sowie bei *Mommsen* S. 121 f. Angabe der früheren Publikationen). Vgl. *Bücheler* in *Commentationes philol. in honor. Th. Mommseni* S. 227 ff. *Fabretti, Glossar. ital.* S. 575 f. und die Besprechung des cippus Abellanus unten. — Gen. Ηερεκλε[ι]ς: *Mommsen, Unterital. Dial.* S. 190 nr. 35 Taf. 12. *Fabretti, C. I. Ital.* 2847. *Zvetajeff, Syll. inscr. Osc.* nr. 153 Taf. 18, 12. Vgl. *Fabretti, Glossar. ital.* S. 576. — Dat. Herekluí auf der Weihinschrift von Agnone a 13. b 16: *Mommsen, Unterital. Dial.* S. 128 f. Taf. 7. *Fabretti, C. I. Ital.* 2875. *Zvetajeff, Syll. inscr. Osc.* nr. 9 Taf. 2. Vgl. *Corssen* in *Ztschr. f. vgl. Spr.-Forsch.* 15, 1866 S. 242. *Fabretti, Glossar. ital.* S. 576; s. unten. — Dat. Hereklei auf der äquischen Inschrift *Fabretti, C. I. Ital.* 2732, 2. *Ephem. epigr.* 2 nr. 73. *Zvetajeff, Syll. inscr. Osc.* nr. 1: *pup. herenniu | med. tuv. nuersens | hereklei | prufatted* (vgl. *Corssen* in *Ztschr. f. vgl. Spr.-Forsch.* 11, 1862 S. 401 f.); dieselbe scheint jedoch von *Mommsen* (*C. I. L.* 9 S. 388) für verdächtig gehalten zu werden, von *Fr. d' Ovidio* (*Rivista di filol. class.* 9, 1881 S. 6 ff.) wird sie für gefälscht erklärt. — Der oskische Name war also Hereklus (*Mommsen, Unterital. Dial.* S. 261 f.; vgl. auch *Corssen, Ausspr.* 2² S. 77).

V) Etruskische Namensformen: Heracle, Heraceli, Herkle (s. d.) und Hercle, Hercla, Herchle, Erkle, Herkole (die Belege bei *Fabretti, Glossar. ital.* S. 583 f. *Corssen, Ausspr.* 2² S. 386. *Spr. d. Etrusker* 1 S. 826 und in d. Art. Herkle).

Den römischen Hercules hat zuerst *Hartung* zum Gegenstande einer kritischen Untersuchung gemacht. Indem er den Namen Recaranus, welchen der Hercules, der den Cacus besiegt, in der Schrift *De orig. gent. Rom.* 6 u. 8 führt (siehe weiterhin), als 'Wiederbringer' oder 'Wiedergewinner' (von gerere oder creare) erklärt (S. 9 = S. 24), hierauf aus der Sage von Hercules und Cacus in Verbindung mit dem Kult der Ara maxima den Schlufs zieht, 'dafs der Gott und seine Verehrung das Obsiegen über die Feinde, Wiedergewinnen entrissenen Eigentums und Wahren seines Rechtes bedeute', und den Umstand, dafs das alljährlich wiederkehrende, vom Prätor dargebrachte Opfer in der Sage 'bald dem Hercules und bald dem Iuppiter als Finder zugeteilt' werde, in Betracht zieht, kommt er zu dem Resultate, dafs 'beide (Götter) eins sind und Recaranus sowohl als Inventor nur verschiedene Beinamen desselben Iuppiter Victor, Triumphator, Feretrius, Opitulator, Stator u. s. w. waren' (S. 10 = S. 26; dafs Recaranus = Iuppiter, billigt *Kuhn* in *Ztschr. f. deutsch. Alterth.* 6, 1848 S. 128). Weiterhin (*Rel. d. Römer* S. 31) fafst *Hartung* seine Resultate nochmals in dem Satze zusammen, dafs 'Recaranus zwar eine besondere Persönlichkeit neben Iuppiter, aber doch so wenig von demselben getrennt' sei, 'dafs er in der That nur eine endliche Erscheinung oder Sichtbarwerdung desselben zu nennen ist' und verwertet (*Progr.* S. 13 f. = *Rel. d. Römer* S. 44 ff.) die gefundene Identität zur Erklärung des Dius Fidius, dessen Name von den Griechen mit Recht durch Ζεὺς Πίστιος übersetzt, von den Römern aber dem Hercules zuerkannt werde (*Tertull. de idol.* 20; Hercules = Dius Fidius: *Preuner, Hestia-Vesta* S. 382. 384); Dius sei der eigentliche Name des höchsten Gottes, der nur erst durch den Beisatz pater in Iuppiter verändert worden sei; dem Dius Fidius sowohl als dem Hercules habe nach den Berichten der Schriftsteller (*Ovid. f.* 6, 213 ff. *Propert.* 5, 9, 71 ff. *Lactant. i. d.* 1, 15, 8; s. die gleich anzuführenden Stellen) der sabinische Sancus entsprochen. Schliefslich erinnert *Hartung* (*Progr.* S. 15; vgl. *Rel. d. Röm.* 1 S. 37) daran, dafs Iuppiter oder Dius Urquell der sämtlichen männlichen Genien, so wie Iuno der weiblichen gewesen sei; wie aber jede Frau ihren Genius ihre Iuno genannt habe, also, scheine es, hätte auch jeder Mann den seinigen seinen Iuppiter nennen können: da er ihn aber seinen Genius genannt habe, so dürfe man wohl daraus den Schlufs ziehen, dafs die Namen Iuppiter und Genius so gut wie identisch gewesen seien. — *Metzger* schliefst sich den Ausführungen *Hartungs* an.

Dafs der Kult des Hercules kein ursprünglich fremder, sondern in seinen Wurzeln einheimisch italisch sei, ist auch die Ansicht *Schweglers.* Nach ihm ist der Name und Begriff des griechischen Herakles auf einen analogen, altitalischen Götterdienst gepfropft worden. Dieser einheimische Götterdienst sei der Kult des sabinischen Semo Sancus. Schon die römischen Antiquare hätten richtig erkannt, dafs der sabinische Sancus und der in Rom verehrte Hercules ein und derselbe Religionsbegriff seien; nach *Aelius Stilo* nämlich (bei *Varro l. l.* 5, 66) bezeichnete in der sabinischen Sprache Semo Sancus dasselbe Wesen, was in der griechischen Herakles, in der römischen Hercules: *Aelius Dium Fidium dicebat Diovis filium . . . et putabat hunc esse Sancum ab Sabina lingua et Herculem a Graeca*; und auch sonst würde Sancus = Dius Fidius als identisch mit Hercules bezeichnet (s. die angeführten Stellen und *Festus* S. 229 *Propter viam fit sacrificium, quod est proficiscendi gratia, Herculi aut Sanco, qui scilicet idem est deus; Paul.* S. 147 *Medius Fidius compositum videtur et significare Iovis filius, id est Herculem*; vgl. *Charis.* 2, 13 S. 198, 17 f. K.). Über die Motive, auf welchen die Um-

deutung des italischen Gottes in den griechischen Heros beruhe, lasse sich vermutungsweise etwa folgendes aussagen: Sancus, der höchste Gott der Sabiner, nämlich Himmelsgott, scheine vorzugsweise im Gegensatz und im Konflikt mit den Mächten der Finsternis gedacht worden zu sein, wie namentlich der Mythus von seinem Kampfe mit Cacus erkennen lasse, als der Gott, der Recht und Eigentum schützt, Unrecht und Gewaltthat bekämpft, Sieg über die Feinde verleiht und dem Gedrückten zu seinem Rechte verhilft. Ein ganz analoger Heros sei der griechische Herakles gewesen: ein erobernder, heilbringender, den Unterdrückten befreundeter Held, der die Erde als Sieger durchzieht, überall Recht und Ordnung stiftet, alles Ungetüme bekämpft und vertilgt. Eben diese Ähnlichkeit scheine die Umdeutung des sabinischen Sancus in den griechischen Herakles veranlafst zu haben. Die Identität des Sancus und Herakles lasse sich besonders an folgendem Merkmal erkennen. Der sabinische Sancus war vorzüglich Schwurgott, Gott der Treue, Gott der Heiligkeit des Eides (*Varro l. l.* 5, 56; ders. *Catus de liber. educand.* bei *Non.* S. 494 s. v. *rituis* = fr. 35 S. 251 Riese. *Dionys. Hal.* 4, 58); eben diesen Begriff verbanden die Römer mit ihrem Hercules: man schwor beim Hercules (s. unten), und bei der Ara maxima wurden nach *Dionys* (1, 40; s. unten) die feierlichsten Eide und Verträge vollzogen. Ganz unzweifelhaft werde jene Identität beider Gottheiten durch die Nachricht *Plutarchs* (*q. r.* 28), man habe die Knaben, wenn sie bei Hercules hätten schwören wollen, angehalten, aus dem bedeckten Wohnzimmer heraus unter den freien Himmel zu treten: denn dasselbe that, wer beim Dius Fidius = Sancus schwor (*Varro l. l.* und bei *Non.* a. aa. OO.), und der ganze Gebrauch erkläre sich nur aus dem Wesen des Sancus, der Himmelsgott gewesen sei. Eine weitere charakteristische Seite des römischen Herculesdienstes, die Sitte den Zehnten der Beute, des Gewinnes bei der Ara maxima darzubringen, sei nicht aus dem Begriffe des griechischen Herakles, sondern aus der Idee des Gottes Sancus geschöpft: diesem, mit dessen Vorstellung man die Idee des Obsiegens über die Feinde, der Wiedererringung entrissenen Eigentums, auch gedeihlicher Mehrung des Vermögens verbunden habe, gälten jene Darbringungen.

Auch *Preller* konnte es natürlich nicht entgehen, dafs bei dem römischen Hercules unter griechischer Maske ein alter lateinischer und italischer Gott verdeckt sei. Diesen einheimischen Gott nennt er einen Genius der Fruchtbarkeit (*R. M.*[3] 1 S. 80), der Fülle und des ländlichen Segens, der römischen Stadtflur und, wie Semo Sancus oder Dius Fidius, der Wahrheit und Treue (*R. M.*[3] 2 S. 282 ff.). Doch erkannte *Preller* zugleich, dafs zwischen dem Genius (Iovis) und Hercules ein gewisser Zusammenhang bestehe. *Verrius Flaccus* (beim *Interpol. Serv. Aen.* 8, 203) berichtet nämlich, dafs der Besieger des Cacus eigentlich gar nicht Hercules geheifsen habe, sondern Garanus, und erst später mit dem Kollektivnamen Hercules benannt worden sei (*De Caco interempto ab Hercule tam Graeci quam Romani consentiunt. solus Verrius Flaccus dicit Garanum fuisse pastorem magnarum virium, qui Cacum afflixit. omnes autem magnarum virium apud veteres Hercules dictos*, vgl. *Serv. Aen.* 8, 564 *tunc enim, sicut Varro dicit, omnes qui fecerant fortiter Hercules vocabantur*, und *Serv. Aen.* 11, 262; über den Recaranus der Schrift *De orig. gent. Rom.* s. unten). Diesen Namen bringt *Preller* (*R. M.*[3] 1 S. 80. 2 S. 283; vgl. *Bréal, Hercule* S. 59 f.) mit Kerus = Genius in Verbindung und führt mit *Mommsen* auf denselben Ursprung das oskische Kerríiúís, das auf der Weihinschrift von Agnone als Beiname des Hercules erscheint, zurück (vgl. *Mommsen* in *Ann. d. inst.* 20, 1848 S. 420. *Unterital. Dial.* S. 128 f. 135; Weihinschrift von Agnone [*Zvetajeff, Sylloge inscr. Oscar.* nr. 9] a 13: *hereklúí kerríiúí statíf;* b 16: *hereklúí kerríiúí;* die Inschrift wird unten besprochen werden). Ferner fand *Preller*, nach *Hartungs* Vorgang, dafs auch die oben angeführten Nachrichten der Alten über den sabinischen Semo Sancus denselben Sinn hätten. — *Bréal* (a. a. O. S. 51 ff.) hat den Ergebnissen *Hartungs, Schweglers* und *Prellers* nichts wesentlich Neues hinzugefügt.

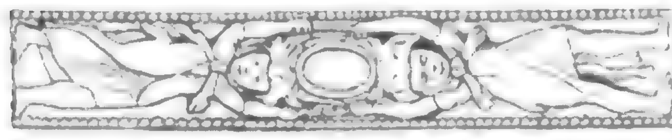
Bei diesen Resultaten blieb *Preller* stehen. Dafs aber selbst die litterarische Überlieferung weiter zu gehen gestatte, eine vollständige Erkenntnis des Hercules jedoch erst durch die Bildwerke erreicht werde, hat *Reifferscheid* in folgender Untersuchung dargethan. In den Erzählungen der Alten werden Hercules und Iuno in eigentümlicher, durchaus ungriechischer Weise bald mit einander verbunden, bald in Gegensatz zu einander gebracht. Die Bedeutung dieser Verbindung und Gegenüberstellung wird sofort klar, wenn man berücksichtigt, dafs der römische Glaube den Männern einen Genius, den Frauen eine Iuno (s. d.) zuteilt. Nach dem Zeugnisse des *Gellius* (11, 6, 1, der sich dabei auf 'vetera scripta' beruft) schwuren die römischen Frauen nicht beim Hercules; vergleicht man damit die Sitte, dafs die Frauen nicht beim Genius, den sie ja nicht hatten, sondern bei ihrer Iuno schwuren, so geht schon hieraus hervor, dafs Hercules und Genius nicht von einander verschieden waren (die richtige Erklärung der Gelliusstelle gab schon *Schwegler, R. G.* 1 S. 367 Anm. 17 '*der römische Hercules erscheint hier als identisch mit dem Genius oder Iuppiter der Männer*'). In derselben Weise ist es zu erklären, dafs einerseits von dem Herculesopfer an der Ara maxima die Frauen ausgeschlossen werden, andererseits zu dem Kultus der der Iuno nahe verwandten Frauengottheit Bona Dea die Männer keinen Zutritt haben (*Gell.* a. a. O. § 2. *Macrob.* 1, 12, 28. *Plut. q. r.* 60. *Tertull. ad nat.* 2, 7 *cur Hercule[um pol]luctum mulieres Lanuvinae non gustant?;* vgl. Bona Dea und über die Sage, die sich an diesen Brauch knüpft, weiterhin). Wie nun hier überall Hercules und Iuno einander entgegengesetzt werden, so sehen wir sie bei einer anderen religiösen Ceremonie eng mit einander verbunden. Nach dem *Interpol.*

Serv. ecl. 4, 62 nämlich wurde in den alten patrizischen Familien Roms nach der Geburt eines Kindes im Atrium, also in dem Teile des Hauses, in welchem der lectus genialis stand, der Iuno ein lectus, dem Hercules ein Tisch aufgestellt. Erscheinen hier Hercules und Iuno deutlich als dii coniugales (*Varro* bei *Non.* S. 528 s. v. *Pilumnus et Picumnus: Varro de vita p. r. lib. II* [fr. 18 Kettn.] '*natus si erat vitalis sublatus ab obstetrice statuebatur in terra ut auspicaretur rectus esse; diis coniugalibus Pilumno et Picumno in aedibus lectus sternebatur*', vgl. *Interpol. Serv. Aen.* 9, 4. 10, 76 *Varro Pilumnum et Picumnum infantium deos esse ait eisque pro puerpera lectum in atrio sterni*), so weist die Verehrung des Hercules bei dieser Gelegenheit, in nächster Nähe des lectus genialis und in Verbindung mit Iuno wieder darauf hin, daſs hinter Hercules sich der Genius verbirgt.

Diese aus den Nachrichten der Schriftsteller gewonnenen Ergebnisse erhalten nun ihre Bestätigung und notwendige Ergänzung durch eine Anzahl von Bildwerken, die vor *Reifferscheid* teils nicht richtig, teils gar nicht erklärt worden waren. Hierher gehört vor allem die rohe Zeichnung eines durch seine lateinischen Beischriften besonders bemerkenswerten Spiegels (*Mus. Kirch.* 1, 13, 1, danach *Lanzi, Saggio di lingua Etrusca* 2, 198 Taf. 10, 8 = *Millin, Gal. mythol.* Taf. 119, 463. *Ann. d. inst.* 19, 1847 tav. d'agg. T.; *Gerhard, Etrusk. Spiegel* Taf. 147. *Ritschl, Priscae Lat. mon. epigr.* Taf. 1, G; nebenstehende Abbildung; die Inschrift *C. I. L.* 1, 56). In der Mitte des Bildes ist Iuppiter (IOVEI) auf einem Altar sitzend dargestellt, vor ihm stehen Hercules (Ǝ⅃ƎϽЯƎH) und Iuno (IVNO); Iuppiter veranlaſst Iuno, indem er sie berührt, auf Hercules, der sie offenbar erwartet, zuzugehen. Die bisherigen Erklärer bezogen diese Darstellung auf den griechischen Herakles und wollten darin eine Aussöhnung von Herakles und Hera durch Zeus erkennen (*Gerhard, Etr. Sp.* 3 S. 138 f. *O. Jahn, Ficoron. Cista* S. 58; auch *Corssen, Ausspr.* 2² S. 77 und 386 beurteilt den Spiegel nicht richtig). Daſs aber diese Deutung sicher falsch und daſs keine bloſse Aussöhnung dargestellt ist, zeigt der neben Hercules dargestellte Phallus sowie die neben Iuno sichtbare Herme mit dem Zeichen des weiblichen Geschlechts; es handelt sich hier also um eine geschlechtliche Verbindung: Iuno wird von Iuppiter dem Hercules, d. i. dem Genius, zur Ehe gegeben. Nun verstehen wir auch, warum der Gürtel der Braut der Iuno Cinxia heilig ist (*Paul.* S. 63 *Cinxiae Iunonis nomen sanctum habebatur in nuptiis, quod initio coniugii solutio erat cinguli, quo nova nupta erat cincta*), und warum der Knoten an diesem Gürtel, den der Bräutigam auf dem lectus genialis löst, nodus Herculaneus genannt wird (*Paul.* S. 63 *cingulo nova nupta praecingebatur, quod vir in lecto solvebat . . . hunc Herculaneo nodo vinctum vir solvit ominis gratia, ut sic ipse felix sit in suscipiendis liberis, ut fuit Hercules, qui septuaginta liberos reliquit;* den Römern war allerdings zu Verrius' Zeit, wie diese Stelle zeigt, der Sinn dieses Brauches nicht mehr klar). In ganz ähnlicher Weise, wie auf dem Spiegel, sind auf einer pränestinischen Ciste, die ebenfalls mit lateinischen Inschriften versehen ist, Hercules (ꟼERCLES) und Iuno (IVNO) zu beiden Seiten Iuppiters

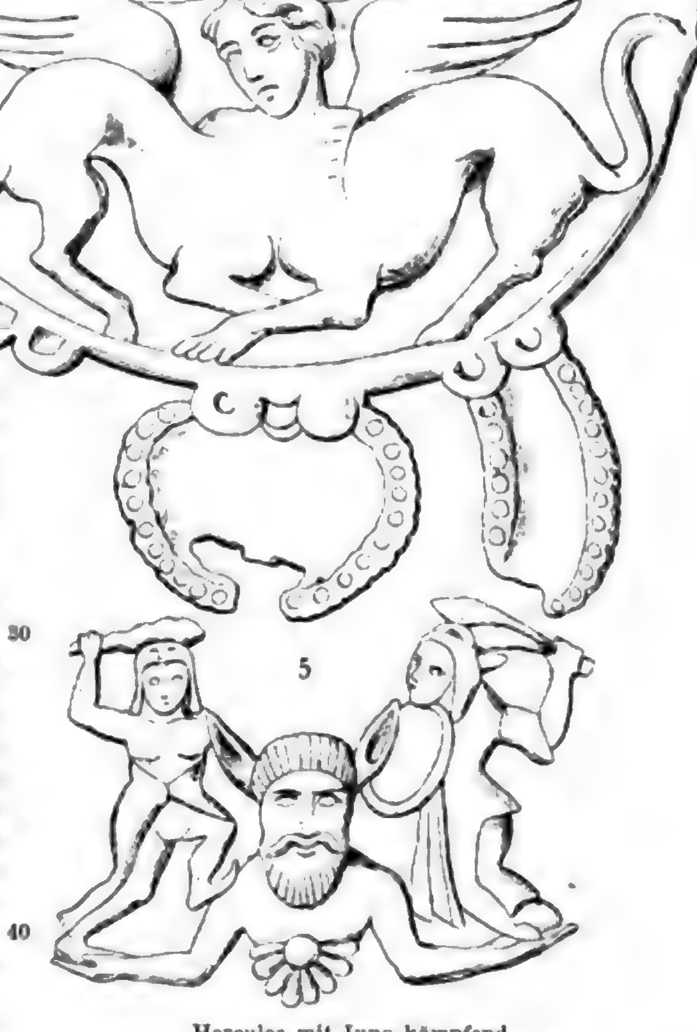
Iuno wird von Iuppiter dem Hercules zur Ehe gegeben (nach *Gerhard, Etr. Spiegel* Taf 147).

(DIESPTR) in einer Götterversammlung (1 Micos, 2 Aciles, 3 Victoria; 6 Iuno, 7 Mircurios, 8 Iacor, 9 Aiax, 10 Vepitus?) dargestellt (*Monum. d. inst.* 6, 1861 Taf. 54; die Inschrift *C. I. L.* 1, 1500). Ein drittes Bildwerk, das für den ersten Augenblick nicht hierher gehörig erscheint, da es etruskischen Ursprungs ist, aber seine Zugehörigkeit zu den in Rede stehenden Denkmälern schon dadurch beweist, dafs es nur im Zusammenhang mit ihnen seine Erklärung findet, ist, wie *Reifferscheid* hervorhebt (S. 355), um so wichtiger, als es Zeugnis dafür ablegt, dafs wir es nicht mit nur römischen, sondern mit italischen Religionsvorstellungen zu thun haben. Es ist die dreiseitige Basis eines bei Perusia gefundenen bronzenen Kandelabers (eine Seite der Basis [Venus] ist in Perusia geblieben, die beiden anderen sind in München; abgeb. bei *Vermiglioli, Saggio di bronzi Etruschi* Taf. 1, 8. *Inghirami, Monumenti Etruschi* 3 Taf. 7 f. *Micali, Antichi Monumenti*[2] Taf. 29 nr. 7. 8. 9. *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 1[2] Taf. 59 nr. 299 a. b. c., Text S. 62; vgl. *Panofka* in *Ann. d. inst.* 2, 1830 S. 335. *Schorn, Glyptothek* S. 42 ff. *Brunn, Beschreib. der Glyptoth.*[3] S. 53 ff. nr. 44). Auf jeder der drei Seiten ist eine Gottheit dargestellt, nämlich Hercules, Iuno und Venus, und zwar Iuno in der Tracht der Iuno Lanuvina mit Ziegenfell, Lanze und Schild, wie *Cicero* (*de nat. deor.* 1, 29, 82) die Göttin beschreibt und die Münzen sie zeigen (s. *Preller, R. M.*[3] 1 S. 277 Anm. 1), so dafs kein Zweifel walten kann, dafs auch hier echt italische Vorstellungen zu Grunde liegen. Hercules ist ebenfalls mit einem Fell bekleidet; was er in der linken Hand hielt, läfst sich nicht erkennen, da an dieser Stelle, wie *Reifferscheid* am Original sich überzeugt hat, die Bronzeplatte zerstört ist (die angeführten Abbildungen sind alle nicht genau genug); *Schorn* scheint jedoch mit Recht zu vermuten, dafs er einen Bogen gehalten habe. Die Göttin der dritten Seite, Venus (im altertümlichen Stil, das Gewand fassend), zeigt deutlich an, was die Vereinigung von Hercules und Iuno auf diesem Denkmale zu bedeuten habe. Daher kann es nicht auffallen, wenn nun die beiden Gottheiten auf einem von *Reifferscheid* Tav. d'agg. H nr. 1 (danach *Müller-Wieseler, Denkm. d. alten Kunst* 2[3] Taf. 5 nr. 63 c, Text S. 38, und nebenstehende Abbildung)



Hercules und Iuno als Ehegötter
(nach *Annali d. inst.* 39, 1867 Taf. H nr. 1).

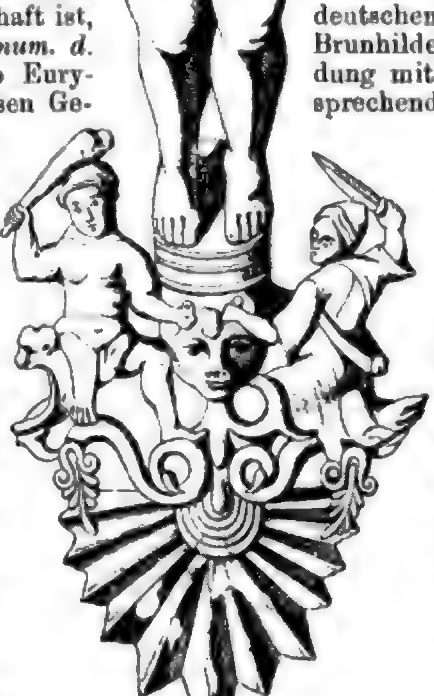
publicierten goldenen Ringe der Sammlung Waterton, der offenbar zu der von *Tertullian* als *anuli pronubi* bezeichneten Art von Ringen gehört, als Ehegötter erscheinen (*Tertull. apol.* 6, vgl. *Plin. n. h.* 33, 12; *Garrucci* im *Bull. d. inst.* 1858 S. 50 machte darauf aufmerksam, dafs der Gürtel, den Iuno auf dem Bilde trägt, nicht ohne Bedeutung sei, und erklärte daher den Ring als Verlobungsring). Das Bild des Ringes zeigt Hercules und Iuno, letztere wieder in der Weise der Iuno Lanu-



Hercules mit Iuno kämpfend
(nach *Micali, Monum. inediti* Taf. 21 nr. 5; vgl. Sp. 2263, 6 ff.).

vina (*Brunn* im *Bull. d. inst.* 1858 S. 49 erkannte zuerst Iuno Lanuvina, indem er die Darstellung der oben besprochenen Basis verglich); beide heben die Arme empor, Hercules ist mit der Keule bewaffnet, Iuno mit dem Eisen einer Lanze, das an die hasta caelibaris erinnert, womit die Haare der Braut gescheitelt wurden (*Paul.* S. 62 s. v. *caelibari hasta. Ovid. f.* 2, 560, wo sie hasta recurva heifst; vgl. *Plut. q. r.* 87. *Arnob.* 2, 67; die hasta caelibaris war sicherlich ein Lanzeneisen ohne Schaft). Die beiden Gottheiten erfassen gegenseitig die emporgehaltenen Waffen, Hercules das Lanzeneisen, Iuno die Keule: so schliefst sich der Ring. Auf den ersten Anblick denkt man an einen Kampf zwischen Hercules und Iuno, aber zugleich sehen wir die beiden durch die zum Ringe sich schliefsende Komposition der Darstellung in die engste Verbindung treten. Mit diesem Ringe sind eine Reihe anderer, ganz unberücksichtigt gebliebener Bildwerke in Zusammenhang zu bringen. Auf den Füfsen und Henkeln etruskischer Misch-

gefäfse nämlich ist Hercules häufig im Kampfe mit einer Frau dargestellt; während der Gott seine gewöhnliche Waffe, die Keule, führt, sehen wir in den Händen der Frau dasselbe Lanzeneisen, welches die Iuno Lanuvina auf dem Ringe hält. Auf einem der Bildwerke erscheint die Frau in der Tracht der Iuno Lanuvina: beide Figuren stehen auf den ausgestreckten Händen eines Satyrn (*Micali, Monumenti inediti a illustrazione della storia degli antichi popoli italiani* [Firenze 1844] Taf. 21, 5; obenstehende Abbildung); auf anderen kämpfen Hercules und Iuno um eines der aus den zwölf Thaten des griechischen Herakles bekannten Tiere, das sie sich gegenseitig zu entreifsen suchen, bald um den Eber, bald um die Hirschkuh, bald um die Hydra (*Mus. Gregor.* 1 Taf. 6, 3. 61, 8. *Monum. d. inst.* 5 Taf. 52; nebenstehende Abbildungen; das Vorbild für diese Kampfesscenen scheinen, wie *Reifferscheid* vermutet, die Darstellungen des Kampfes des Herakles und Apollo um den Dreifufs abgegeben zu haben; zweifelhaft ist, ob hierher zu beziehen ist *Monum. d. inst.* 6/7, 1862 Taf. 69 2b, wo Eurystheus, der sich in einem grofsen Gefäfs versteckt hat, von einer Frau beschützt wird; die Deckelfiguren eines capuanischen Bronzegefäfses, *Monum. d. inst.* 5 Taf. 25, die einen Mann darstellen, welcher einer Frau Gewalt anthut, erklärt *Minervini* in *Ann. d. inst.* 23, 1851 S. 40 als Herakles und Auge, *Reifferscheid* möchte lieber Hercules und Iuno erkennen, zumal die Zeichnung des Gefäfses von *Minervini* mit grofser Wahrscheinlichkeit auf das Abenteuer des Hercules mit Cacus bezogen worden ist, s. unten; es fehlen dem Manne allerdings alle Attribute des Hercules). Aus der griechischen Mythologie lassen sich diese Darstellungen nicht erklären; denn wenn man auch in der Scene, in welcher die Hirschkuh Gegenstand des Kampfes ist, nicht Iuno, sondern Diana annehmen könnte (vgl. *Braun* in *Ann. d. inst.* 25, 1853 S. 127), so verbieten doch die übrigen Bilder eine solche Erklärung; Hera aber hat, obgleich sie die erbittertste Feindin des Herakles war, nie persönlich mit ihm gekämpft. Dafs vielmehr italische Vorstellungen zu Grunde liegen, zeigt das Lanzeneisen, das die Frau auf allen diesen Bildern gegen Hercules zückt; wir müssen daher in allen Fällen, wie auf dem Ringe, so auch hier Iuno erkennen (eine Bronzefigur des Florentiner Museums bei *Gori, Mus. Etrusc.* 1 Taf. 25 stellt Iuno Lanuvina im Kampfe begriffen dar; ihr Gegner ist nicht vorhanden, *Reifferscheid* zweifelt nicht, dafs Hercules es gewesen ist). Es erhebt sich nun die Frage, wie es möglich sei, dafs Hercules und Iuno, die wir als durch Ehe mit einander verbunden kennen gelernt haben, nun plötzlich mit einander kämpfen. Sie findet ihre einfache Lösung, sobald man annimmt, dafs auf diesen Bildwerken Iuno noch nicht die Gattin des Hercules ist, sondern noch Jungfrau, die erst überwunden dem Gotte sich ergiebt (hierzu pafst es gut, dafs Iuno auf dem Ringbilde noch den Gürtel trägt: die Lösung des Gürtels ist der Anfang der Ehe, s. die oben mitgeteilte Stelle des *Paulus* S. 63 s. v. *cingulo*). Dafs die Jungfrau dem Manne widerstrebt und erst durch Gewalt von ihm bezwungen sein will, ist ein in den Mythen der alten Völker wiederholt hervortretender Zug; so lassen die Griechen Peleus und Thetis, die altdeutschen Dichtungen Siegfried und Brunhilde vor ihrer ehelichen Verbindung mit einander kämpfen. Der entsprechende italische Mythus läfst sich nicht mehr ermitteln; doch haben sich Spuren von dem Vorhandensein eines solchen in den schon oben erwähnten Bräuchen des Hercules- und Bona Dea-Kultus erhalten: in dem Ausschliefsen der Männer vom Heiligtum der Bona Dea und der Frauen von der Ara maxima spricht sich offenbar derselbe Gegensatz zwischen Mann und Weib, der den Kampfesscenen zu Grunde liegt, aus. Dafs die Römer noch zur augusteischen Zeit ein Bewufstsein hatten von dem Verhältnis, in welchem der Kult jener Frauengottheit zum Hercules-Kulte stand, beweist die Legende, die den Gott selbst vom Heiligtum der Bona Dea ausgeschlossen werden läfst. Als Hercules, so erzählte man (*Varro* bei *Macrob. Sat.* 1, 12, 28. *Propert.* 5, 9, 21 ff.; s. Bona Dea, oben Sp. 790), mit den Rindern des Geryones nach Italien gekommen war, machte er, vom Wege und dem Kampfe mit Cacus ermüdet und vom Durst gequält, am Velabrum halt. Da hörte er das Lachen der Jungfrauen und Frauen, die in dem vom Walde umschlossenen Heiligtume das Fest der Bona Dea feierten; er bat um einen Labetrunk, aber die Priesterin wies



Hercules mit Iuno um den Eber kämpfend (nach *Monum. d. inst.* 5 Taf. 52).

ihn zurück und antwortete, dafs sie ihm den Trunk nicht reichen dürfe, da das Fest der Frauengottheit gefeiert würde und Männer von den Opfergaben nichts geniefsen dürften. Erzürnt hierüber schlofs Hercules die Frauen von seinem Opfer an der Ara maxima aus und befahl dem Potitius und dem Pinarius, darüber zu wachen, dafs keine Frau zugegen sei. Einen näheren Schlufs auf die Beschaffenheit des verlorenen Mythus gestattet die Vergleichung der römischen Sage von Mars und Nerio. Auch diese beiden Gottheiten sind durch Ehe mit einander verbunden (Nerio oder Nerien wird die Gattin des Mars genannt *Plaut. Truc.* 515. *Licinius Imbrex, Neaer. fr.* bei *Gell.* 13, 23, 16 S. 35 *Ribb.*[2] *Martian.Capella* 1 § 4),



Hercules mit Iuno um die Hirschkuh kämpfend (nach *Monum. d. inst.* 5 Taf. 52; vgl. Sp. 2263, 23 ff.).

aber auch sie haben nach der Sage mit einander gekämpft, ja Mars soll in dem Kampfe sogar zuerst unterlegen sein (*Porphyr. Hor. epist.* 2, 2, 209); dafs aber der Kampf des Ehebundes wegen geführt wurde, wird von *Porphyrio* ausdrücklich bezeugt (*de nuptiis habito certamine Mars victus est*, wie das im cod. Monacens. überlieferte *deputetis habito a Minerva Mars victus est* nach den übrigen Hss. sicher zu verbessern ist). Den gleichen Sinn, wie diese Legenden, hat nach *Reifferscheid* die Sage vom Raube der Sabinerinnen, denselben Sinn auch gewisse römische Hochzeitsgebräuche, welche die Braut als geraubt und nur mit Widerstreben Folge leistend hinstellen (vgl. z. B. *Fest.* S. 289 s. v. *rapi simulatur virgo. Paul.* S. 62 s. v. *caelibari hasta. Plut. Rom.* 15. *q. r.* 29. 87. 105. *Macrob. Sat.* 1, 15, 21; *Welcker, Über eine kretische Colonie in Theben* etc., Bonn 1824 S. 68 f. *Schwegler, R. G.* 1 S. 469. *Preller, R. M.*[3] 1 S. 342).

Die Etrusker übertrugen den italischen Mythus von Hercules d. i. Genius und Iuno auf den griechischen Herakles in der Weise, dafs sie die Arbeiten des griechischen Heroen, die ihm die Feindschaft der Hera auferlegte, mit dem Kampf des Genius und der Iuno vereinigten. Diese Vermischung war, wie *Reifferscheid* vermutet, zum Teil die Veranlassung, dafs die Römer und übrigen stammverwandten Völker ihren Genius mit dem griechischen Herakles identificierten. Auf die Ehe des Hercules-Genius und der Iuno bezieht *Reifferscheid* aber noch einige andere etruskische Bildwerke. An Dreifüfsen findet sich öfter Hercules von einer eilig voranschreitenden Frau fortgezogen dargestellt; die Kleidung der letzteren zeigt, dafs es sich um die Feier eines Festtages handelt (*Mus. Gregor.* 1 Taf. 56h. *Monum. d. inst.* 3, 1842 Taf. 43 [vgl. 2, 1837 Taf. 42C], damit fast identisch ein von *J. Undset, Zum Dürkheimer Dreifussfunde*, in *Westdeutsche Zeitschrift für Gesch. u. Kunst* 5, 1886 S. 233 ff. Taf. 5, 2 veröffentlichtes Exemplar; *Nouvelles Annales, Monum. inédits* Taf. 24; zu *Monum. d. inst.* 3 Taf. 43 vgl. *E. Braun* in *Annali d. inst.* 14, 1842 S. 62 ff. und über ähnliche Dreifüfse die von *Undset* S. 236 angeführte Litteratur; ein von *O. Rofsbach* in *Ann. d. inst.* 57, 1885 Taf. GH nr. 39 S. 221 f. publicierter geschnittener Stein des Museums zu Corneto zeigt ebenfalls Hercules mit einer Frau fortschreitend). Auch hier erkennt also *Reifferscheid* Hercules-Genius und Iuno (dafs die Darstellung sich auf ein Ehebündnis beziehe, hat schon *Braun* a. a. O. S. 64 vermutet). Dabei widerspricht es nicht der menschlichen Natur, dafs die Frau, die anfangs widerstrebte, nun selbst eilt. Die Etrusker haben aber den italischen Mythus nicht nur mit griechischen Mythen vermischt, sondern auch nach einheimischen Anschauungen umgestaltet, indem sie an die Stelle Iunos Minerva setzen. Allerdings ist schon in griechischer Kunst Athena bisweilen nicht sowohl die Beschützerin, als vielmehr die Freundin oder Geliebte des Herakles (vgl. ob. Sp. 2216 u. 2236; *E. Braun, Tages und des Hercules u. d. Minerva heil. Hochzeit*, Münch. 1839. *O. Jahn, Archäol. Aufsätze* S. 83 ff. *Welcker* im *Rh. Mus.* 6 S. 635 ff. *O. Jahn* in *Berlin. Jahrb.* 1840, 2 S. 475 ff. *Bergk* in *Ann. d. inst.* 18, 1846 S. 310 ff. *E. Braun* in *Monum., Bullett., Ann. d. inst.* 1854 S. 45 ff. *Gerhard, Trinkschalen* S. 10 ff. *Auserlesene griech. Vasenbilder* 1 S. 142 ff. 2 S. 180 ff. *Etrusk. Spiegel* 3 S. 156 ff. *Ges. academ. Abhandl.* 1 S. 299 f. 338 Anm. 169. *C. Friederichs, Berlins ant. Bildwerke* 1 S. 84 ff. nr. 69 = S. 171 f. nr. 424 ed. *Wolters;* 2 S. 74 nr. 137); aber sicher gingen sie hierin nicht so weit als die Etrusker. In etruskischen Spiegelbildern scheint Minerva ganz und gar an die Stelle der Iuno getreten zu sein; so sind auf einem Spiegel, wie *Braun* scharfsinnig erkannte, Hercules und Minerva als Eltern des Tages dargestellt (*Braun, Tages* Taf. 1. *Gerhard, Etrusk. Spiegel* Taf. 165; untenstehende Abbildung; *Friederichs, Berlins ant.*

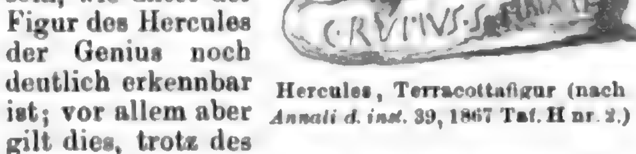
Bildwerke 2 S. 73 f. nr. 136). Nun wird aber Tages der Sohn des Genius, Enkel Iuppiters genannt (*Fest.* S. 359 s. v. *Tages*): dadurch findet die oben ausgesprochene Identität von Hercules und Genius eine neue Bestätigung. Bei dieser Umwandlung des Mythus ging die Erinnerung an den Kampf zwischen Hercules und Iuno nicht verloren; auf einem Spiegelbilde scheinen Hercules und Minerva mit einander zu kämpfen (*Braun*, *Tages* Taf. 3. *Byres*, *Hypogaei or sepulcral caverns of Tarquinia* 5 Taf. 8. *Gerhard*, *Etr. Spieg.* Taf. 159 und besser wiederholt Taf. 344; besprochen von *Gerhard* a. a. O. 3 S. 147. 4 S. 88. *Friederichs*, *Berlins ant. Bildw.* 1 S. 549 f. nr. 985 = S. 93 f. nr. 198 ed. *Wolters*.*)

Aus dieser Untersuchung *Reifferscheids* ergiebt sich also, dafs der unter dem Namen Hercules verehrte Gott seinem Ursprunge nach altitalisch, nämlich der Genius Iovis oder Genius schlechthin ist, der in alten verschollenen Mythen und Kultusgebräuchen als der Gemahl der Iuno gefeiert wurde. Die in sich fest geschlossene Beweisführung *Reifferscheids* ist durch die ganz unbesonnene Polemik *A. Herzogs* (*Stati Epithalamium* [*Silv.* 1, 2] *denuo editum* etc. Lips. 1881 S. 32 Anm.) und einen gegen die vermeintliche 'Hauptstütze für die Hypothese *Reifferscheids*' gerichteten Angriff *Jordans* (in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 283 f. Anm. 4) nicht im mindesten erschüttert worden. Nun erst ist klar, wie die römischen Altertumsforscher den Semo Sancus oder Dius Fidius mit Hercules identificieren konnten (s. die oben angeführten Stellen): auch dieser war im Grunde nur der Genius, wie aus der von Aelius Stilo versuchten, allerdings falschen Erklärung des Dius Fidius als Diovis filius hervorgeht (*Jordan* verkennt dieses Verhältnis zwischen Hercules und Semo Sancus, wenn er *Annali d. inst.* 57, 1885 S. 120 die Identificierung beider auf ihre Geltung als Heroen [semo nach der Meinung der Alten = semihomo, ἡμίθεος] zurückführt und von dem Apollotypus der i. J. 1879 in Rom gefundenen archaisierenden Statue des 'Semo Sancus Sanctus Deus Fidius' ausgehend S. 121 den Satz aufstellt, *che in quei tempi antichissimi la Roma pontificia non stimava identico il Semone Sanco con Ercole, invece gli appropriava buona parte delle qualità di Apolline;* diese Statue verlangt wohl eine ganz andere Beurteilung). Der Genius Iovis ist aber frühzeitig mit dem Sohne des griechischen Zeus, Herakles, verschmolzen worden; von dem griechischen Heroen hat der italische Gott nicht nur den Namen Hercules, sondern auch die Keule und das Löwenfell, mit denen er gewöhnlich dargestellt wird, entlehnt. Dafs der Name Hercules eine Italisierung des griechischen Namens Herakles ist, kann nicht bezweifelt werden, wenn wir sehen, dafs bei der offenkundigen Ähnlichkeit beider

Hercules und Minerva als Eltern des Tages (nach *Gerhard*, *Etr. Spiegel* Taf. 165).

*) Weitere Ergebnisse seiner Untersuchungen über Hercules wollte Prof. *Reifferscheid* in Form von Zusätzen der vorstehenden Abhandlung hinzufügen, wurde aber durch den Tod daran gehindert; soweit er dieselben in seinen an der Breslauer Universität über römische Mythologie und Sakralaltertümer gehaltenen Vorlesungen bekannt gegeben hat, sind sie für das Folgende mit Nennung seines Namens ohne weiteren Zusatz benutzt worden.

Wörter die einzige versuchte Ableitung aus dem Lateinischen (abgesehen von sprachlichen Bedenken) sachlich unhaltbar ist. *Mommsen* hatte nämlich (*Unterital. Dial.* S. 262; ihm stimmte bei *H. Schweizer* in *Ztschr. f. vergl. Spr.-F.* 1, 1852 S. 156; vgl. auch *Bréal* a. a. O. S. 52 f.) die Ansicht ausgesprochen, dafs der Name des Hercules, den er nach dem bisher Gesagten mit Recht den nationalsten aller italischen Götter nennt, sich vollständig erklären lasse aus dem alten hercĕre = ἕρκειν ausschliefsen, separieren; 'der (oskische und italische) Herclus ist der Ausschliefser des Fremden und Störenden aus unserem Eigen, also ein custos domesticus, eine Art Ζεὺς ἑρκεῖος' (dazu *Schwegler, R. G.* 1 S. 368 Anm. 23 'Der italische Herkulus scheint allerdings mit hercĕre zusammenzuhängen ..., aber dieses hercere wird wohl richtiger . . . mit dem altlateinischen herctum, das davon herkommt, in Zusammenhang gebracht: herctum aber ist . . . = patrimonium, heredium'). Diese Erklärung erschöpft aber, wie *Preller* (*R. M.*[3] 2 S. 278 Anm. 1) hervorhebt, den Begriff des Gottes so wenig, dafs sie unhaltbar ist (vgl. aufserdem die von *Grafsmann, Die italischen Götternamen. I.* in *Ztschr. f. vergl. Spr.-F.* 16, 1867 S. 103 ff. vom Standpunkt der Sprachforschung geltend gemachten Bedenken). *Mommsen* selbst hat diese Etymologie des Wortes Hercules wieder aufgegeben (*R. G.* 1[6] S. 178; allerdings kann seine jetzige Auffassung, dafs der griechische Herakles früh als Herclus, Hercoles, Hercules in Italien einheimisch und dort in eigentümlicher Weise aufgefafst worden sei, wie es scheine zunächst als Gott des gewagten Gewinns und der aufserordentlichen Vermögensvermehrung, nach dem Obigen nicht als zutreffend bezeichnet werden). Die Annahme, dafs der Name Hercules aus Ἡρακλῆς umgebildet sei, ist jetzt wohl die herrschende (vgl. *Ritschl, Plautin. Excurse 27*, im *N. Rh. Mus.* 12, 1857 S. 107 f. = *Opusc.* 2 S. 491 f. *O. Keller, Latein. Etymologien*, in *N. Jahrb. f. Phil.* 87, 1863 S. 767. *Grafsmann* a. a. O. *H. Osthoff, Quaest. mythologicae*, Bonn. 1869 S. 5 f. *Jordan, Krit. Beitr. zur Gesch. d. latein. Spr.* S. 15 ff. *O. Weise, Die griech. Wörter im Latein*, Leipzig 1882 S. 315. *Saalfeld, Tensaurus italograecus* S. 542 f., woselbst noch andere Litteratur angeführt ist; *Fr. Stolz* in *Wiener Studien* 8, 1886 S. 152); mit dem Namen wird aber meistens der Gott selbst ohne weiteres als der griechische Herakles angesehen (*Keller; Corssen, Sprache der Etrusk.* 1 S. 857 f.; *Grafsmann, Jordan, Weise; Max Müller* in der Recension von *Saalfelds Tensaurus* in *The Academy* 1884 S. 307 f.). Eine sprachgeschichtliche Entwickelung der Namensformen gehört nicht hierher, doch möge kurz angedeutet sein, dafs offenbar die oskischen Formen der griechischen am nächsten stehen, dafs ferner von den übrigen Formen die mit Ausstofsung des Vokals vor c gebildeten die älteren, diejenigen mit Vokaleinschub zwischen c und l die jüngeren sind, und dafs von den lateinischen Formen Hercoles wieder älter ist als Hercules (Hercoles etwa bis zum Zeitalter der Gracchen); vgl. die von *Grafsmann* (a. a. O. S. 104) für das Lateinische aufgestellte Entwickelungsreihe der Namensformen: *Herecles, Hercles, Hercoles, Hercules (über das Einzelne siehe die soeben angeführte sowie die oben in der Zusammenstellung der Namensformen angegebene Litteratur und *Ritschl, De titulo Aletrinati*, Ind. schol. hib. Bonn. 1852/53 S. X = *Opusc.* 4 S. 173 f.; analoge Umbildungen griechischer Götternamen zu lateinischen sind z. B.: Aesculapius, älter Aisclapios, aus Ἀσκλαπιός; Alcmena, älter Alcumena, aus Ἀλκμήνη; Acmemeno aus Ἀγαμέμνων; Melerpanta aus Βελλεροφάντης). Dafs das Bild des römischen Hercules das des griechischen Herakles ist, bedarf keines Beweises; doch zeigt die nebenstehende Abbildung eines von *Reifferscheid* (Tav. d'agg. H 2; ungenügende Abbildungen bei *Vermiglioli, Iscrizioni Perugine* 2 Taf. 10 S. 467 und abermals 2[2] Taf. 8, 1 S. 599 ff., danach *Ritschl, Priscae Lat. monum. epigr.*, *Enarratio tabularum* S. 66 zu Taf. 73 M; die Inschrift *C. I. L.* 1, 1394 und *Addenda* S. 563; sonstige Litteratur über das Bild bei *Reifferscheid* S. 362 Anm. 4) publicierten und von ihm dem häuslichen Kult zugeschriebenen Thonbildes, dafs die Römer den Gott auch in durchaus eigenartiger Weise darstellten.



Hercules, Terracottafigur (nach *Annali d. inst.* 39, 1867 Taf. H nr. 2.)

Es wird weiterhin noch mehrfach darauf hinzuweisen sein, wie unter der Figur des Hercules der Genius noch deutlich erkennbar ist; vor allem aber gilt dies, trotz des gegenteiligen Anscheines, von dem uralten Hercules-Cacus-Mythus; ferner von alten Legenden und Sagen von dem römischen Hercules.

I) Der Mythus von Hercules und Cacus stellt sich als eine Episode der griechischen Herakles-Geryonsage dar (*Preller, R. M.*[3] 2 S. 280) und Hercules tritt darin auf den ersten Anblick als der griechische Heros auf. Der Mythus lautet in der Fassung, in welcher er bei *Vergil. Aen.* 8, 190 ff. *Liv.* 1, 7, 3 ff. *Dionys. Halic.* 1, 39. *Propert.* 5, 9, 1 ff. *Ovid. fast.* 1, 543 ff. vgl. 5, 643 ff. 6, 79 ff. (und in den späten Kompilationen der Schrift *De orig. gent. rom.* 7, *Albericus* 22 S. 934 Stav. und *Mythogr. Vatican. II* 153. *III* 13, 1; vgl. *Tzetz. hist.* 5, 21 *Δίων καὶ Διονύσιος γράφουσι τὰ τοῦ*

Κάκου = *Cass. Dio* fr. 4, 1a Dind.) vorliegt, folgendermafsen: Als Hercules mit den erbeuteten Rindern des Geryones nach Griechenland zurückkehrt und dabei durch Italien zieht, kommt er auch an die Stätte des nachmaligen Rom (wo ihn *Ovid* [sowie *Albericus*] von Euander, einem dort ansässigen Arkader, sogleich aufgenommen werden läfst). Er macht an der Stelle, wo später das Velabrum war (*Properz*), Halt und läfst die Rinder weiden, während er selbst vom Wege ermattet einschläft. In jener Gegend haust am Aventin in einer unzugänglichen (nach *Vergil* und *Ovid* von Spuren des Mordes erfüllten) Höhle Cacus, ein Sohn des Vulcan (*Vergil, Ovid; Plut. amat.* 18, 5; *Serv. Aen.* 8, 190, danach *Mythogr. Vatic. I* 66. *II* u. *III* a. aa. OO.; *Augustin. c. d.* 19, 12, welcher der Schilderung *Vergils* folgt; *Euseb. chron.* 1, 45, 8 S. 283 Schöne. *Syncell.* 1 S. 323 Dind.), der Schrecken der benachbarten Bewohner: nach den verschiedenen Schilderungen ist er ein mit grofser Kraft begabter Hirt (*Livius*), ein Räuber (*Dionys, Properz*), ein riesenhafter Mann (s. S. 2241 u. 2251) von schreckhaftem Ansehen (*Ovid*), ein menschenähnliches Ungeheuer (*semihomo Cacus; villosa saetis pectora semiferi*, *Vergil.* 194 und 266 f.), nach *Properz* dreiköpfig (v. 10 *per tria partitos qui dabat ora focos*). Dieser raubt von den unbewachten Rindern einige (nach *Vergil* vier Ochsen und vier Kühe; nach *Livius* die schönsten; *ὀλίγαι τινές Dionys*; nach *Ovid* zwei) und zieht sie, um durch die Fufsspuren nicht entdeckt zu werden, an den Schwänzen rücklings in seine Höhle. Als Hercules erwacht und die Herde zählt, um weiter zu ziehen, merkt er den Diebstahl, sucht nach dem abhanden gekommenen Eigentum und kommt dabei zu der nahen Höhle, wird aber durch die Fufsspuren getäuscht und will abziehen. Da verraten die in der Höhle eingesperrten Rinder, durch das Gebrüll der zum Abzuge sich rüstenden Gefährten verleitet, durch Brüllen ihren Aufenthalt. Erzürnt schickt Hercules sich an, einen Angriff auf die Höhle zu machen. Nach *Vergils* Erzählung eilt Cacus, der aufserhalb ist und dies sieht, von Furcht erfüllt hinein und verschliefst den Eingang mit einem Felsstücke. Hercules versucht zuerst vergeblich einzudringen. Endlich reifst er eine oberhalb der Höhle stehende Steineiche aus dem Felsen heraus, öffnet so von oben her die unterirdische Behausung und geht dem Cacus mit seinen Waffen und Felsstücken zu Leibe. Dieser speit dem Gotte Flammen und Rauch entgegen (*Vergil, Properz, Ovid; Plut., Serv., Alberic.*, die *Mythogr. Vatic.* a. aa. OO. *Fulgent.* 2, 6); Hercules aber dringt kühn durch die Finsternis vor, tötet mit seiner Keule (*Ovid*) das Ungeheuer, eröffnet den Eingang, wodurch die Rinder und die übrigen geraubten Schätze zutage kommen, und schleppt den Cacus heraus. *Livius* giebt nur kurz an, dafs Cacus den Hercules am Eindringen in die Höhle mit Gewalt zu hindern versucht und dabei, vergeblich den Beistand der Hirten anflehend, von der Keule des Gottes getroffen verscheidet. Die Wiedererbeutung der Rinder erzählt *Dionys*, von den vorstehenden Schilderungen im einzelnen abweichend, folgendermafsen (1, 39, und zwar mit der der Erzählung des Mythus vorausgeschickten Bemerkung *ἔστι δὲ τῶν ὑπὲρ τοῦ δαίμονος τοῦδε λεγομένων τὰ μὲν μυθικώτερα, τὰ δ' ἀληθέστερα. ὁ μὲν οὖν μυθικὸς περὶ τῆς παρουσίας αὐτοῦ λόγος ὧδ' ἔχει* ...): Als Hercules erwacht und gewahrt, dafs einige Rinder fehlen, durchsucht er in der Meinung, dafs sie sich vom Weideplatze verirrt hätten, die Gegend, findet sie aber nicht. Endlich kommt er an die Höhle; die Fufsspuren täuschen ihn, trotzdem aber schickt er sich an, den Ort zu durchforschen. Cacus, der vor der Thür steht, beteuert, von Hercules befragt, die Rinder nicht gesehen zu haben, und gestattet dem Gotte nicht, nachzuforschen, ruft vielmehr, als geschähe ihm Gewalt von dem Fremdling, die Nachbarn um Hülfe an. Hercules ist anfänglich verlegen, was er thun solle; bald aber kommt ihm der Gedanke, seine übrigen Rinder zu der Höhle zu treiben. Als die eingesperrten Rinder den Geruch und die Stimme der aufsen befindlichen wahrnehmen, erwidern sie das Gebrüll der Gefährten und verraten hierdurch den Diebstahl. Cacus, überführt, greift nun zur Gewalt und ruft seine Weidegenossen herbei; Hercules aber schlägt ihn mit der Keule nieder, befreit die gefangenen Rinder und zerstört die Höhle, da er sie als einen für Übelthäter geeigneten Schlupfwinkel erkennt.

Soweit die Erzählung vom Kampfe des Hercules mit Cacus. Was die Sage weiter berichtet von dem Opfer, das Hercules dem Iuppiter Inventor darbringt, von der Begrüfsung des Hercules durch Euander, von der Stiftung des Hercules-Kultes auf dem Forum boarium durch den Gott selbst, lassen wir einstweilen aufser Betracht, da es, wie sich gleich zeigen wird, nicht zu dem ursprünglichen Mythus gehört. In der That macht in der Erzählung mit Ausnahme des Cacus (s. weiterhin) alles einen griechischen Eindruck: der Heros, der die Rinder des Geryones erbeutet hat; der Kampf als neue Heldenthat des alles Ungetüme bewältigenden Zeussohnes. Und doch war noch den römischen Altertumsforschern der augusteischen Zeit eine Form der Sage bekannt, welche von einem Hercules nichts wufste, sondern den Besieger des Cacus Garanus nannte (auf welche Weise die Form Recaranus der Schrift *De orig. gent. rom.* 6 u. 8 entstanden ist, läfst sich nicht ermitteln; siehe *Jordan* an den sogleich anzuf. Stellen). Dieses Zeugnis des *Verrius Flaccus* (s. oben) wäre allerdings für die Frage nach dem Ursprunge des Mythus wertlos, wenn eine von *Jordan* (im *Hermes* 3, 1869 S. 409 und in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 283 f. Anm. 4) aufgestellte Erklärung desselben das Richtige träfe. *Jordan* weist *Prellers* Ableitung des Wortes Garanus von kerus = genius als sprachlich unmöglich zurück und zieht daraus, dafs man die Argei von den argivischen Begleitern des Hercules herleitete (s. unten), den Schlufs, dafs der Caranus [sic] des *Verrius* aus griechischer mythologischer Quelle stamme: Caranus sei der Heraklide Karanos, Sohn des argivischen

Pheidon, welcher die Dynastie von Makedonien begründet und Edessa erobert haben soll. Wie aber einerseits dieser Schlufs durch nichts gerechtfertigt wird, so gewinnt andererseits die Etymologie *Prellers* eine sichere Grundlage durch den von *Reifferscheid* erbrachten Nachweis, dafs hinter Hercules sich der Genius verbirgt (*Jordan* irrt übrigens sehr, wenn er in dem Garanus die Hauptstütze für die 'Hypothese' *Reifferscheids* erkennt).

Garanus ist also ein römischer oder italischer Gott nicht minder als die andere Hauptfigur des Mythus, Cacus (vgl. über denselben *Hartung, R. d. R.* 1 S. 318 f. *Schwegler, R. G.* 1 S. 371 ff. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 287 ff.). Der Name des Vulcanssohnes Căcus steht, wie *Hartung* (a. a. O.) und *Preller* (S. 287; vgl. auch *Preuner, Hestia-Vesta* S. 400) wohl richtig erkannt haben, in Verwandtschaft mit dem Namen des in pränestinischen Sagen ebenfalls als Sohn des Vulcan bezeichneten Caeculus (s. d.), Deminutivum von einem vorauszusetzenden Caecus. Beide hängen jedenfalls mit καίω, caleo, calidus u. a. zusammen; Cacus ist, wie Caeculus, ursprünglich ein Gott des Feuers, aber des Feuers als unterirdischer, schädlicher, vernichtender Macht; dies findet in dem Mythus einen Ausdruck, wenn es heifst, dafs Cacus gegen Hercules Feuer und Rauch ausstöfst. (*Reifferscheid* setzt Cacus in Zusammenhang mit caecus blind, dunkel, vgl. auch *Corssen, Ausspr.* 1[2] S. 378; wenn *Hartung* a. a. O. S. 319 und auch *Preller* a. a. O. neben Cacus eine Namensform Cacius gelten lassen, *Bréal* in *Ztschr. f. vgl. Spr.-F.* 10, 1861 S. 319 f. und *Hercule et Cacus* S. 62 und 110 f. im Hinblick auf den griechischen Wind *Καικίας* sogar eine ursprüngliche Form Caecius annimmt, so ist ersteres nicht haltbar, da es sich auf den einer vollständigen Umarbeitung der alten Sage angehörigen *Κάκιος* bei *Diodor.* 4, 21 [s. unten] gründet und unmöglich durch den in zwei Inschriften *I. R. N.* 4024 = *C. I. L.* 10, 4736, und *I. R. N.* 6769 Col. 5 v. 21 sich findenden Personennamen Cacius gestützt werden kann; Cacius wäre allerdings die Mittelform zwischen dem allein überlieferten Cacus und *Bréals* Caecius, aber letzteres verdankt seine Entstehung lediglich der sachlich falschen Vergleichung mit dem etymologisch allerdings wohl verwandten *Καικίας*; vgl. dazu *Preuner* a. a. O. S. 392 Anm. 2.) Als Gott des unterirdischen Feuers ist Cacus zugleich ein Erdgott, wie schon die Höhle, in der er wohnt, andeutet (s. *Schwegler* a. a. O.; *Klausen, De carm. fratr. Arval. lib.* Bonn. 1836 S. 79 f. wollte sogar Cacus mit cavus in Zusammenhang bringen und = Cavernanus, Specuanus erklären; über die Spuren von vulkanischen Kräften auf römischem Boden vgl. *Jordan, Top. d. Stadt Rom* 1, 1 S. 122). Insofern ist er ein dem Erdgotte Faunus verwandtes Wesen; im Gegensatze aber zu diesem, der in der Sage als der 'gute Mann', als Euander Hercules freundlich aufnimmt (siehe unten), tritt Cacus als böser Räuber und Unhold auf (übrigens sollte auch jener Caeculus ein Räuberleben geführt haben, s. oben Sp. 843, 47 ff.). Dies gab Veranlassung, aus Căcus einen *Κακός* zu machen (*Serv., Alberic.,* die *Mythogr. Vatic., August., Fulgentius* a. aa. OO.; *Eustath.* 157, 1. 906, 45 und 1817, 11 bemerkt dagegen ausdrücklich, dafs der Name des Cacus von κακός verschieden sei; von Neueren stellen z. B. *Curtius, Griech. Etym.*[5] S. 138 f. *Vaniček, Griech.-lat. etym. Wörterb.* 1 S. 100. *Etym. Wörterb. der lat. Spr.*[2] S. 46 Cacus zur Wurzel KAK schaden, wovon κακός etc.; *Grafsmann* in der oben erwähnten Abhandlung, *Ztschr. f. vgl. Spr.-F.* 16, 1867 S. 176 f. setzt den Namen Căcus dem vedischen çâkás stark gleich, so dafs Cacus als der starke Dämon gedacht wäre, eine Bedeutung, die *Spiegel* auch für den analogen vedischen Vritra [s. weiterhin] in Anspruch nimmt). In engem Zusammenhange mit dieser Umdeutung steht die offenbar euhemeristische Tendenz verratende Fabelei, dafs Cacus ein nichtsnutziger, diebischer Sklave Euanders gewesen sei (vgl. die für Cacus = *Κακός* angef. Stellen; *Servius: veritas tamen secundum philologos et historicos hoc habet, hunc fuisse Euandri nequissimum servum* etc.). In diesem Sinne ist die Sage auch in der Schrift *De orig. gent. rom.* 6 umgewandelt: Zur Zeit der Herrschaft Euanders kommt ein gewisser Recaranus, ein Hirt griechischer Abkunft, der sich durch seinen gewaltigen Körper und seine grofsen Kräfte vor allen übrigen auszeichnete und Hercules genannt wurde, zu der palatinischen Ansiedlung. Während seine Herde am Flufse Albula weidet, stiehlt Cacus, ein verschlagener und diebischer Sklave des Euander, Rinder von der Herde des Gastfreundes und zieht sie, um nicht entdeckt zu werden, rückwärts in eine Höhle. Recaranus durchsucht vergeblich alle Schlupfwinkel der Umgegend; schliefslich giebt er die Hoffnung, die Rinder zu finden, auf und will weiter wandern. Euander aber, der ein rechtlicher Mann ist, erfährt den Sachverhalt, bestraft den Sklaven und giebt dem Recaranus die Rinder zurück. Bei *Diodor* (4, 21) tritt sogar ein *Κάκιος* als einer der palatinischen Bürger, die dem Hercules Gastfreundschaft erweisen, auf (s. unten). In Wahrheit waren Cacus und dessen Schwester Caca ein uraltes römisches Götterpaar (s. *Ambrosch, Über die Religionsbücher der Römer,* Bonn 1843 S. 52 Anm. 193). Neben Cacus wurde nämlich in Rom seine Schwester Caca (s. d.) verehrt; ja es gab auch eine Tradition, derzufolge Caca an ihrem Bruder Verrat übte und den Rinderdiebstahl dem Hercules anzeigte, wodurch sie göttliche Verehrung verdient habe (*Serv., Mythogr. Vatic. II* und *III* a. aa. OO. *Lactant. i. d.* 1, 20, 36; daran knüpft *Osthoff, Quaest. myth.* S. 7 ff. unhaltbare Hypothesen über Caca). Jedoch verrät sich (wie oben Sp. 842 s. v. Caca richtig bemerkt ist) diese Angabe als ätiologische Erfindung schon dadurch, dafs sie mit der in der Sache begründeten und auch in den Sagen der verwandten indogermanischen Völker wiederkehrenden Version der Cacussage (s. unten) unvereinbar ist, wonach die Rinder selbst durch Brüllen ihren Aufenthaltsort und den Räuber verraten.

Das Andenken an Cacus bewahrten in

Rom die Scalae Caci am Palatin und das Atrium Caci auf dem Forum boarium; vgl. *Solin.* 1, 18 (*Roma quadrata*) *incipit a silva quae est in area Apollinis et ad supercilium scalarum Caci habet terminum, ubi tugurium fuit Faustuli; Plut. Rom.* 20 *Ῥωμύλος δὲ* (*ᾤκει*) *παρὰ τοὺς λεγομένους βαθμοὺς σκάλης Κακίης* (nach der glänzenden Verbesserung *Bethmanns* im *Bull. d. inst.* 1852 S. 40; überliefert ist *β. καλῆς ἀκτῆς*, daher das 'Pulchrum litus' der älteren topographischen Litteratur; *Preller, R. M.*[3] 2 S. 289 Anm. 3 wollte *β. Κακίας κλίμακος* lesen; andere unhaltbare Verbesserungsvorschläge bei *Schwegler, R. G.* 1 S. 378 f. Anm. 16); *Diodor.* 4, 21 *τοῦ δὲ Κακίου ἐν τῷ Παλατίῳ κατάβασίς ἐστιν ἔχουσα λιθίνην κλίμακα τὴν ὀνομαζομένην ἀπ' ἐκείνου Κακίαν, οὖσαν πλησίον τῆς τότε γενομένης οἰκίας τοῦ Κακίου* = Atrium Caci nach *Preller* (a. zuletzt a. O.); *Curios.* und *Notit. Urb.* in Regio VIII *Forum romanum magnum* (S. 14 f. Preller S. 553 Jordan): *Atrium Caci*; vgl. *Colum.* 1, 3, 7. *Solin.* 1, 8 *Cacus habitavit locum cui Salinae nomen est, ubi Trigemina nunc porta; Polem. Silv. laterc.* ed. Momms. (*Abhandl. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 3, 1857) S. 269 (*forum*) *boarium, ubi Cacus habitavit* (*Preller, R. M.*[3] 2 S. 289 'vermutlich gehörte [das Atrium Caci] zu den übrigen Kultusgebäuden, welche im Laufe der Zeit in den Umgebungen jener Ara maxima entstanden, teils als notwendige Räume für die vielen Opfer und Opferschmäuse ... teils als Stiftungen von einzelnen dankbaren Kaufleuten oder Feldherren ...'; topographische Litteratur über das vermeintliche 'Pulchrum litus' und über Scalae und Atrium Caci: *Beschreib. d. Stadt Rom* von *Platner* etc. 3, 1 S. 81 Anm.**). 407. 3, 3 S. 10. *Becker, Top.* S. 107. 419 f. 449. *Preller* in *Neue Jenaische allg. Lit.-Ztg.* 3, 1844 nr. 126 S. 503 f. *Becker, Die röm. Topographie in Rom* [Leipz. 1844] S. 45. 52 Anm. *Urlichs, Röm. Topogr. in Leipzig* [Stuttg. u. Tübing. 1845] S. 91 Anm. 24. *Becker, Zur röm. Topogr.* [Leipz. 1845] S. 60. 95 f. *Urlichs, Röm. Topogr. in Leipzig. Zweite Antwort* etc. [Bonn 1845] S. 31. *Preller, Regionen d. Stadt Rom* S. 152 ff. 181. *Jordan, Topogr. d. Stadt Rom* 1, 2 S. 482 f. 2 S. 98. *Gilbert, Gesch. u. Topogr. d. Stadt Rom* 1 S. 46 f. 50 f. 91. 97 f. 2 S. 190).

Nach dem Vorstehenden ist es zweifellos, daſs der Mythus von Hercules und Cacus zunächst als römisches Eigentum zu bezeichnen ist. Die Spuren desselben lassen sich aber in Italien noch weiter verfolgen. Über Rom hinaus weist ein schon oben erwähntes Bronzegefäſs aus Capua (*Monum. d. inst.* 5 Taf. 25 und *Ann. d. inst.* 23, 1851 Tav. d'agg. A). Die in einem Streifen um den Körper desselben laufende Zeichnung zeigt zwei Panther, die einen Widder zerreiſsen; dann einen Löwen, der mit einem Stier kämpft; hierauf einen zweiten, mit einem Eber kämpfenden Löwen, zwischen beiden ein Baum; nach drei anderen Bäumen folgt abermals ein Löwe, der sich anschickt, einen mit Händen und Füſsen an einem Baume aufgehängten Menschen zu zerfleischen; jenseits dieser Scene treibt Hercules, mit Keule und Bogen bewaffnet und sich nach dem aufgehängten Menschen umsehend, eine Herde von sieben Rindern, welcher ein Hund vorausgeht, fort; es folgen noch, mit Bäumen abwechselnd, ein gelagerter Löwe, zwei Panther und zwei Wölfe, die einen Hirsch verfolgen. Die Vermutung *Minervinis* (*Ann.* a. a. O. S. 42), daſs hier die Bestrafung des Cacus durch Hercules dargestellt sei, wurde schon oben als höchst wahrscheinlich bezeichnet. Über das in der römischen Sage nirgends erwähnte Aufhängen des Cacus durch Hercules äuſsert sich *Minervini* (S. 50) 'non è improbabile che vi fosse una antichissima tradizione, in cui di tal circostanza si facesse menzione'. Ob der Zeichner, wenn er den Cacus aufgehängt darstellt, sich dabei auf irgendwelche Erzählungen stützte oder aus eigener Erfindung dem Kampfe diesen Abschluſs gab, dies zu wissen ist indes von weniger Bedeutung als daſs das Bronzegefäſs in Capua, also in Campanien, gefunden worden ist: denn in jener Gegend gab es, wie aus einem bei *Solin.* 1, 8 erhaltenen Fragmente des Annalisten *Cn. Gellius* (lib. I fr. 7* Pet.) hervorgeht, eine Lokalsage von Hercules und Cacus.

Gellius erzählt, daſs Cacus als Gesandter des Königs Marsyas, des Bundesgenossens Groſs-Phrygiens, zum Tyrrhener Tarchon gekommen und von diesem gefangen worden sei; er entkam aber der Haft, kehrte nach der Heimat zurück und setzte sich mit starker Macht am Volturnus und in Campanien als Herrscher fest. Als er auch diejenigen Landesteile bedroht, die den Arkadern unterthan sind, wird er unter Anführung des Hercules, der zu jener Zeit gerade dort zugegen war, bezwungen; Groſs-Phrygien nehmen die Sabiner in Besitz. Ist in dieser Erzählung auch nicht alles klar (über den hier gemeinten Marsyas vgl. *Plin. n. h.* 3, 108 = *Gellius* lib. I fr. 8* Pet.: *Gelli[an]us auctor est lacu Fucino haustum Marsorum oppidum Archippe, conditum a Marsya duce Lydorum*, woraus sich ergiebt, daſs auch *Solin.* 2, 6: *quis ignorat vel dicta vel condita ... Archippen a Marsya rege Lydorum, quod hiatu terrae haustum dissolutum est in lacum Fucinum* dem Fragmente des Gellius entstammt; unter den Arkadern sind wohl die Leute Euanders zu verstehen, s. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 281 Anm. 1. *Bréal, Hercule* S. 42), so ist doch vorauszusetzen, daſs auch in Campanien eine Sage vom Kampfe des Hercules mit Cacus lokalisiert war, die bei *Gellius* aber durch rationalistische Umdeutung verdunkelt ist, wie ja auch eine auf gleicher Stufe stehende griechische Bearbeitung der römischen Hercules-Cacus-Sage bei *Dionys.* 1, 42 (vgl. dazu *Bréal* a. a. O. S. 40 f.) den römischen Cacus einen *δυνάστην τινὰ κομιδῇ βάρβαρον καὶ ἀνθρώπων ἀνημέρων ἄρχοντα ... ἐρυμνοῖς χωρίοις ἐπικαθήμενον καὶ διὰ ταῦτα τοῖς πλησιοχώροις ὄντα λυπηρόν* nennt, der, als er den Feldherren Hercules auf der nahen Ebene gelagert sieht, einen räuberischen Ausfall macht und, während das Heer des Hercules schläft, alles, was er von Beute erlangen kann, fortschleppt, hierauf aber

von den Griechen belagert und im Treffen getötet wird (dies ist ein Teil des ἀληθέστερος [μῦθος], ᾧ πολλοὶ τῶν ἐν ἱστορίας σχήματι τὰς πράξεις αὐτοῦ [d. i. des Hercules] διηγησαμένων ἐχρήσαντο, c. 41). Vielleicht war von Cacus als einem an der Stätte Roms über griechische Ansiedler gebietenden Gewaltherrscher auch bei *Fest.* S. 266 b 26 ff. s. v. *Romam* die Rede; die Stelle lautet nach dem cod. Farnes. folgendermafsen: *Historiae Cumanae compositor* (*ait*) *Athenis quosdam profectos Sycionem* (natürlich *Sicyonem*) *Thespiadasque* (lies mit der Vulgata *Thespiasque*); *ex quibus porro civitatibus ob inopiam domiciliorum conpluris profectos in exteras regiones, delatos in Italiam, eosque multo errore nominatos Aborigines* (*Aberrigines? Scaliger, Müller*; dazu vgl. *Schwegler, R. G.* 1 S. 199 Anm. 4); *quorum subiecti qui fuerint caeximparum viri unicarumque virium imperio montem Palatium, in quo frequentissimi consederint, appellavisse a viribus regentis Valentiam: quod nomen adventu Euandri Aeneaeque in Italiam cum magna graece loquentium copia interpretatum dici coeptum rhom̄* (d. i. *Rhomem, Ursinus*). In dem verderbten *caeximparum* hat man den Namen des Cacus finden wollen: *Niebuhr* (*R. G.* 1[4] S. 225 Anm. 595) las *Caci improbi viri unicarumque virium* etc., was *Müller* (z. d. St.) billigt; *Preller* (*Reg. d. Stadt Rom* S. 153 Anm., vgl. *R. M.*[3] 2 S. 281 Anm. 1): *Caci et Pinarii unitarum virium* etc.; *Becker* (*Hdbch. d. röm. Altert.* 2, 1 S. 13 Anm. 19 und *Die röm. Topogr. in Rom* S. 45): *Caci unicarum virium imperio; Mercklin* (Ind. schol. Dorpat. 1860 S. 10): *Caci improbi unicarum virium; Bréal* (*Hercule et Cacus* S. 62 Anm. 3): *Caeci* [s. oben] *improbi viri ... imperio*; dafs der Name des Cacus darin steckt, bezeichnet auch *Schwegler* (*R. G.* 1 S. 373 Anm. 15) als sicher (anders dagegen z. B. *Scaliger: Cacoxenidarum iuri vicinarumque urbium* oder Ähnliches; *Grauert: Latii incolarum vicinarumque urbium*). Die Vermutung *Niebuhrs* ist sehr ansprechend, jedoch nicht unbedingt sicher; keinesfalls darf man, wie *Preller* (a. a. O. S. 281) thut, aus der Festus-Stelle den Schlufs ziehen, dafs die Stadtgeschichte von Cumae von den Aboriginern, von Cacus und Euander, von Hercules und Aeneas nach der gewöhnlichen Tradition erzählt hatte. Der Verfasser dieser Historia Cumana ist nach *Reifferscheid Lutatius Daphnis*, der Freigelassene des Q. Lutatius Catulus (s. *N. Rh. M.* 15, 1860 S. 609 f., wo *Reifferscheid* das Citat des *Interpol. Serv. Aen.* 9, 707 *Lutatius communium historiarum* in *Lutatius Cumanarum historiarum* emendiert und dieses Werk, auf welches sich auch *Prob. Verg. georg.* 3, 293 S. 62 K. *Lutatius in primo communis historiae* und *Philargyr. Verg. georg.* 4, 564 *Lutatius lib. IIII dicit Cumanos incolas ... Parthenopen ... condidisse* beziehen, dem *Q. Lutatius Catulus* beilegt; in den Sp. 2267 Anm.* bezeichneten Vorlesungen beruft sich *Reifferscheid* auf die obige Festus-Stelle zur Bestätigung seiner Emendation und teilt die Geschichte von Cumae dem *Lutatius Daphnis* zu; vgl. über letzteren *H. Peter* in *N. Jhrb. f. Ph.* 115, 1877 S. 749 ff. und die Fragmente bei *Peter, HRFr. ed. min.* S. 126 f., von denen jedoch nur Frgm. 1—3 die unbedingt sicheren der Historia Cumana sind; über die Streitfrage, welche sich an *Reifferscheids* Emendation anschlofs, vgl. die Litteratur bei *Teuffel, Gesch. d. röm. Lit.*[4] § 142, 4); *Müller* (zu Fest. a. a. O., vgl. *Klausen, Aen. u. d. Penaten* 2 S. 1223 Anm. 2494 s) dachte an Hyperochos, der allerdings *Κυμαϊκά* geschrieben und darin z. B. auch von der cumanischen Sibylla gesprochen hatte (*Pausan.* 10, 12, 8 = fr. 2 Bd. 4 S. 434 Müller; die Festus-Stelle = das. fr. 3).

Eine weitere Spur des Hercules-Cacus-Mythus auf italischem Boden läfst sich mit einiger Wahrscheinlichkeit für Tibur, den Sitz eines berühmten Hercules-Kultus (s. unten), erschliefsen. In Tivoli nämlich ist ein Altar mit folgender Inschrift gefunden worden (*C. I. L.* 14, 3555): *Iovi. Praestiti | Hercules. Victor. dicavit | Blandus. pr(aetor). restituit.* Es gab also in Tibur einen Altar des Iuppiter Praestes, welcher als eine Stiftung des Hercules Victor galt. Dies erinnert sofort an die mit dem Hercules-Cacus-Mythus verbundene römische Sage, welche den Hercules nach der Wiederauffindung der Rinder dem Iuppiter Inventor einen Altar errichten läfst (s. weiterhin). Falls die hier zu Tage tretende Ähnlichkeit zwischen tiburtinischen und römischen Kultusüberlieferungen nicht etwa auf späterer, vielleicht durch eifersüchtige Rivalität veranlafster Übertragung der römischen Erzählungen auf den tiburtinischen Hercules beruht, läfst sich auf Grund der angeführten Inschrift annehmen, dafs in alten tiburtinischen Sagen von Hercules Ähnliches berichtet wurde wie in Rom; es wird da nicht nur erzählt worden sein, dafs Hercules auf seiner Wanderung durch Italien auch Tibur besuchte und dort dem Iuppiter einen Altar weihte und wohl auch seinen eigenen Kult begründete (*Dessau* im *C. I. L.* 14 S. 367, vgl. dens. z. d. Inschr.), sondern es mufs vor allem auch von einem Kampfe, in welchem Hercules einen Gegner überwindet, die Rede gewesen sein: denn wie in Rom ist es der siegreiche Hercules, welcher Iuppiter einen Altar errichtet. Dieser Kampf kann aber wohl kaum ein anderer als derjenige, welchen der römische Hercules mit Cacus besteht, gewesen sein.

Preller ist in seiner Untersuchung der Hercules-Cacus-Sage zu einem falschen Resultate gelangt, wenn er (*R. M.*[3] 1 S. 18. 2 S. 280 und 341; vgl. *Gr. M.* 2[3] S. 213) die Ansicht aufstellt, es lasse sich mit grofser Wahrscheinlichkeit nachweisen, dafs die Form, in welcher die Fabel von Hercules seit alter Zeit in Rom erzählt wurde, von Cumae aus dorthin verpflanzt oder vielmehr in Cumae für Rom gewissermafsen redigiert worden sei. Der Mythus von Hercules und Cacus ist vielmehr echtitalisch (*Heyne* zu *Verg. Aen.* 8, 193 'de Caco fabula Italorum domestica fuit: ornata a poetis Romanis variis modis' hatte also das Richtige getroffen); er ist, um ihn gleich seinem ganzen Wesen nach zu charakterisieren, die italische Fassung eines uralten, indogermanischen Mythus.

Schon *Rosen* (Anm. zum *Rigveda* 1, 6, 5 S. XXI) hatte bemerkt, dafs der Mythus von Hercules und Cacus in ganz analoger Fassung auch in der indischen Mythologie vorkommt; eingehend behandelte den Gegenstand *Bréal* in der oben angeführten Schrift; vgl. aufserdem *Kuhn* in *Ztschr. f. deutsch. Alterth.* 6, 1848 S. 117 ff. und die oben angeführte Recension *Bréals* von *Spiegel*. In den vedischen Hymnen wird mehrmals eines Mythus vom Kampfe Indras mit dem Ungeheuer Vritra Erwähnung gethan, dessen Grundzüge folgende sind (s. *Bréal* S. 87 ff. *Spiegel* S. 387, wo auch ebenso wie bei *Kuhn* a. a. O. die in den Veden sich findenden Variationen angegeben sind): Indra weidet am Himmel eine Herde Kühe von glänzender Farbe. Vritra, ein dreiköpfiges Ungeheuer in Gestalt einer Schlange, treibt die himmlischen Kühe fort und sperrt sie in seine Höhle ein. Indra bemerkt den Raub, verfolgt den Räuber, öffnet gewaltsam die Höhle, streckt mit wiederholten Schlägen seines Blitzes oder seiner Keule den Räuber nieder und führt die Kühe wieder an den Himmel zurück, deren Milch in Strömen auf die Erde niederfliefst. Die Übereinstimmung der vedischen und römischen Sage ist in die Augen springend; sie erstreckt sich sogar auf Einzelheiten, wie z. B. dafs die Kühe ihren Aufenthalt durch Gebrüll verraten, dafs Indra die Felsenhöhle erbricht und seinen Feind mit der Keule erschlägt; ferner wird auch Cacus, wie Vritra, dreiköpfig genannt (s. *Properz* oben). Die Erklärung des Mythus ist in den Veden selbst gegeben, indem in die Erzählung der einzelnen Teile des Mythus die Schilderung der Naturvorgänge, die zu Grunde liegen, eingefügt ist (s. *Bréal* S. 93 ff.). Danach ist der mythische Kampf nichts anderes als der Kampf, der sich im Gewitter vollzieht. Indra ist der Gott des blauen, leuchtenden Himmels, die glänzenden Kühe sind die lichten Regenwolken, die ein böser Dämon rauben will. Die Wolken setzen sich in Bewegung, entfernen sich von uns, werden dunkel: sie scheinen in der Dunkelheit eingeschlossen; man hört ihr dumpfes Brüllen: das schreckliche Ungetüm hat sie in seine Höhle gezogen (Vritra = der Zurückhaltende, Einhüllende, Verbergende: *Kuhn* in *Ztschr. f. deutsch. Alterth.* 5, 1847 S. 485 und 6 S. 124. *Bréal* S. 104 f. *Spiegel* S. 389 f.). Da übernimmt der Gott des Lichtes als Beschützer und Wohlthäter des Menschengeschlechtes den Kampf mit dem furchtbaren Gegner; man hört die Schläge der göttlichen Keule, welche auf die Höhle niederfallen, sie erbrechen und Flammen heraustreten lassen. Bald verändert das Gewölk seine Gestalt, es zerteilt sich, es entschwindet den Blicken; zugleich aber ergiefst sich das Wasser, welches es verschlossen hielt, auf die Erde; Indra erscheint, über seinen Feind triumphierend, wieder in hellem Glanze (*Bréal* S. 96 f.).

Unter den verschiedenen Umwandlungen, die der Urmythus bei den stammverwandten indogermanischen Völkern erfahren hat, steht die römisch-italische Hercules-Cacus-Sage (wie schon *Kuhn* a. a. O. 6 S. 128 bemerkte) der ursprünglichen Fassung am nächsten; an die Stelle des Himmelsgottes, der in dem indischen Mythus persönlich auftritt, haben die Italiker aber den Sohn des Himmelsgottes, Hercules-Genius, gesetzt. Überall in den verwandten Mythologieen wird, wie *Reifferscheid* besonders hervorhebt, der Kampf von einer Person geführt, die zu dem Himmelsgotte in nächster Beziehung steht oder geradezu mit ihm identisch ist; überall wird der Kampf bestanden mit der dunklen Macht, die ursprünglich die dunkle, durch das schwarze Gewölk repräsentierte Himmelsmacht ist, bis später das dem Himmelsgott feindliche Wesen zusammenfällt mit den dunklen Mächten der Erde. *Bréal* bespricht ausführlich die Sagen der übrigen Völker, in denen der indische Mythus hervortritt. Bei dem den vedischen Indern nächstverwandten Stamme, den Eraniern, entspricht nach ihm (S. 124 ff.) jenem Mythus der Kampf zwischen Ormuzd und Ahriman, doch ist hierbei die physische Grundlage durchaus entfernt und der Kampf auf das moralische Gebiet verlegt worden, indem Ormuzd das gute, Ahriman das böse Prinzip vertritt; indessen wird man mit *Spiegel* (S. 387 f.) unter den vergleichbaren Anschauungen des Avesta lieber den (von *Spiegel* kurz erzählten) Kampf des Tistrya und Apaosha, der den ursprünglichen Mythus trotz aller Änderungen ziemlich rein festgehalten hat und noch deutlich den zu Grunde liegenden Gewitterkampf erkennen läfst, in den Vordergrund stellen. Die Griechen haben den alten Mythus am besten in ihrer Sage von Herakles und Geryones (s. d.) bewahrt (*Bréal* S. 64 ff.; Geryones heifst τρισώματος, τρικάρηνος; die Purpurfarbe seiner Rinder deutet noch an, dafs sie einst mit der Sonne in Berührung gestanden haben müssen); die Grundzüge jener uralten Symbolik lassen sich aber in den zwölf Thaten des Herakles überall erkennen, und gerade hier tritt eine ursprüngliche Identität des italischen Genius und griechischen Herakles zu Tage, die es begreiflich macht, wie ersterer mit letzterem so rasch und vollständig verschmelzen konnte, dafs er Gestalt und Name desselben annahm: das nahe Verhältnis beider zum Himmelsgott, ihr Kampf mit den dunklen Mächten waren Ähnlichkeit genug, um beide für das nämliche Wesen zu halten; dazu kam noch der Gegensatz, in welchem sich beide zu Iuno oder Hera befinden (s. oben), den freilich die Griechen ganz anders motivieren; auch das Bild des griechischen Heros mufste sich schnell bei den Italikern einbürgern, da die Keule das eigentliche Symbol des Blitzes war, die Löwenhaut des Herakles aber vielleicht an Stelle des Bocksfelles trat, mit dem die Italiker den Genius bekleideten, wenn anders aus den Attributen der italischen Iuno auf die des Genius geschlossen werden kann (*Reifferscheid*). Aufserdem erinnert in der griechischen Mythologie an den alten Mythus die Entführung der Rinder Apollons durch Hermes (s. d.), der dabei wie Cacus die Fufsstapfen der Rinder verkehrt, um durch die Spur irre zu führen (*Kuhn*

a. a. O. 6 S. 128; über die indischen und griechischen Sagen, die von Rinderdiebstählen etc. erzählen, vgl. *Kuhn, Über Entwickelungsstufen der Mythenbildung*, in *Abh. d. Berl. Acad. f. d. Jahr* 1873 *phil. u. histor. Abth.* S. 123 ff. und dazu *Preuner* in *Bursians Jahresber.* 7, 1876 S. 9 ff.); ferner der Kampf des Zeus mit Typhon, die Bekämpfung und Tötung des Drachen Python durch Apollon (*Bréal* S. 66 f.). Bei den Germanen findet *Bréal* (S. 139 ff.) den in Rede stehenden Mythus wieder in den Sagen vom Donnergotte Thôr, der die Midgardschlange tötet, und von Siegfried, dem leuchtenden Helden, der den Drachen Fafnir, den Hüter des Nibelungenschatzes, überwältigt (vgl. hierzu *Simrock, Hdbch. d. deutsch. Myth.*[3] S. 354 ff.).

Mit der Tötung des Cacus mufs die römische Lokalsage von Hercules und Cacus einst wie der indische Mythus ihr Ende gefunden haben: der mythische Vorgang ist damit abgeschlossen. Die römische Tradition knüpft jedoch unmittelbar daran die erwähnten Legenden vom Opfer an Iuppiter Inventor, von der Begrüfsung und Aufnahme des Hercules durch Euander und von der Stiftung des Hercules-Kultes auf dem Forum boarium durch den Gott selbst. Der von dem Mythus grundverschiedene Charakter dieser Erzählungen, in denen sich alles auf Heiligtümer und Kultuseinrichtungen bezieht, läfst über ihren Ursprung keinen Zweifel obwalten: es sind, wie schon *Ph. Buttmann* (*Mythologus* 2 S. 294 ff.) und *M. W. Heffter* (in *N. Jhrb. f. Ph.* 2, 1831 S. 440 ff.) erkannt haben, ätiologische Legenden, erfunden, um die uralten Heiligtümer des Forum boarium und deren Kultus zu erklären. Da die Berichte der Schriftsteller untereinander durchaus nicht übereinstimmen, so ist es erforderlich, sie einzeln anzuführen, um daraus die Grundzüge der Sage zu ermitteln.

a) Ein Auszug aus dem Geschichtswerke des *C. Acilius* (vorausgesetzt, dafs dessen Name mit Recht durch Emendation hergestellt ist) bei *Strabo* 5, 3, 3 S. 230 C berichtet in Kürze, dafs Hercules mit den Rindern des Geryones zu Euander gekommen sei. Als dieser von seiner Mutter Nikostrate, welche die Gabe der Weissagung besafs, erfuhr, dafs es Hercules vom Schicksale bestimmt sei nach Vollendung der ihm auferlegten Arbeiten zum Gotte zu werden, habe er dies dem Hercules mitgeteilt, ihm ein Heiligtum errichtet und ein Opfer auf griechische Art dargebracht, das zur Zeit noch bestehe: *καὶ ὁ γ' Ἀκύλιος* (*ὅ γε κύλιος* und *ὁ κεκύλιος* die Hss., *ὁ Καικίλιος Vossius*, *ὅ γε Κοίλιος Cramer* und *Meineke*, *ὅ γ' Ἀκύλιος Schwegler*, *R. G.* 1 S. 80 Anm. 1; *C. Acilii* fr. 1 Pet., dazu S. CXXI der gröfs. Ausg.), *ὁ τῶν Ῥωμαίων συγγραφεύς, τοῦτο τίθεται σημεῖον τοῦ Ἑλληνικὸν εἶναι κτίσμα τὴν Ῥώμην, τὸ παρ' αὐτῇ τὴν πάτριον θυσίαν Ἑλληνικὴν εἶναι τῷ Ἡρακλεῖ*.

b) Bei *Vergil* gehören folgende fünf Verse (a. a. O. 268 ff.) hierher: *ex illo* (d. i. seit Tötung des Cacus) *celebratus honos, laetique minores | servavere diem, primusque Potitius auctor | et domus Herculei custos Pinaria sacri hanc aram luco statuit, quae maxuma semper | dicetur nobis et erit quae maxuma semper* (*Serv.* z. d. St. siehe unten unter g).

c) Nach *Livius* (a. a. O. § 8 ff.) übt zu der Zeit, als Hercules am Tiber erscheint, Euander, ein peloponnesischer Flüchtling, angestaunt von seinen Gefährten, weil er die Kunst des Schreibens verstand und weil seine Mutter Carmenta in dem Rufe stand eine weissagende Göttin zu sein, in jener Gegend eine gewisse Herrschaft aus. Dieser wird durch den Zusammenlauf der schreckerfüllten Hirten auf den Fremdling, der den Mord begangen, aufmerksam und forscht, nachdem er von dem Geschehenen und der Ursache des Vorfalles Kenntnis erhalten und die über das menschliche Mafs hinausgehende erhabene Gestalt des Hercules erblickt hat, den Fremden aus, wer er sei. Als er seine Herkunft und sein Vaterland erfährt, begrüfst er den Sohn Iuppiters und eröffnet ihm eine Weissagung seiner Mutter, derzufolge er zum Gotte werden und ihm an jener Stätte ein Altar geweiht werden sollte, welchen die Nachkommen einst Ara maxima nennen und an welchem sie nach dem von Hercules selbst eingesetzten Ritus opfern würden. Hercules reicht dem Euander seine Rechte und verspricht, nach Gründung und Weihung des Altars sein Geschick zu erfüllen. Es wird aus der Herde eines der schönsten Rinder ausgewählt und das erste Opfer dem Hercules dargebracht, indem die Potitier und Pinarier, die beiden vornehmsten Familien der Gegend, beim Opfer und Opferschmause zu den Dienstleistungen bestimmt werden. Der Zufall fügt es, dafs die Potitier pünktlich zur Stelle sind und von den Eingeweiden erhalten, während die Pinarier erst, nachdem die Eingeweide schon verzehrt sind, zum übrigen Mahle erscheinen. Fortan blieb der Brauch bestehen, dafs die Pinarier am Genufs der Eingeweide keinen Anteil hatten.

d) Am ausführlichsten ist die Erzählung des *Dionys* (1, 39 f.). Nachdem Hercules sich im Wasser des Flusses vom Morde gereinigt, errichtet er in der Nähe der Stätte dem Iuppiter Inventor (*Ζεὺς Εὑρέσιος*) einen Altar und opfert an demselben ein Rind als Dankopfer für die glückliche Auffindung der Rinder. Als die Aboriginer und Arkader, die das Pallantion bewohnen, von dem Tode des Cacus erfahren, sind sie hocherfreut, von dem Unholde befreit zu sein, und staunen den Wohlthäter wie einen Gott an. Die Unbemittelten pflücken Lorbeerzweige und bekränzen ihn und sich damit; die Fürsten aber laden Hercules zum Gastmahl und geben, als sie seinen Namen, seine Abstammung und Thaten erfahren, sich und ihr Land in seine Hand. Euander aber, der früher schon von Themis gehört hat, dafs Hercules unsterblich werden solle, will allen zuvorkommen und erweist dem Hercules zuerst göttliche Ehre, indem er in Eile einen Altar erbaut und ein vom Joche noch unberührtes Rind opfert; er teilt Hercules den Orakelspruch mit und bittet ihn, der Opferfeier vorzustehen. Gerührt durch die Gastfreundschaft der Bewohner bewirtet Hercules

das Volk; er schlachtet zu diesem Zweck einige seiner Rinder und wählt von der übrigen Beute den zehnten Teil aus. Auch beschenkt er die Fürsten reichlich mit dem Lande der Ligyer und anderer umwohnender Völker, auf dessen Beherrschung sie grofsen Wert legen, nachdem er vorher einige Übelthäter daraus vertrieben. Ferner bittet Hercules die Einwohner, da sie ihn zuerst für einen Gott gehalten hätten, für alle Zukunft ihm jährlich ein jochfreies Rind zu opfern und nach griechischer Sitte das Fest zu begehen; er selbst unterweist zwei der angesehensten Familien, die Potitier und Pinarier, in den ihm angenehmen Opferbräuchen. Die Nachkommen dieser besorgten lange Zeit hindurch der Stiftung gemäfs den Opferdienst, indem den Potitiern der Vorstand bei dem Opfer gebührte und die Besorgung des Brandopfers oblag, die Pinarier aber vom Genufs der Eingeweide ausgeschlossen waren und überhaupt bei den gemeinschaftlichen Verrichtungen einen untergeordneten Rang einnahmen. Diese Zurücksetzung wurde ihnen wegen ihres zu späten Erscheinens zu teil; denn obgleich ihnen aufgetragen war, am frühen Morgen zu kommen, erschienen sie erst, nachdem die anderen schon die Eingeweide verzehrt hatten.

e) Ganz kurz erzählt *Ovid* (a. a. O. 579 ff.), dafs Hercules nach der Tötung des Cacus als Sieger dem Iuppiter einen Stier geopfert, den Euander und dessen Genossen herbeigerufen und sich die Ara maxima auf dem Forum boarium errichtet habe; Carmenta, die Mutter Euanders, habe verkündet, dafs die Zeit nahe sei, wo Hercules von den Irdischen zu den Göttern entrückt werden würde.

f) Auch *Solin.* 1, 7 weifs von der Errichtung eines Altars des Iuppiter Inventor (*patri inventori*) durch Hercules, stellt dieselbe aber als die Erfüllung eines für die glückliche Auffindung der Rinder gethanen Gelübdes dar. Die Ara maxima errichtet Hercules sich selbst, nachdem er von Euanders Mutter Nikostrate (*quae a vaticinio Carmentis dicta est*) erfahren, dafs er unsterblich werden solle, ebenso auch das dieselbe umgebende Gehege (*consaeptum*); nachdem er Rinder geschlachtet, lehrt er die Potitier den Opferritus (1, 10).

g) Nach *Serv. Aen.* 8, 269 (= *Mythogr. Vatic. I* 69 *II* 153. *III* 13, 7) wird Hercules von Euander zuerst nicht aufgenommen; nachdem er aber sich als Sohn Iuppiters bezeichnet und durch die Überwindung des Cacus einen Beweis seiner grofsen Kraft gegeben hat, findet er Aufnahme und wird für ein göttliches Wesen angesehen; es wird ihm gemäfs einer Weissagung des delphischen Apollo die Ara maxima errichtet; da Hercules von seiner Herde zu dem ihm darzubringenden Opfer Rinder zur Verfügung stellt, finden sich zwei Greise, Pinarius und Potitius, zur Darbringung des Opfers bereit (der *Interpol. Serv.* fügt hinzu: *vel, ut quidam tradunt, ab Euandro dati*); Hercules giebt ihnen an, auf welche Weise er verehrt werden wolle, dafs ihm des Morgens und Abends geopfert werden solle. Als nach Vollendung des Morgenopfers das Opfer um Sonnenuntergang wiederholt werden soll, ist der Potitier früher zur Stelle als der Pinarier, der erst nach Auflegung der Eingeweide kommt; erzürnt setzt Hercules fest, dafs die Familie der Pinarier nur Dienstleistungen verrichten, während die Potitier das Opfer bringen und den Opferschmaus halten sollten.

h) In der Schrift *De orig. gent. rom.* wird 1) erzählt (c. 6), dafs Recaranus am Fufse des Aventin dem Iuppiter Inventor (*inventori patri*) einen Altar weiht, ihn Ara maxima nennt und an demselben den zehnten Teil seiner Rinder opfert. Da Carmentis, obgleich zu dem Opfer eingeladen, nicht zugegen ist, setzt Recaranus fest, dafs keine Frau von den Opfergaben dieses Altars geniefsen dürfe; seitdem bleiben Frauen von dem Opfer an der Ara maxima fern. Die Erzählung von den Potitiern und Pinariern in c. 8 bringt nur die neue Wendung, dafs Hercules den Potitius und Pinarius herbeiholt. — 2) c. 7: Als Euander von der Tötung des Cacus gehört, geht er dem Hercules entgegen, um ihn zu beglückwünschen, dafs er sein Land von einer so grofsen Plage befreit habe; nachdem er überdies noch die Abstammung des Hercules erfahren, überbringt er die Kunde dem Faunus, worauf auch dieser um die Freundschaft des Hercules wirbt

i) Einzelne Teile der Sage werden aufserdem bei folgenden Schriftstellern erwähnt: 1) *Veranius pontificalium eo libro quem fecit de supplicationibus* (fr. 12 Huschke) bei *Macrob. Sat.* 3, 6, 14 berichtet von den Potitiern und Pinariern (mit der in die Form einer Sakralvorschrift gekleideten Bestimmung des Hercules *ne quid postea ipsi* [die Pinarii] *aut progenies ipsorum ex decima gustarent sacranda sibi, sed ministrandi tantummodo causa, non ad epulas, convenirent*); desgleichen auch *Fest.* S. 237 s. v. *Potitium*; vgl. *Cic. de dom.* 52, 134. 2) *Tacitus* (*ann.* 15, 41) nennt unter den durch die neronische Feuersbrunst vernichteten alten Heiligtümern die *magna ara fanumque, quae praesenti Herculi Arcas Euander sacraverat.* 3) *Plut. q. r.* 18 *διὰ τί τῷ Ἡρακλεῖ πολλοὶ τῶν πλουσίων ἐδεκάτευον τὰς οὐσίας; πότερον ὅτι κἀκεῖνος ἐν Ῥώμῃ τῶν Γηρυόνου βοῶν ἀπέθυσε τὴν δεκάτην*; das. 90 ist von dem von Euander dem Hercules errichteten Altar und dargebrachten Opfer die Rede; das. 60 wird die Frage *διὰ τί δυοῖν βωμῶν Ἡρακλέους ὄντων οὐ μεταλαμβάνουσι γυναῖκες οὐδὲ γεύονται τῶν ἐπὶ τοῦ μείζονος θυομένων* beantwortet mit *πότερον ὅτι τῶν ἱερῶν αἱ περὶ τὴν Καρμένταν ὑστέρησαν, ὑστέρησε δὲ καὶ τὸ Πειναρίων γένος; ὅθεν εἰργόμενοι τῆς θοίνης ἑστιωμένων τῶν ἄλλων Πεινάριοι προσηγορεύθησαν.*

k) Bedeutend verändert erscheint die Tradition bei *Diodor* (4, 21, 1 ff.): Nachdem Hercules durch Ligyen und Tyrrhenien gezogen, kommt er an den Tiber und macht an der Stätte Roms, wo damals Ureinwohner auf dem Palatium eine kleine Stadt bewohnten, Rast. Zwei der vornehmsten Bürger, Cacius und Pinarius, nehmen den Hercules gastlich auf; das An-

denken an diese Männer habe sich bis zu Diodors Zeit (oder vielmehr bis zu der seines Gewährsmannes; *μέχρι τῶνδε τῶν καιρῶν*) erhalten, indem das pinarische Geschlecht noch bestehe und als uraltes zu den vornehmsten Roms gehöre, von Cacius aber ein in der Nähe des Hauses jenes Cacius gelegener Abstieg vom Palatin mit steinerner Treppe benannt sei (s. oben). Hercules nimmt die Gastfreundschaft der Bewohner des Palatiums an und verkündet ihnen, dafs nach seinem Weggange zu den Göttern denjenigen, die ihm den Zehnten ihrer Habe geloben würden, ein glückliches Leben zu teil werden würde; *Diodor* erörtert, dafs diese Verheifsung wirklich in Erfüllung gegangen sei, und führt dabei (§ 4) das Beispiel des Lucullus an. Später hätten die Römer dem Hercules am Tiber ein ansehnliches Heiligtum, in welchem nach feststehendem Brauche die Zehnten-Opfer dargebracht würden, erbaut. Hieran knüpft *Diodor* sogleich (§ 5) die Erzählung von dem weiteren Zuge des Hercules durch Italien u. s. w.

In diesen Berichten (von *Diodor* einstweilen abgesehen) ist, wie man sieht, eine gemeinsame, zu Grunde liegende Tradition mannigfaltig variiert und ausgeschmückt; die alte Legende mag in der den Schriftstellern der augusteischen Zeit vorliegenden Form folgendes erzählt haben: Nach Tötung des Cacus errichtet Hercules als Dank für die Auffindung der Rinder dem Iuppiter Inventor einen Altar und opfert daran ein junges Rind; er wird hierauf von Euander und dessen mit Lorbeer festlich geschmückten Genossen in vollem Jubel als Retter in der Not begrüfst, die Bewohner geben sich und ihr Land in Hercules' Hand; Euander errichtet ihm einen Altar und opfert ihm als einem Gott; erfreut bewirtet Hercules das Volk mit seinen Rindern; er schenkt den jungen Ansiedlern den Zehnten der Beute aus der Höhle des Räubers und stattet sie mit dem eroberten Gebiete aus; endlich stiftet er seinen eigenen Kultus und unterweist zwei Familien, die Potitier und Pinarier, in den Opferbräuchen, wobei er den Potitiern, die seinem Rufe pünktlich Folge leisten, den Hauptanteil bei der Opferhandlung, den säumigen Pinariern aber die untergeordneten Dienstleistungen überträgt.

Die Kulte, an welche die Legende anknüpft, sind also der des Iuppiter Inventor und des Hercules an der Ara maxima auf dem Forum boarium. Der Altar des Iuppiter Inventor, jedenfalls eine der ältesten Iuppiter-Kultusstätten, lag am Fufse des Aventin bei der Porta trigemina (*Dionys.* 1, 39 *ἱδρύεται . . . Διὸς Εὑρεσίου βωμόν, ὅς ἐστι τῆς Ῥώμης παρὰ τῇ Τριδύμῳ πύλῃ*), also in der Nähe der Ara maxima (vgl. die weiterhin für das Hercules-heiligtum an der Porta trigemina angeführte topographische Litteratur). Offenbar wurden dort dem Iuppiter nach den Bestimmungen des Sakralrechts nur junge männliche Rinder (iuvenci) geopfert (s. *Marquardt, Röm. Staatsverwalt.* 3² S. 172), daher die Sage Hercules ein solches (*δάμαλις Dionys*) darbingen läfst. Vielleicht stand dieser Altar in näherer sakraler Beziehung zu dem benachbarten Herculesheiligtum. In der Tradition von der Stiftung der Ara maxima blicken die Kultusgebräuche jenes Heiligtums durch; das Bekränzen mit Lorbeer, die Bewirtung des Volkes durch Hercules, die Beschenkung mit dem Zehnten der Beute entsprechen der an der Ara maxima bestehenden Sitte, sich mit Lorbeer zu bekränzen, der eben dort üblichen Darbringung der decima und den damit verbundenen Volksbewirtungen; aus der Erzählung von den Potitiern und Pinariern lassen sich mit Sicherheit die priesterlichen Obliegenheiten dieser beiden Familien entnehmen (s. weiterhin). Man sieht nun, nach *Reifferscheid*, wie bedeutend die Rolle des Hercules als Genius Iovis ist. Den Genius Iovis verehrt das römische Volk als Schützer und Retter, ja sogar als seinen Stammvater; er ist der patronus, die Stellung des römischen Volkes die des Klienten zu seinem Patron; der Römer zollt dem Hercules als Genius Iovis den Zehnten jedes Gewinnes, es verehrt ihn also als Oberhaupt des Geschlechtes, als Patriarchen, oder, was dasselbe ist, als patronus. Hercules beschenkt dafür das römische Volk mit Reichtümern und Land, und zwar nicht nur nach seinem Siege über Cacus, denn auch in dem Verhältnis des Hercules zu der Erdgöttin Acca Larentia kehrt dasselbe Motiv wieder (s. weiterhin).

Wie in den angeführten Berichten der Schriftsteller die Legende mit Zügen ausgestattet ist, die durchaus den Eindruck späterer Erfindung machen (Weissagung der Nikostrate [a, f] oder Carmenta [c, e], der Themis [d]; Gelübde des Hercules für Auffindung der Rinder [f]; zu spätes Erscheinen der Carmenta bei dem Opfer des Hercules [i 3] oder gänzliches Fernbleiben derselben, wodurch der Ausschlufs der Frauen von der Ara maxima begründet wird [h 1]; Hereinziehung des Faunus in die Legende [h 2]), so sind uns auch Versuche, die Namen der Potitier und Pinarier im Zusammenhange mit der Legende und den priesterlichen Funktionen der beiden Familien zu erklären, erhalten. Der Name der Pinarier wurde abgeleitet *ἀπὸ τῆς πείνας* (*ἀπὸ τοῦ πεινᾶν*), Pinarii = die Hungernden, Darbenden: man behauptete, dafs jener bei der Einsetzung des Opfers zu spät Gekommene ursprünglich gar nicht Pinarius geheifsen habe und dafs erst die Nachkommen, weil sie vom Opferschmause nichts erhielten, Pinarii genannt worden seien (*Serv. Aen.* 8, 269 = *Mythogr. Vatic. III* 13, 7, vgl. *Interpol. Serv.* an der sogleich anzuführenden Stelle; damit fast ganz übereinstimmend die Schrift *De orig. gent. rom.* 8). Daneben bot sich für den Namen der Potitier eine entsprechende Erklärung von *potiri*: man wollte wissen, dafs Hercules die Obliegenheiten des Opfers den Potitiern deshalb anvertraut habe, weil der Potitius, während Hercules opfernd ihm die Gebetsformel vorsprach, an Stelle desjenigen Gottes, dem Hercules das Opfer darbrachte, zufällig den Hercules selbst anrief; Hercules habe das günstige Vorzeichen angenommen und bei der

Verleihung des Priestertums dem Potitius den Vorzug gegeben, der ihn gleichsam zum Gotte gemacht habe; *et Potitios dici, quod eorum auctor epulis sacris potitus sit, Pinarios, quod eis, sicut dictum est* (s. vorher), *fames epularum sacrarum indicta sit; hoc enim eis Hercules dixisse dicitur ὑμεῖς δὲ πεινάσετε* (*Interpol. Serv. Aen.* 8, 270).

Bei *Diodor* ist mit Ausnahme der Person des Hercules, an der sich füglich nichts ändern liefs, der mythische Gehalt der Legende in rationalistischer Weise ganz entfernt: Cacus ist zum palatinischen Bürger Cacius geworden, von einer Stiftung der Ara maxima durch Hercules selbst ist nicht mehr die Rede, die Erbauung des Heiligtums auf dem Forum boarium wird in spätere Zeit verlegt; natürlich mufsten unter diesen Umständen auch die Potitier und Pinarier beseitigt oder umgedeutet werden, und so wird der Potitier gar nicht Erwähnung gethan, Pinarius aber erscheint als Bürger der palatinischen Stadt, der mit Cacius den Hercules aufnimmt. *Schwegler* (*R. G.* 1 S. 373) schlägt den Wert der Erzählung Diodors zu hoch an, wenn er sie den altrömischen Traditionen an die Seite stellt und meint, dafs in ihr Cacus (d. i. Cacius) die Rolle Euanders spiele, weil Cacus ein dem Faunus oder Euander nahe verwandtes Wesen sei. Die Quelle Diodors für diesen Teil der Urgeschichte Roms ist *Timaeus*, der in der unmittelbar anschliefsenden Erzählung von der Wanderung des Hercules nach Cumae und von dem Kampfe mit den Giganten auf den phlegräischen Feldern, sowie weiterhin (c. 22) für den Übergang des Hercules mit den Rindern nach Sicilien als Gewährsmann genannt wird (s. fr. 10 und 11 Bd. 1 S. 195 Müll.; *Preller*, *R. M.*[3] 2 S. 280 f. *O. Sieroka, Die mythograph. Quellen für Diodors drittes und viertes Buch* etc. Progr. Lyck 1878 S. 23 f. *G. J. Schneider, De Diodori fontibus* [lib. *I—IV*]. Diss. Berol. 1880 S. 69 ff. *E. Bethe, Quaestiones Diodoreae mythographae*. Diss. Gotting. 1887 S. 36; die Erwähnung des Lucullus verdankt Diodor natürlich nicht Timaeus, sondern hat sie vermutlich selbst hinzugefügt).

Übrigens mag die Sage von Hercules, Cacus, Euander etc. noch manche entstellende Umarbeitung erfahren haben; Beispiele dafür bieten *Conon*, *narr.* 3 (S. 126, 4 ff. Westerm.), *Pseudo-Plut.*, *parall.* 38 und *Eustath.* zu *Dionys. Perieg.* 347 S. 278 Müller. *Conon* erzählt: Lokros, der Sohn des Königs Phaiakos von Scheria, verläfst seine Heimat und kommt nach Italien, wo er vom König Latinus aufgenommen wird und dessen Tochter Laurine zur Frau erhält. Um dieselbe Zeit langt Herakles mit den Rindern des Geryones in Italien an und wird von Lokros gastfreundlich aufgenommen. Latinus sieht, als er seine Tochter besucht, die Rinder, wird von Verlangen nach ihnen erfüllt und treibt sie fort. Herakles, der den Diebstahl merkt, streckt mit seinem Bogen den Latinus nieder und führt die Rinder zurück. Lokros, der besorgt ist, dafs bei dem Kampfe Herakles von Latinus (denn dieser besafs gewaltige Körperkraft) Ungemach erleide, eilt dem Gastfreunde in verändertem Anzuge zu Hülfe. Herakles aber hält ihn für einen Genossen des Latinus und tötet ihn durch einen Pfeil; hinterher erfährt er den wahren Sachverhalt und bestattet den Lokros; nach seinem Weggange von der Erde erscheint er dem Volke und befiehlt ihm, an der Stelle des Grabmales des Lokros eine Stadt zu bauen; diese Stadt führe noch den zu Ehren des Lokros ihr gegebenen Namen (also Locri in Unteritalien; auch bei dieser späten Fabelei wird man nicht geneigt sein, *Schwegler* a. a. O. S. 374 beizustimmen: 'Wenn bei Conon nicht Cacus, sondern Latinus als der Rinderdieb erscheint, der dafür von Hercules getötet wird, so erklärt sich diese abweichende Version der Sage vielleicht daraus, dafs Latinus, der nach der gemeinen Tradition Sohn des Faunus ist, anderwärts als identisch mit Faunus erscheint'). Nach *Pseudo-Plutarch*, dessen Gewährsmann Δέρκυλλος ἐν τρίτῳ Ἰταλικῶν (*Dercylus, Italica*, fr. 6 Bd. 4 S. 387 Müll.) ist, kommt Herakles mit den Rindern des Geryones nach Italien; dort nimmt ihn König Faunus, der Sohn des Hermes, in Gastfreundschaft auf. Als Faunus, der seine Gastfreunde seinem Vater zu opfern pflegt, auch an Herakles Hand anlegen will, wird er von diesem getötet. Bei *Eustathius* wird Herakles, als er mit den Rindern des Geryones nach Euanders Tode zu dem Pallantium kommt, von Pallas, Euanders Sohn, gastfreundschaftlich aufgenommen.

Bildwerke, welche den Hercules-Cacus-Mythus und die daran anschliefsende Sage von der Gründung des Hercules-Kultus zum Gegenstande haben, sind nicht häufig, vgl. *Minervini* a. oben a. O., *Ann. dell' inst.* 23, 1851 S. 47 f. 1) Eine Paste des Berliner Museums: Hercules liegt eingeschlafen neben den erbeuteten Rindern, Cacus zieht eines derselben rückwärts in seine Höhle, umher mehrere Bäume (*Winckelmann, Descript. des pierres gravées du feu Baron de Stosch*, Class. 2 nr. 1759. *Tölken, Erklär. Verz. d. antiken vertieft geschnitt. Steine* S. 265 n. 91). Ähnlich ein von *Lippert, Dactyliothec* 1 S. 234 nr. 650 beschriebener Stein: 'Auf dem Steine ist Cacus vorgestellt, wie er eines von den Rindern beim Schwanze nach seiner Höhle zieht. Man sieht auch zugleich den Berg Aventinus, über welchen ein Fuchs läuft.' — 2) Ein von *Montfaucon* (*Antiq. expliq. suppl.* 1 Taf. 50—52, dazu S. 140) abgebildetes Gefäfs mit folgenden Darstellungen: Hercules tötet einen Kentauren (Taf. 50); Hercules liegt schlafend hingestreckt, während Cacus eines der Rinder am Schwanze in seine Höhle zieht (Taf. 52); Cacus führt an den Hörnern zwei Rinder aus dem Stalle, in dem sie eingeschlossen waren (??; Taf. 51). — 3) Medaillons der Kaiser Antoninus Pius und Marcus Aurelius und eine Bronzemünze Caracallas: a) In der Mitte des Bildes steht Hercules, ihm zur Seite vier Männer, von denen einer die an der Keule ruhende Rechte des Hercules zu küssen scheint, wohl jedenfalls Euander mit seinen Leuten; auf der anderen Seite liegt vor einer baumgekrönten

Felsengrotte der erschlagene Cacus, in Menschengestalt dargestellt: Medaillon des Antoninus Pius (*Eckhel, Doctr. num.* 7 S. 29. *Millin, Gal. myth.* Taf. 105 nr. 447. *Cohen, Méd. imp Antonin* 434. *Fröhner, Les médaillons de l'emp. rom.* S. 56, danach nebenst. Abbild.); ähnlich ist ein Medaillon des Marcus Aurelius, jedoch ohne die den Hercules begrüfsenden Männer (*Eckhel* a. a. O. S. 47. *Cohen* a. a. O. *Marc Aurèle* 398). b) An einem brennenden Altar



Medaillon des Antoninus Pius (nach *Fröhner, Les médaillons de l'empire Rom.* S. 56).

steht Hercules mit der Opferschale libierend, ein Opferdiener führt ein Rind herbei; im Hintergrunde sind noch zwei Personen sichtbar, darüber eine Tempelfront mit vier Säulen: Medaillon des Antoninus Pius (*Eckhel* a. a. O. S. 29 f. *Cohen* a. a. O. *Antonin* 384. *Fröhner* a. a. O. S. 57, danach nebenstehende Abbildung). Wahrscheinlich ist das Opfer des Hercules an Iuppiter Inventor dargestellt (*Eckhel;* s. weiterhin), nicht, wie z. B. *Heyne* (zu *Verg. Aen.* 8, 265) und *Fröhner* (a. a. O.) annehmen, Hercules an der Ara maxima opfernd. c) An einem Tische sind Hercules und mehrere Personen beim Gastmahl sitzend dargestellt, umgeben von Gefäfsen, unter denen eines durch seine gewaltige Gröfse auffällt: Medaillon des Antoninus Pius (*Eckhel* a. a. O. S. 30. *Cohen* a. a. O. *Antonin* 435. *Fröhner* a. a. O. S. 58, danach nebenstehende Abbildung) und Bronzemünze des Caracalla (*Cohen* a. a. O. *Caracalla*



Medaillon des Antoninus Pius (nach *Fröhner, Les médaillons de l'empire Rom.* S. 57).

397, nach *Cohen* eine genaue Wiederholung des Medaillons des Antoninus Pius). Für die Deutung bleiben zwei Möglichkeiten offen; entweder soll das Bild die Bewirtung Euanders und seiner Genossen durch Hercules (*Heyne* a. a. O., *Eckhel*) oder das Mahl, das Euander dem Hercules zu Ehren gab, darstellen (*Fröhner* S. 57 f.) In der Figur neben Hercules will *Fröhner* Euander erkennen, die beiden anderen sind ihm Potitius und Pinarius, daneben ein Sklave mit einem grofsen Weingefäfs, bereit die Becher zu füllen; das riesige Gefäfs erinnert ihn an den hölzernen Becher, den Hercules nach Italien mitgebracht haben sollte und der in dem alten Heiligtum auf dem Forum boarium aufbewahrt wurde (s. unten). Dafs die Teilnehmer des Mahles sitzen, nicht am Tische liegen, entspricht, wie schon *Eckhel* bemerkte, der Bestimmung des Sakralrechts, bei den Hercules-Opfern an der Ara maxima sitzend, nicht liegend, zu schmausen (s. unten). — Über Bildwerke, die ohne genügende Sicherheit oder fälschlich auf die Hercules-Cacus-Sage bezogen worden sind, s. *Minervini* a. a. O. S. 51 f. *Brunn* im *Bull. dell' inst.* 1860 S. 71.

II) Hercules wird in alten Legenden und Geschlechtstraditionen als Vater mythischer Herrscher und Ahnherr von Geschlechtern gefeiert. Er tritt hier in einer Funktion auf, die recht eigentlich dem Genius zukommt (vgl. *Laberius Imagine* bei *Non.* S. 119 s. v. *Genius* = S. 287 Ribb.[2]: . . . *Genius generis [est] nostri parens. Paul.* S. 94 s. v. *Genium: Aufustius 'Genius' inquit 'est deorum filius et parens hominum, ex quo homines gignuntur; et propterea Genius meus nominatur, quia me genuit'. Isidor. or.* 8, 11, 88. *Preller, R. M.*[3] 1 S. 76 ff.), d. h. er erscheint auch hier vom Genius nicht verschieden. Nicht nur jeder einzelne, auch jedes Geschlecht, jede Familie hat ihren Genius; daher wird Hercules Vater des Latinus, des Königs Acron von Caecina, und Ahnherr der römischen gens Fabia genannt; und da auch die einzelnen Örtlichkeiten ihren Genius haben, so heifst Hercules Vater des Pallas, von dem der Palatin, und des Aventinus, von dem der Aventin genannt worden sein soll (*Reifferscheid;* ders. in *Ann.* a. a. O. 39, 1867 S. 362; vgl. auch *Schwegler, R. G.* 1 S. 375 f., der seiner Deutung des Hercules gemäfs den Sinn der Sagen richtig erklärte). Die einzelnen Sagen sind folgende:



Medaillon des Antoninus Pius (nach *Fröhner, Les médaillons de l'empire Rom.* S. 58).

a) Hercules gilt als der Vater des Königs Latinus. Über die entsprechende Legende herrscht bei den Schriftstellern keine Übereinstimmung. *Justinus* (43, 1, 9) erzählt, dafs Latinus aus der Verbindung des Hercules mit

der (oder einer ?) Tochter des Faunus, die er nicht mit Namen nennt, entsprossen sei. Nach *Cassius Dio* (fr. 4, 3 = *Tzetzes* zu *Lycophr.* 1232) erzeugt Hercules den Latinus mit der Frau des Faunus, deren Namen ebenfalls nicht genannt wird. Bei *Paulus* (S. 220 s. v. *Palatium*) und *Solinus* (1, 15) lautet die Erzählung so, dafs Latinus von Hercules und der Palanto oder Palantho, der Tochter des Hyperboreus (? oder eines Hyperboreers), die am Palatium wohnte, abstamme; *Dionysius Halic.* (1, 43) führt dies weiter aus, indem er erzählt, dafs Hercules die Jungfrau von ihrem Vater als Unterpfand erhalten, mit sich nach Italien fortgeführt und, als er seine Reise nach Argos fortsetzen wollte, schwanger dem Aboriginer-Könige Faunus zur Frau gegeben habe; daher werde von vielen Latinus für einen Sohn des Faunus (s. *Schwegler* S. 215 Anm. 21), nicht des Hercules gehalten (vgl. 1, 44 *βασιλεὺς μὲν Ἀβοριγίνων ἦν Λατῖνος ὁ Φαύνου, γόνος δὲ Ἡρακλέους*; Sohn des Hercules wird Latinus auch bei *Euseb. chron.* 1 S 270, 19 ff. Sch., *Malalas* 6 S. 162, 4 f. Dind., *Syncell.* S. 365, 11 ff. Dind., *Suidas* s. v. *Λατῖνοι* S. 508, 8 B. und *Tzetz. Lycophr.* 1254 genannt). In diesen Berichten der Schriftsteller liegen augenscheinlich zwei Fassungen einer und derselben Legende vor: in der bei *Justinus* und *Cassius Dio* erwähnten Tochter oder Frau des Faunus werden wir Fauna, die sowohl die Frau als auch, sofern sie identisch ist mit Bona Dea, Tochter des Faunus heifst (vgl. Fauna, Bona Dea), zu erkennen und diese Form der Legende für die ursprüngliche, einheimische zu halten haben (dafs in dem Fragmente des *Cassius Dio* über die Vorgeschichte Italiens national-römische Sagen verwendet sind, zeigen die Angaben über Picus, Faunus etc.); für die andere Fassung, bei *Dionys*, *Paulus* und *Solinus*, führt letzterer *Silenus* (*Fragm. Histor. Graec.* ed. Müll. 3 S. 100 *de bello Hannibalico* fr. (4): 'haec fortasse ad alium Silenum pertinent'; *Schwegler* S. 215 f. Anm. 21: 'Die ganze Nachricht könnte aus Timäus oder Antiochus stammen') als Gewährsmann an, sie ist also jedenfalls nichts weiter als eine griechische Bearbeitung der römischen Legende, welche zwar die fremde Figur der Palanto einführt, diese aber doch wieder die Frau des Faunus sein läfst (*Dionys*; *Preller*, *R. M.*[3] 2 S. 283 Anm. 1 hatte mithin ganz Recht, wenn er in der hyperboreischen Jungfrau Fauna wiedererkannte; vgl. *Schwegler* a. a. O. *Preuner*, *Hestia-Vesta* S. 383 und 395).

b) Aus *Propert.* 5, 10, 9 *Acron Herculeus Caenina ductor ab arce* ist mit *Preller* (*R. M.*[3] 2 S. 285) zu entnehmen, dafs der König Acron von Caecina in einheimischer Sage als Sohn des Hercules galt.

c) In Rom verehrte die gens Fabia den Hercules als ihren Ahnherrn (*Ovid. f.* 2, 237. *ex Ponto* 3, 3, 100. *Paul.* S. 87 s. v. *Forii*. *Sil. Ital.* 2, 3. 6, 627 ff. 7, 35. 43 f., vgl. 48 ff.; 8, 218. *Juvenal.* 8, 14. *Plut. Fab. Max.* 1, 1 f.). Man erzählte, dafs Hercules sich am Tiber mit einer Nymphe oder einer Ureinwohnerin (? *γυνὴ ἐπιχωρία*) verbunden habe und dafs aus dieser Verbindung der erste Fabier hervorgegangen sei (*Plutarch*), leitete aber auch die Herkunft des Geschlechts von Hercules und einer Tochter des Euander ab (*Silius* 6, 627 ff.); man wufste selbst den Namen der Fabier mit dieser Tradition in Einklang zu bringen: *Forii, qui nunc Farii dicuntur, dicti, quod princeps eius ex ea natus sit, cum qua Hercules in fovea concubuit* (*Paulus*). Jedenfalls liefs sich Fabius Maximus Cunctator von der Geschlechtstradition leiten, wenn er aus Tarent eine Kolossal-Statue des Herakles nach Rom brachte und auf dem Capitol neben seinem eigenen Standbilde aufstellte (*Plut. Fab. Max.* 22); dagegen ist, wie *Du Rieu* (*De gente Fabia*, Lugd. Bat. 1856 S. 6) richtig erkannt hat, in dieser Weise nicht zu erklären der auf den Münzen der Fabier einigemal (*Cohen*, *Méd. cons.* Taf. 17 *Fabia* nr. 4 S. 131 nr. 4. *Babelon*, *Descript. des monn. de la républ. rom.* 1 S. 481 nr. 3 und 4; S. 483 nr. 10) erscheinende Herakleskopf, da dieser zu den allgemeinen Münztypen gehört. Die Annahme von *Du Rieu* (a. a. O. S. 21) und *Rubino* (*Beiträge zur Vorgesch. Italiens* S. 267 Anm.), dafs die Fabier einen Gentilkult des Hercules besafsen, hat viel für sich (*Rubino*: 'Dieser Hercules war aber nicht der griechische, sondern ein einheimischer italischer Gott, dessen Kultstätte nicht an der Ara maxima, sondern an dem quirinalischen Berge war, wohin sich eben deshalb Fabius Dorsuo während der Besetzung der Stadt durch die Gallier begab, um dort die seinem Geschlechte obliegenden Opfer und Gebräuche zu vollziehen [*Liv.* 5, 46, 2 f.]; in welchem Heiligtume dieses geschah, kann nicht zweifelhaft sein: es war die aedes des Sancus, also des italischen, besonders bei den Sabinern hochgefeierten Hercules'(??); vgl. aber über dieses Opfer *Haakh* in *Paulys Realencycl.* s. v. *Fabia gens* 3 S. 381 f. nr. 15).

d) *Dionys. Halic.* 1, 43 *λέγουσι δέ τινες αὐτὸν* (d. i. Hercules) *καὶ παῖδας ἐν τοῖς χωρίοις τούτοις, ἃ νῦν Ῥωμαῖοι κατοικοῦσιν, ἐκ δύο γυναικῶν γενομένους καταλιπεῖν. Πάλλαντα μὲν ἐκ τῆς Εὐάνδρου θυγατρός, ᾗ Λαῦναν ὄνομά φασιν εἶναι . . . Πάλλαντα μὲν οὖν πρὶν ἡβῆσαι λέγουσιν ἀποθανεῖν* etc.; 1, 32 wird als einer derjenigen, die von Pallas als dem Sohne des Hercules und der Tochter des Euander *Λαῦνα* = Lavinia (vgl. *Klausen*, *Aeneas und die Penaten* 2 S. 1244. *Preller*, *R. M.*[3] 2 S. 327. *Nissen* in *N. Jhrb. f. Ph.* 91, 1865 S. 391; *Preuner*, *Hestia-Vesta* S. 383 hält Launa für identisch mit der von *Justin* an der unter a) angeführten Stelle erwähnten Tochter des Faunus) erzählten, ausdrücklich *Polybius* genannt (*Polyb.* fr. 6, 2, 3 Bd. 2 S. 539 Hultsch). — Mit keiner der unter a) und d) angeführten Legenden läfst sich in Zusammenhang bringen *Servius* und *Interpol. Serv. Aen.* 8, 51 *hic autem mons Palatinus . . . dictus est secundum Varronem et alios a filia Euandri Pallantia* (so fast einstimmig die Überlieferung) *ab Hercule vitiata et postea illic sepulta, vel certe a Pallante eius filio illic sepulto [inmaturae aetatis: alii a filio Euandri, qui post mortem patris seditione occisus est]* etc. Die Erläuterung, welche *Schwegler* (*R. G.* 1

S. 443 Anm. 7; vgl. *Klausen, Aeneas u. d. Pen.* 2 S. 888 f.) zu dieser Stelle gab: 'Diese Pallantia, die von Hercules Mutter des Latinus geworden und dem Berg den Namen gegeben haben soll, heifst auch Palanto oder Palantus, und ist in anderen Sagen Gattin des Latinus', trifft sicher nicht das Richtige; denn die unter a) genannte Palanto ist eine von dieser Pallantia ganz verschiedene Person. Das servianische Scholion stimmt aber auch nicht zu der Legende unter d), wo die mit Hercules in Verbindung gebrachte Tochter des Euander Lavinia heifst (die Annahme ***A. Bormanns*** [*Kritik der Sage vom Könige Euandros,* Progr. v. Rofsleben 1853 S. 12], dafs die Pallantia nur eine Verwechselung mit Lavinia sei, ist durchaus unwahrscheinlich); überdies läfst sich gar nicht entscheiden, ob in den Worten *vel certe a Pallante eius filio illic sepulto* das *eius* auf Pallantia oder Hercules oder, was das wahrscheinlichste ist, auf Euander sich bezieht (einen Pallas, Sohn Euanders, erwähnen *Verg. Aen.* 8, 102 ff. 10, 362 ff. 11, 139 ff.; *Ovid. f.* 1, 521; *Interpol. Serv.* an der in Rede stehenden Stelle; *Procop. bell. Vandal.* 1, 21 S. 295, 18 ff. Dind.; *Eustath.* zu *Dionys. Perieget.* 347 S. 278 Müller; *Malalas, chronogr.* 6 S. 168, 1 ff. Dind.; vgl. *Bormann* a. a. O. S. 17 Anm.); der *Interpol. Serv.* scheint allerdings dabei an Pallas den Sohn des Hercules gedacht zu haben, wenn er hinzufügt *inmaturae aetatis,* vgl. *Dionys.* 1, 43 (oben d) Πάλλαντα μὲν οὖν πρὶν ἡβῆσαι λέγουσιν ἀποθανεῖν.

e) Nach *Vergil. Aen.* 7, 655 ff. (worauf sich *Johann. Laur. Lyd. de magistr.* 1, 34 bezieht) und *Serv.* zu v. 657 ist der Aboriginer-König A v e n t i n u s, der dem Berge Aventinus den Namen gegeben hat, ein Sohn des Hercules und der Rhea (zu v. 659 f. *collis Aventini silva quem Rhea sacerdos | furtivom partu sub luminis edidit oras* bemerkt *Servius: adludit ad nomen matris Romuli, quae dicta est Ilia, Rhea Silvia*). Hercules und Rhea wollte *Wieseler* (*Die Ara Casali.* Götting. 1844 S. 57 f. Anm.) auf einem Sarkophagrelief des lateranensischen Museums (*Benndorf-Schöne, Die ant. Bildw. des lateran. Mus.* nr. 47 S. 30 ff.; publiciert bei *Guattani, Monum. ined.* 1787, 2 S. 148 Febr. Taf. 2. *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 40 nr. 2. *Garrucci, Monumenti del museo Lateranense* Taf. 33 S. 54 ff.), das die Überraschung der Rhea Silvia durch Mars darstellt, erkennen: neben der schlafenden Rhea Silvia ruht am Boden ein Flufsgott, über ihm erhebt sich ein Felsen, auf welchem vor einer stehenden jugendlichen weiblichen Figur ein bärtiger Mann mit langgelocktem Haupthaar, einer (zum Teil restaurierten) Keule in der Linken und einem Löwenfell über den Schenkeln sitzt. Diese beiden Figuren hält *Wieseler* im Hinblick auf die eben angeführte Vergilstelle für Hercules und Rhea auf dem Aventin. *Garrucci* (a. a. O.) sah in ihnen den 'Ercole Aventinese' und 'Acca Larentina viziata da Ercole'; doch bemerkt *Reifferscheid* (*Riunioni di divinità sopra monumenti Romani,* in *Nuove Memorie dell' inst. archeol.* S. 472), dafs man mit gleichem Rechte an einen palatinischen Hercules denken könne, da Hercules in der Sage sowohl Vater des Pallas als auch Buhle der Acca Larentia, einer palatinischen Gottheit, sei. Vielleicht ist aber, trotz Keule und Löwenfell, die Deutung auf Hercules, gegen welche das lange reichliche Haar der Figur spricht, ganz aufzugeben und die von *Zoega, Welcker* und *Jahn* gegebene Erklärung der Figuren als Ortsgottheiten, die wie der Flufsgott den Ort der Begegnung von Mars und Rhea Silvia symbolisieren, vorzuziehen (s. *Benndorf-Schöne* a. a. O.).

Den vorstehend erörterten Sagen, in welchen Hercules-Genius in ehelichen Verbindungen und Buhlschaften erscheint, reiht sich die Legende von H e r c u l e s und A c c a L a r e n t i a als engverwandt an (*Verrius Flacc.* zu *Fast. Praenest.* 23. Dezemb. im *C. I. L.* 1 S. 319. *Plutarch. Rom.* 5. *q. r.* 35. *Tertull. ad nat.* 2, 10 *August. c. d.* 6, 7. *Macrob. Sat.* 1, 10, 12 ff.; Litteraturangaben oben bei Acca Larentia Sp. 5, 48 ff., wozu jetzt noch *E. Bährens, Acca Laurentia. Ein Beitrag zur ältesten Geschichte Roms,* in *N. Jhrb. f. Phil.* 131, 1885 S. 777 ff. [recensiert von *H. Schiller* in *Bursians Jahresber.* 48, 1886 S. 223 ff.] mit einem Nachtrage von *E. Hoffmann, Acca Laurentia,* S. 885 f. kommt). Der Tempeldiener des Hercules kommt einst (unter der Regierung des Romulus, *Valer. Antias* bei *Gell.* 7, 7, 6 [*Val. Ant. ann. lib. I vel II fr.* 1* Pet.]; zur Zeit des Königs Ancus, *Macrob.*) in der Feiertagsmufse auf den Gedanken, sich mit dem Gotte im Brettspiel zu versuchen um den Preis einer Mahlzeit und eines Mädchens, die der Besiegte dem Sieger stellen solle. Mit der einen Hand wirft der Tempeldiener für den Gott, mit der anderen für sich; der Gott bleibt Sieger und der Tempeldiener schliefst Acca Larentia, die schönste und berühmteste Dirne seiner Zeit, mit einem üppigen Mahle in dem Tempel ein. Der Gott erscheint in der Nacht, wohnt ihr bei und giebt ihr die Weisung, den ersten frühmorgens beim Hinausgehen ihr begegnenden Mann sich zum Freunde zu machen (da sie von diesem den Lohn empfangen würde, *August.*). Nachdem sie den Tempel verlassen, begegnet ihr Tarutius, ein reicher, unverheirateter Mann in vorgerücktem Alter (nur *Augustin* macht ihn zum *iuvenis;* einen Tusker nennt ihn *Macer* bei *Macrob.* 1, 10, 17 [*Lic. Macer, ann. lib. I fr.* 1 Pet.]; der Name lautet bei *Plutarch* Ταῤῥούτιος, bei *Augustin Tarutius,* wonach die handschriftliche Lesart *Carutius* bei *Macrobius* zu verbessern ist; im *pränestinischen Kalender* gestattet nach *Mommsens* Zeugnis die Inschrift gen. *TARVTILI, TARVIILI* oder *TARVILLI* zu lesen; vgl. *Jordan, Die Könige im alten Italien* [Berl. 1887] S. 12); von ihrer Schönheit gefesselt redet er sie an; sie folgt ihm, wird seine Gemahlin und erbt nach seinem Tode seinen reichen Grundbesitz (nach *Cato* bei *Macrob.* 1, 10, 16 [*orig. lib. I fr.* 16* Jord., 16** Pet.] *agros Turacem Semurium Lintirium* [oder *Lutirium*] *et Solinium,* vgl. dazu *E. Hoffmann, Arvalbrüder* S. 14 Anm. 60. S. 33 ff. Anm. 140. *Jordan, Proleg.* zu *Cato* S. XXXIII. *Mommsen,*

Die echte und die falsche Acca Larentia S. 97 Anm. 18); in ihrem Testament setzt sie Romulus oder das römische Volk zum Erben ein; auf dem Velabrum wird sie begraben (also in der Nähe der Kultusstätten des Hercules auf dem Forum boarium). Die Legenden von Acca Larentia entziehen sich einer vollständigen Deutung (s. oben Acca Larentia Sp. 5, 57 ff. und die verschiedenen Ansichten in der das. 48 ff. angeführten Litteratur sowie *Studemund* in *Verhandl. der 26. Philol.-Vers. zu Würzburg* 1868 S. 126 Anm. 4), aber gerade für das Verhältnis des Hercules zu Acca Larentia ist eine mit dem Wesen des Gottes in Einklang stehende Erklärung möglich. Hercules, d. i. der Genius Iovis, der Sohn des Himmelsgottes, tritt in innige Verbindung mit der Erd- und Unterweltsgöttin Acca Larentia, die in dieser Legende auch unter dem Namen Fabula auftritt (*Verrius* bei *Lactant. i. d.* 1, 20 [und *epit.* 20]: *nec hanc solum* [d. i. Lupa] *Romani meretricem colunt, sed Faulam* [lies *Fabulam*] *quoque, quam Herculis scortum fuisse Verrius scribit; Plut. q. r.* 35 τῇ δὲ ἑτέρᾳ Λαρεντίνᾳ [d. i. die Buhlerin des Hercules] Φαβόλαν ἐπίκλησιν εἶναι λέγουσιν; vgl. oben Fabula Sp. 1441 f.); dabei kehrt das Motiv, dafs Hercules nach seinem Siege über Cacus die palatinischen Ansiedler mit Gütern und Land beschenkt (s. oben), in veränderter Gestalt wieder: indem Hercules den Tarutius der Acca Larentia gewissermafsen zuführt, ist er selbst der Urheber ihrer Reichtümer und Ländereien, die dann in den Besitz des römischen Volkes gelangen. Die römische Vorstellung von einem Verkehr zwischen Himmels- und Erd- oder Unterweltsgottheiten ist, wie aus den Legenden, in welchen die Erdgöttin unter verschiedenen Gestalten als Geliebte und Gattin des Hercules auftritt, zu schliefsen ist, jedenfalls eine sehr alte; der die römische Religion durchdringende Gegensatz zwischen Himmel und Erde, welcher der des männlichen und weiblichen Prinzips ist, ist hier in ähnlicher Weise zum Ausgleich gebracht, wie in der Vereinigung der Vertreter ebenderselben Prinzipien Hercules und Iuno; die Erdgöttin ist an die Stelle der Iuno getreten (so Unterzeichneter mit Benutzung *Reifferscheid*scher Ideen; vgl. auch *Schwegler, R. G.* 1 S. 375 'Auch diese Sagen beruhen, wie Hercules' Kampf mit Cacus, auf uralter Natursymbolik: auch in ihnen ist Hercules ursprünglich als Himmelsgott gedacht, und die Wesen, mit denen er geschlechtlichen Verkehrs pflegt, sind, wie Cacus, chthonischer oder unterweltlicher Natur'). Einen ganz verschiedenen Weg der Erklärung der in Rede stehenden Legenden schlug neuerdings *Bährens* (a. a. O.) ein. In der Verbindung des Hercules mit der Tochter des Faunus u. s. w. erblickt er eine Erinnerung an die Verbindung griechischer Schiffahrer mit latinischen Frauen; Hercules repräsentiert ihm die griechischen Kaufleute, welche die westliche Küste Italiens besuchten und dorthin ihren Heros brachten (S. 781); Acca Laurentia ist die Vertreterin von Laurentum, auf die Göttin wurde im weiteren Verlauf übertragen, was sich auf die Stadt bezieht: Laurentum bot als Hafenstation den Fremdlingen die gaudia vagae Veneris, sie hatte an meretrices keinen Mangel; nachdem die Stadt vorübergehender Aufenthalt griechischer Schiffahrer gewesen, kam sie in den festen Besitz der Etrusker (*Tarutio Tusco denupta est*), welche ein wohlorganisiertes und mächtiges Reich aus ihr gemacht hatten, als auch sie jene Gegenden wieder verliefsen (*post obitum Tarutii bonorum eius compos facta;* S. 782 f.). Diese Deutung aller hierher gehöriger Legenden als historischer Mythen kann nicht als zutreffend bezeichnet werden, da sie zum Teil auf völligem Verkennen des altitalischen Hercules beruht.

Der Hercules-Cacus-Mythus und die bisher besprochenen Sagen von Hercules haben nach *Schwegler* (*R. G.* 1 S. 376) das Eigentümliche, dafs sie die wenigen schwachen Ansätze zu einer Mythologie sind, die sich in der Religion der Römer vorfinden.

Die Anwesenheit des Hercules auf dem Boden Roms nehmen nun aber noch mehrere andere Erzählungen der Schriftsteller zum Ausgangspunkt, die aber mit den bisher erörterten keineswegs auf gleiche Stufe zu stellen sind; denn sie sind weder alte Mythen noch volkstümliche Sagen, sondern vielmehr unverkennbare Erzeugnisse gelehrter Erfindung von ätiologischer Tendenz (wie schon *Schwegler* S. 376 und 378 hervorhebt). So die Errichtung des Saturnus-Altars am Fufse des capitolinischen Berges durch Hercules (*Dionys.* 1, 38. 6, 1. *Macrob. Sat.* 1, 8, 2) und besonders die auch von *Varro* erzählte Abschaffung der Menschenopfer, welche die nach Italien gelangten und am Capitol ansässigen Pelasger gemäfs der Auslegung eines ihnen gewordenen Orakelspruches dem Dis pater und Saturnus bis zur Ankunft des Hercules darbrachten: dieser riet den Bewohnern, die '*infausta sacrificia*' mit '*fausta*' zu vertauschen, indem sie fortan dem Dis nicht Menschenhäupter, sondern menschenähnliche oscilla, und dem Saturnus nicht Menschen, sondern angezündete Lichter darbringen sollten (*Macrob. Sat.* 1, 7, 28 ff., dazu 11, 48 f; *Arnob.* 2, 68); siehe die ausführliche Darlegung der Erzählung unter Dis pater oben Sp. 1182 f. Es kann nicht zweifelhaft sein, dafs diese Erzählung erfunden ist, um die im Kulte des Dis pater verwendeten oscilla und die Sitte, an den Saturnalien Lichter anzuzünden, zu erklären. Ferner die Einsetzung des Argeeropfers durch Hercules an Stelle des früheren Hinabwerfens von Greisen in den Tiberstrom (*Manilius* bei *Fest.* S. 334 s. v. *sexagenarios. Ovid. f.* 5, 625 ff. *Dionys.* 1, 38. *Plut. q. r.* 32. *Lactant.* i. d. 1, 21); siehe oben Sp. 1183 f., wo ausgeführt ist, dafs diese Erzählung mit der vorher erwähnten nicht zu vermischen ist (*Leist, Graeco-italische Rechtsgeschichte*, Jena 1884 S. 276 f. hält sie richtig auseinander). *Epicadus* (bei *Macrob.* 1, 11, 47) erzählte von der Gründung dieses Opfers folgendes: Hercules warf von einer hierzu eigens hergerichteten Brücke, die später Pons sublicius genannt wurde, so viele menschenähnliche Puppen in den Strom, als er Begleiter

auf der Fahrt verloren hatte, damit diese Bilder ins Meer gelangten und an Stelle der Körper der Abgeschiedenen gleichsam der Heimat wiedergegeben würden; daher sei der Brauch, solche Puppen im Kultus zu verwenden, geblieben. Man schrieb indes die Erfindung der Binsenmänner auch den zurückgebliebenen Genossen des Hercules zu, wie die Erzählung *Ovids* (a. a. O. 639 ff.) berichtet: Hercules setzt nach dem Siege über Cacus mit seinen Rindern die Wanderung fort, aber seine Begleiter, von denen ein großer Teil aus Argos stammte, weigern sich weiter zu ziehen und lassen sich auf den Hügeln am Tiber nieder (vgl. *Varro l. l.* 5, 45 *Argeos dictos putant a principibus, qui cum Hercule Argivo venerunt Romam et in Saturnia subsederunt*). Oft erfaßt sie Sehnsucht nach dem Vaterlande, und einer von ihnen spricht sterbend den Wunsch aus (v. 655 f.) *mittite me in Tiberim: Tiberinis vectus in undis litus ad Inachium pulvis inanis eam.* Der Erbe erfüllt jedoch denselben nicht, sondern beerdigt den Leichnam und wirft anstatt dessen eine Binsenpuppe (*scirpea imago*) in den Strom, damit diese vom Meere nach der griechischen Heimat getragen werde. Die zurückgebliebenen Griechen anlangend erzählte man auch (*Macrob.* 1, 7, 27), daß Hercules, sei es aus Zorn über die vernachlässigte Wachsamkeit über die Rinder, oder sei es zum Schutze der Ara maxima und des Heiligtums, eine Anzahl seiner Gefährten zurückgelassen habe; diese hätten, um sich gegen räuberische Überfälle zu sichern, einen der Hügel besetzt, sich nach dem Namen desselben Saturnier genannt und, da sie sich unter dem Schutz Saturns sicher fühlten, das Saturnalienfest eingesetzt. Bei *Dionys.* (1, 34) erscheint die Erzählung von den Begleitern des Hercules vollständig gräcisiert und mit griechischen Personen ausgestattet. Wenige Jahre nach Euanders Ankunft in Italien sei eine zweite griechische Flotte unter Herakles' Führung, der von der Unterwerfung der westlichen Länder zurückkehrte, daselbst gelandet. Einige der Begleiter des Herakles seien zurückgeblieben und hätten eine Niederlassung auf dem saturnischen Hügel begründet; diese seien größtenteils Peloponnesier, Pheneaten und Epeer aus Elis, die kein Verlangen hatten heimzukehren, da ihr Vaterland in den Herakles-Kämpfen verwüstet worden war, gewesen; auch einige Troer, die nach der Eroberung Trojas unter Laomedon von Herakles gefangen weggeführt worden waren, hätten sich darunter befunden. Die Epeer seien durch den saturnischen Hügel an den Kronos-Hügel in Elis am Alpheus im Gebiet von Pisa erinnert worden, sie hätten sich daher gern an jener Stätte angesiedelt. Der Dichter Euxenos καὶ ἄλλοι τινὲς τῶν Ἰταλικῶν μυθογράφων (d. s. griechische Schriftsteller, welche italische Sagen behandelt haben) hätten die Ansicht vertreten, daß die Pisaten der Ähnlichkeit wegen dem Hügel den Namen des saturnischen gegeben und daß die Epeer gemeinschaftlich mit Herakles den Altar des Saturnus am Fuße des Hügels errichtet und das Opfer, das nach griechischem Ritus dargebracht werde, gestiftet hätten. — Schließlich sei noch die Bemerkung des *Plinius* (*n. h.* 17, 50) *Augeas rex in Graecia excogitasse traditur* (das Düngen), *divulgasse vero Hercules in Italia* erwähnt. [R. Peter.]

Hercules im Kultus s. d. Nachtr. zu Bd. I.

Here Martea. Eine nur aus einmaliger Erwähnung (bei *Paul.* p. 100) bekannte Gottheit aus dem Kreise des Mars, die angeblich nach Empfang einer Erbschaft besonders verehrt wurde. Doch muß es dahingestellt bleiben, ob diese Angabe nicht vielleicht nur einer falschen Etymologie ihren Ursprung verdankt. *Mommsen* (*Unterital. Dial.* S. 347) vergleicht damit die Vesuna Erinia und den Erinius pater einer marsischen Inschrift (*C. I. L.* 1, 182), *Preller* (*Röm. Mythol.* 1³, 343) Gottheiten wie Hersilia und Herentas, so daß wir es mit einer dem Mars gesellten Liebesgöttin zu thun hätten (eine andere Etymologie b. *Corssen, Aussprache, Vokalismus, Betonung* u. s. w. 1, 468 ff.). In dem Fragmente des *Ennius* bei *Gellius* 13, 23, 18 ist die Lesart Herem ('*Nerienem Mavortis et Herem*') erst durch (allerdings wahrscheinliche) Konjektur (für Herclem) gewonnen. [Wissowa.]

Herentatis. Daß die Göttin Herentatis, deren Namen sich auf zwei oskischen Inschriften von Herculaneum (*Zvetajeff, Syll. inscr. Osc.* 60ᵃ ᵇ) und auf dem pälignischen Weihgedicht von Corfinium (*Bullet. dell' Inst.* 1877, 184. *Rhein. Mus.* 33, 271 ff.) gefunden hat, in der oskischen Religion der lateinischen Venus entspricht, hat der Beiname 'herukinai' = Erucinae, welchen sie auf einer der erstgenannten Inschriften (*Zvetajeff* 60ᵇ) erhält, deutlich gezeigt. Der Name ist von einem oskischen Verbum gebildet, von dem uns die Futurform 'herest' = uolet bekannt ist, und entspricht daher der Bedeutung nach etwa der lat. Volupia (*Mommsen, Unterital. Dialecte* S. 262. *S. Bugge, altitalische Studien* S. 79). [Wissowa.]

Herie Iunonis. In den Pontifikalschriften fand sich nach der Angabe des *Gellius* (13, 23, 1 f.) unter anderen Anrufungsformeln später so gut wie verschollener Gottheiten auch die der Herie Iunonis erwähnt, die nach Maßgabe dieses Namens wohl als eine Tochter der Iuno gedacht war (*Auffrecht* und *Kirchhoff, Umbr. Sprachdenkm.* 2, 266). Etwas Weiteres ist über diese Göttin nicht bekannt: für den Namen zieht *Mommsen* (*Unterital. Dial.* S. 347) die Vesuna Erinia und den Erinius Pater einer marsischen Inschrift (*C. I. L.* 1, 182) zum Vergleiche heran, während *Corssen* (*Aussprache, Betonung* etc. 1² S. 471) Herie = *Heria = Herrlichkeit, Herrschaft ansetzt. [Wissowa.]

Herilus s. Erulus.

Herkeioi (οἱ Ἕρκειοι), eine der bei *Dion. Hal.* 1, 67, 169 aufgeführten Übersetzungen des Namens der römischen Penates. [Ἕρκειος Beiwort des Zeus in einer delischen Inschrift, *Bull. de Corr. Hell.* 2 p. 397 nr. 3 und in einer von Bithynium (Claudiopolis, Boli), *Perrot et Delbet, Exploration arch. de la Galatie et de la Bithynie* p. 55 nr. 40. Drexler.] [Steuding.]

Herkle (herkle), etruskische Namensform



des Herakles; auch hercle, ercle, aspiriert herχle, mit Vokaleinschub hercele, mehr gräcisiert herakle, heracele, latinisiert hercole; Genitiv hercles; häufig auf etruskischen Spiegeln, seltener auf Gemmen und Gefäfsen, auch auf der Placentiner Bronzeleber. Der Dienst des Herakles läfst sich in Etrurien in weitester Ausdehnung nachweisen, war aber sicherlich erst aus Griechenland eingeführt. Daher begegnet er besonders an der Küste: ein ἱερὸν Ἡρακλέους lag zwischen Luna und der Arnomündung; eine „Statio ad Herculem" auf der via Aurelia, südlich von Pisa; ein „portus Herculis" gehörte zu Cosa; nach seinem Waffengefährten hiefs der Hafen von Vetulonia Telamon (etr. tlamun); Kupfermünzen von Vetulonia selbst (etr. vatluna) zeigen einen Herakleskopf mit Löwenfell; ebenso solche von Populonia (etr. pupluna), auch mit Diadem und Keule, Revers: Pfeile und Bogen und Keule; ähnlich silberne Didrachmen, vielleicht derselben Stadt. Die Keule allein zeigen auch Barren von „aes signatum" und Kupfermünzen von Volaterrae (etr. velaϑri, jetzt Volterra). Nicht fern von der Küste lag auch der „fons Herculis" bei Caere (jetzt Cervetri); in Surrina (jetzt Viterbo) gab es ein „templum et castellum Herculis"; aber auch tief im Innern sind Heraklesheiligtümer bezeugt, so aus Arretium; freilich stammt hier wohl vieles erst aus römischer Zeit. Bronzestatuetten des Gottes sind in Menge gefunden. Die Beliebtheit der Heraklesmythen wird durch die zahlreichen Darstellungen seiner Abenteuer, auch der scherzhaften, auf Sarkophagen, Urnen, Gefäfsen aller Art, Bronzen, Spiegeln, Gemmen u. s. w. bewiesen. Manche dieser Sagen sind uns sonst unbekannt, wie wenn er eine Göttin mlacuχ (s. d.) raubt oder einen Knaben epeur (s. d.) in der Götterversammlung emporhebt. Dunkel ist auch nicht selten der Grund seiner Gruppierung mit anderen Göttern und Heroen auf den Spiegeln, zumal mehrfach die Namen falsch gesetzt scheinen. Zweimal führt er den Namen calanice d. i. Καλλίνικος; *Corssens* Deutung von φipece = „bibax" als Beiname des Herakles auf einem Berliner Spiegel unbekannter Herkunft, wo der Heros mit seiner Keule einen wasserspeienden Löwenkopf bedroht (*Spr. d. Etr.* 1, 325; Tf. 9), scheint sehr zweifelhaft. Dafs Herakles mit einem etruskischen Nationalgotte identificiert worden oder an dessen Stelle getreten, wird durch seine Stellung im Mittelpunkte der als Templum normierten Leber wahrscheinlich; s. *Deecke, Etr. Fo.* 4, 74ff. Auf einer Gemme, die *Gerhard* besafs, trägt er neben der Keule den Blitz, so dafs jener ihn unter die neun grofsen blitzwerfenden Götter der etruskischen Disziplin einreihte (*Gotth. d. Etr.* p. 23). Nach einheimischer Sage sollte er den lacus Cimin(i)us geschaffen haben (*Serv. z. Aen.* 7, 697). Eine gelehrte Kombination dagegen ist, dafs Tyrrhenos, der Stammvater der Tyrrheno-Etrusker, ein Sohn des Herakles und der Omphale gewesen sei (*Dionys. Halic.* 1, 28). Zu vergleichen sind: *O. Müller, Etr.*² 1, 281; 2, 75, nt. 131; 168, nt. 17; 291; *Fabr. Gl. It. col.* 583ff.; *Deecke, Etr. Fo.* 2, 110; 128; 132; 141; 147. Vgl. d. Art. Hercules. [Deecke.]

Herkyna (Ἑρκύνα, Ἕρκυννα, *Tzetz.*), Nymphe der Quelle Herkyna, welche zu Lebadeia in Boiotien durch den heiligen Bezirk des Trophonios flofs, eines dem chthonischen Hermes ähnlichen unterirdischen Gottes, sie selbst eine Göttin der dunklen Tiefe (Herkyna = Orcina). Nach der Erzählung der Lebadeier spielte einst die Nymphe Herkyna mit Kora, und eine Gans, die ihr wider ihren Willen entfloh, flog in eine Höhle und barg sich unter einem Stein; Kora ging in die Höhle und zog die Gans unter dem Stein hervor, und wo sie den Stein weggenommen, strömte das Wasser hervor, das den Namen Herkyna bekam. An dem Ufer des Flüfschens ist ein Tempel der Herkyna, und in ihm steht das Bild einer Jungfrau mit einer Gans in den Händen. In jener Höhle aber, einer dem Trophonios heiligen Felsenkammer, standen die Bildsäulen des Trophonios und der Herkyna mit Schlangenstäben, ähnlich dem Asklepios und der Hygieia. Wer das Orakel des Trophonios befragen wollte, mufste zuerst in der Herkyna baden, auch wer beim Feste des Trophonios den Dienst der Kanephoren verrichten sollte. Der Herkyna und dem Zeus Trophonios wurde in Lebadeia gemeinschaftlich geopfert. Nach *Tzetz. L.* 153 war Herkyna eine Tochter des Trophonios und gründete zu Lebadeia den Dienst der Demeter, die hier die Beinamen Europe (die Dunkele) und Herkyna hatte. Ein Fest der Demeter Herkyna hiefs Herkynia. *Paus.* 9, 39, 2ff. *Liv.* 45, 27. *Plut. Amat. Narr.* 1. *Hesych.* v. Ἑρκύνια. *Müller, Orchom.* 154. 87. *Preller, Demeter u. P.* 172. *Gr. Myth.* 2, 499. *Welckers Zeitschr.* 122. *Schwenck, etym.-myth. And.* 107. *Ulrichs, Reisen* 175. *Vischer, Erinnerungen aus Griechenl.* 589. *Bursian, gr. Geogr.* 1, 207. [Vgl. *Stephani, C. r. p. l'a.* 1863 p. 19 u. 94, der an letzterer Stelle (Note 94) ein im *Bull. Napol. Nuova serie.* To. IV. Tav. 11 mitgeteiltes Vasengemälde anführt, „welches jenes Spiel der Kore oder der Herkyna mit einer Gans in Gegenwart des in Lebadeia hochverehrten Zeus darstellt. *P. W. Forchhammer, Hellenika* p. 342—346; *Gerhard, Prodromus myth. Kunsterkl.* 80, 70; *K. Tümpel, Ares u. Aphrodite, Jahrbb. f. kl. Phil. Suppl.* 11, p. 717—718; u. für die Gans bei Herkyna *Stephani C. r. p. l'a.* 1863, p. 94 u. *O. Keller, Tiere des kl. Altert. in kulturgesch. Bezieh. Innsbruck* 1887, p. 291—292. Drexler.] [Stoll.]

Hermanubis (Ἑρμάνουβις). Über Anubis (s. d.) bez. Hermanubis giebt es eine gewaltige Litteratur. Um nur einiges zu nennen, führe ich an: *Jablonski, Pantheon Aeg.* 3 p. 1—38; *G. Wilkinson, Manners and Customs* 3 p. 440—444; *F. Arundale and J. Bonomi, Gallery of Egyptian Antiquities selected from the British Museum with hist. and descript. letterpress by S. Birch.* London 1844 p. 43—45; *S. Birch, Encyclopaedia Britannica* II 9. edit. p. 146—147; *Bunsen, Egypt's Place* 1² p. 240; *S. Reinisch* s. v. *Anubis* in *Paulys R.-E.* 1² p. 1207—1209 nebst Litteraturnachweisen; *S. Reinisch, Die*



ägypt. Denkmäler in Miramar p. 108—109; *Smith, Dictionary of greek and roman biography and mythology.* London 1869. vol. 1 p. 218—219; *Robiou* s. v. *Anubis* in *Daremberg et Saglio, Dict. d'ant. gr. et rom.* fasc. 2 p. 292—293; *Parthey* zu *Plutarchs Über Isis und Osiris* p. 195—196; p. 255. *Die Ausleger zu Apulejus Metam.* 11 cap. 11 *ed. Hildebrand* 1 p. 1026—1028; *E. de Rougé, Notice sommaire des monuments égyptiens exposés dans les galeries du musée du Louvre.* Nouv. Édit. Paris 1876 p. 139; *P. Pierret, Dict. d'arch. ég.* s. v. *Anubis* p. 49—50; *P. Pierret, Le Panthéon égyptien* p. 56, nebst Note 6; p. 59 mit 2 Abbildungen; *P. Pierret, Le Livre des Morts.* Paris 1882. *Index analytique* p. 593,4; XVII, 34, 39; XVII, 81; XVIII, 15; XVIII, 22; XVIII, 36; XXXI, 5; LXIX, 3, 5; XCVII; vgl. fr. XCIX, 8; CXLIV, 13; CXLV, 30; CXLVII, 22; CLI, e; CLII, 2; *Ed. Naville, D. äg. Todtenbuch der 18. bis 20. Dynastie,* passim; *Le Page Renouf, Vorl. über Ursprung u. Entwickl. d. Religion erläutert an d. Religion d. alten Aegypter.* Leipzig 1881 p. 105, 107, 220; *Ebers, Cicerone durch das alte und neue Aeg.* 1 p. 163; 2 p. 161 ff.; in *Lepsius' Zeitschr. f. äg. Spr.* 1880 p. 63; in den *Annali dell' Inst. di Corr. arch.* 1883 p. 79, *Mon. dell' Inst.* 11 tav. 52, 8; in *Abhdl. d. ph.-h. Cl. d. K. Sächs. Ges. d. W.* Bd. 9. 1884 p. 220; 224—227; 244; 245; 247; *Brugsch, Rel. u. Myth. d. alten Aeg.* 2. Leipzig 1888; *Brugsch, Hier.-Dem. Lex.* 1 p. 144; 229; 246; 4 p. 1183; 1340; 5 p. 49; 92; 236; 318; 426; 6 p. 789; 929; 938; 7 p. 1031; 1080; 1179; 1198; 1414; *J. Dümichen* in *Lepsius' Zeitschr.* 1882 p. 95—96; *Marucchi, Ann. dell' Inst.* 1879 p. 159—160; *C. L. Visconti, Bull. d. Commiss. arch. municip.* Roma 1876 4 p. 95—96; *de Vit, Onomasticon totius linguae latinae* s. v. ANVBIS p. 356b; *Lafaye, Hist. du culte des divinités d'Alexandrie Sérapis, Isis, Harpocrate et Anubis hors de l'Egypte.* Paris 1884 p. 260—261. *Lauth, Aeg. aram. Inschr.* (p. 97—149) in den *Sitzungsber. d. philos.-philol. u. hist. Cl. d. K. b. Ak. d. W. zu München* 1878 2 p. 99. 120—122; *Fr. Lenormant, Lettre à M. Ernest Renan s. une stèle araméo égyptienne encore inédite, Journal asiatique* 6me série, tome X. Paris 1867 (p. 511—515) p. 511—512; *E. Ledrain, Les momies gréco-égyptiennes ornées de portraits peints sur panneaux, Gazette arch.* 3 1877 (p. 131—137) p. 134—135, Pl. 21 = *Ledrain, Les monuments égyptiens de la bibliothèque nationale.* Paris 1881. Pl. 85 nr. 76 (einige Mumien der griechisch-röm. Periode mit Anubis teilt mit *Τάσσος Νερούτσος, Ἐφημ. ἀρχ.* 1884 p. 171—180); *T. Dévéria, Emblème d'Hermanubis dans le tombeau de Baken-Xonsou premier prophète d'Ammon sous la 19. dynastie, Rev. arch.* 1869, 20 p. 305—309, Abbildung p. 308; *A. Maury, Remarques s. la psychostasie, Rev. arch.* 1845/46 (p. 707—717) p. 709—710; *A. Maury, Des divinités et des génies psychopompes dans l'antiquité et au moyen-âge, Rev. arch.* 1844/45 (p. 501—524. 581—601) p. 520; *Meyer, Gesch. d. Alterth.* 1 p. 76 § 62. Das *Dizionario di Mitologia Egizia* von *R. V. Lanzone.* Torino 1881 ff. ist mir leider nicht zugänglich. Über den Schakal s. *O. Keller, Tiere d. kl. Altert. i. kulturgesch. Bez.* p. 189. Über die Bildung des Namens Hermanubis durch den Gebrauch der Alexandriner, zwei Namen zu einer hybriden Form zusammen zu setzen, „um den ersten (äg.) Bestandteil durch den zweiten (griech.) gleichsam zu erklären oder geradezu zu übersetzen", vgl. *Lauth, Sitzungsber. d. philos.-philol. Cl. d. k. b. Ak. d. W.* zu München 1873 1 p. 554—555. *Brugsch, Hierogl.-Demot. Lex* 6 p. 929 Anm.* vermutet grundlos, daſs Hermanubis dem Beinamen des Anubis hr-mabui-t „Oberster, erster der Dreiſsiger" entspreche. Für die Herleitung des Wortes Anubis denkt *Lauth* a. a. O. p. 556—557 eher als an das koptische ⲁⲚⲈⲂϢ „catulus" an den Stamm ענף anaph schnauben.

Stätten in Ägypten mit Anubis-Verehrung bei *Brugsch, Dict. géogr. de l'Egypte anc.* p. 59. 60. 938. s. v.: PI-ÂNUP; PI-ÂNUP NEBSAPTU; PI-TeP-DOU und bei *Dümichen, Gesch. d. alt. Äg.* p. 176; 180; 183 Anm.*; 195—196; 197—198. Die Verehrung des Anubis im Nomos Lycopolites mit dem Hauptort Saiut, Sijut, Ossiout (vgl. *Ad. Erman, Zehn Verträge aus d. mittleren Reich, Lepsius' Ztschr.* 1882 p. 159—184), dessen heiliger Name Ha-ânup „die Stadt des Anubis" lautet (*Brugsch, Division administrative de l'anc. empire égyptien d'après les indications monumentales* p. II. 13), und im Nomos Cynopolites mit dem Hauptort Kasa, El Qai's, der den heiligen Namen Pi-ânup führt (*Brugsch, Divis.* p. I 17), bestätigen Münzen mit einem Schakal auf der rechten Hand einer stehenden Figur oder einem ruhenden Schakal als selbständiges Münzbild: *J. de Rougé* p. 21 nr. 1; Pl. 1 nr. 12; nr. 2. Pl. 1 nr. 13, p. 25 nr. 1. 2; *Feuardent* 2 p. 302 nr. 3517; p. 304 nr. 3521; nr. 3522; *Tôchon d'Annecy* p. 101—103; p. 111—114; *Langlois* p. 20—21 nr. 36 Pl. 2 nr. 1; nr. 37; p. 23—24 nr. 49 Pl. 2 nr. 3; nr. 41.

Mit dem Kultus anderer ägyptischer Götter lernten die Semiten auch den des Anubis kennen, während *G. Colonna Ceccaldi, Revue Arch.* 1876. N. S. XXXI p. 29—30 = *Monum. ant. de Chypre* p. 143—144, bei Besprechung einer Silberschale von Amathus (*A. Dumont et J. Chaplain, Les céramiques de la Grèce propre.* Vol. I. Paris 1888. 2°. p. 119—120, nr. 33) Anubis für eine Übersetzung des babylonischen Nebo erklärend, ihn sogar aus Phönikien stammen läſst. Auf in Ägypten gefundenen Totenstelen mit aramäischen Inschriften erblickt man Anubis oder einen Priester in der Maske des Gottes neben der auf der Löwenbahre liegenden Mumie, so auf der der Thaba, der Tochter der Tabji, dem s. g. Monumentum Carporactense, *Montfaucon, L'Ant. expl.* Suppl. II Pl. 54, 2, p. 207; *Barthélemy, Mém. de l'Ac. des Inscr. et B.-L.* XXXII p. 725; *Zoega, De origine et usu obeliscorum* p. 330, nr. 37; *Lanci, Osserv. sul bassorilievo fenico-egizio che si conserva a Carpentrasso.* Roma 1825; *Gesenius, Mon. linguae Phoen.* I p. 226—232, LXXI, tb. 28, 29; *Millin, Voy. dans les dép. du midi de la France* IV p. 125—128; *Schlottmann, Z. D. M. G.* XXXII 1878 p. 187—197; *E. Renan, Hist. — des langues sémit.* I³ p. 217; *Lauth, Sitzungsber d. ph.-ph. u. h. Cl.*

d. k. b. Ak. d. W. 1878, 2 p. 115—131, II; ferner auf einer von *Fr. Lenormant, Journ. asiat.* 6me série, tome X. Paris 1867 p. 511—515 besprochenen des Vatikan; sowie auf der von *Lauth* a. a. O. p. 97—115 1 behandelten, vom Jahre 482 v. Chr. stammenden des Berliner Museums.

Ob der palmyrenische Personenname Annubath einer bilinguen Inschrift zu Rom, *E. Fabiani, Bull. d. commiss. arch. comun. di Roma* 1878, VI p. 153—161, tav. XI vom Namen des ägyptischen Gottes hergeleitet ist, wage ich nicht zu entscheiden; *Fabiani* a. a. O. p. 159, Note 5 findet es wenig wahrscheinlich. Von den drei Personen zweier Cylinder mit Keilaufschriften: 'Addumu, der Präfekt der Festung Sidon' und 'Annipi, der Sohn des Addum, der Sidonier' bei *J. Menant, Rech. s. la glypt. orient.* II. Paris 1886. 4°. p. 203—205, Fig. 204, 205 ist möglicherweise, im Widerspruch mit der Deutung des Herausgebers, die eine Anubis. Wie man hier zwischen diesem Gott und Set schwanken kann, so auch bei einem Steatit der Nekropole von Tharros, der einen Pharao und Anubis oder Set darstellt, *Cat. of engraved gems in the Brit. Mus.* London 1888. p. 53 nr. 188. In dem in der Haltung des Harpokrates auf einer Blume sitzenden menschenähnlichen Wesen mit dem Kopfe eines Schakals oder Cynocephalos auf einem Siegel des Bëerel oder Beyadel, Diener des Pedaël, *Clermont-Ganneau, Sceaux et cachets israélites, phéniciens et syriens, Journ. asiat.* 8me série, tome I 1883 p. 135—136 einen Anubis zu erkennen, würde voreilig sein, wenngleich nach *Dümichen, Gesch. d. a. Äg.* p. 198 u. *Brugsch, Rel.* 670 wenigstens im ägyptischen Gau 'Sep', Anubis mit dem seinen Vater Osiris beschützenden Horus identisch war. Eine Gemme aus Byblos bei *Renan, Miss. de Phénicie* zeigt nicht, wie dieser p. 214, und nach ihm *Baethgen, Beitr. z. semit. Religionsgesch.* Berlin 1888. p. 68 angiebt ΑΝΟΥΒΙΣ, sondern, vgl. *Renan* a. a. O. p. 857, ΧΝΟΥΒΙΣ. Unter den 12 ägyptischen Faïence-Statuetten eines Halsbandes aus einem Grabe von Sidon befindet sich auch Anubis, *Renan* a. a. O. p. 472, 487; *Baethgen* a. a. O. p. 63; die Behauptung *Baethgens* indessen: 'In Sidon fand Renan mehrfach den Anubis und andere ägyptische heilige Gegenstände in den Händen der Toten' finde ich für Anubis in *Renans* Werk nicht bestätigt. Als Amulette dienende Metallplättchen in Etuis aus der Nekropole von Tharros zeigen unter ganzen Reihen ägyptischer Gottheiten auch Anubis, *G. Cara, Mon. d'ant. di recente trovati in Tharros e Cornus esistenti nel r°. museo arch. della regia università Cagliaritana.* Cagliari 1865. p. 13—15, Tafel [III]; p. 15—18; *von Maltzan, Reise auf der Insel Sardinien.* Leipzig 1869. p. 234—237, 580—582.

Dafs es blofse Phantasie ist, wenn *Movers, Phoen.* II, 3 p. 8 den Stadtnamen Anubigara auf Ceylon von Anubis ableitet, braucht wohl kaum bemerkt zu werden.

Die Verbreitung des Anubiskultus in der griechisch-römischen Welt bezeugen verschiedene Inschriften, in denen er meist mit Isis, Sarapis und Harpokrates genannt wird. Über die Inschrift von Kios *C. I. G.* 3724 = *Kaibel Epigr. gr.* 1029 handelt ausführlich *F. Robiou* in den *Mélanges Graux.* Paris 1884 p. 601—607. Aus Smyrna stammt die Inschrift *Μουσεῖον καὶ Βιβλιοθήκη τῆς [ἐν Σμύρνῃ] εὐαγγελικῆς σχολῆς. Περίοδος* 1 1873—75 p. 84 nr. 59 = *Foucart, Des associations relig. chez les Grecs* p. 234—235 nr. 58, vgl. p. 116—117: *Ἀνούβι ὑπὲρ βασιλίσσης | Στρατονίκης | καὶ ὑπὲρ ἑαυτῶν | Ἡράκλειτος Ἀρχιγένους | καὶ οἱ συνανουβιασταί*, worauf eine lange Namenliste folgt. Da hierdurch Anubiskult für Smyrna belegt ist und da der gröfste Teil der Inschriftensteine, welche Lord Arundel einst gesammelt hatte, aus dieser Stadt stammt, kann *Nixon, Marmor Estonianum seu diss. de sella marmorea votiva Estoniae in agro Northamptoniensi conservata.* Lond. 1744. 4°. recht haben, wenn er die aus der Arundelschen Sammlung stammende, im *C. I. Gr.* 6841 unter denen unbestimmter Herkunft verzeichnete Inschrift: *Ὁ ἱερεὺς Ἀρχίδαμ[ος] | Φιλα[ι]νέτου Ἴσιδι Ὀσίριδι, Ἀνούβιδι | χαριστήριον* = *Michaelis, Anc. marbles in Great Britain* p. 561 nr. 87 Smyrna zuweist. In Arsos auf Cypern, 1 Stunde von Golgoi fanden sich in den Resten eines Tempels der ägyptischen Gottheiten Votivgegenstände, so Phallen, mit Dedikationsaufschrift an Sarapis, Isis und Anubis, so *Σαράπιδι Εἴσιδι Ἀνούβιδι Λύκισκος εὐχήν Waddington, Voy. arch. 7, Ile de Cypre* p. 650 nr. 2837; *Πασικράτης ἀνέθηκεν Σεράπιδι Ἴσιδι Ἀνούβι[δι Waddington* nr. 2838, *Baethgen* a. a. O. p. 64, nebst einer Anubisstatue in griechischer Tracht, *de Vogüé, Rev. arch.* 1862 6 p. 245; *E. Gerhard, Arch. Anz.* 1863 p. 7. Auf Delos kommen zu den von *Meyer* aus *C. I. Gr.* angeführten Widmungen zahlreiche Steine, die geweiht sind entweder *Σαράπιδι, Ἴσιδι, Ἀνούβιδι, Ἁρπο-* oder *Ἁρφοχράτει* (*C. I. G.* 2293 [die schon citierte 2297], *Κουμανούδης, Ἀθήναιον* 1873 2 p. 134 nr. 2 = *Lüders, Bull. dell' Inst.* 1874 p. 105; *Am. Hauvette-Besnault, Bull. de Corr. Hell.* VI 1882 p. 317—323 Nos 1—12; *S. Reinach, Bull. de Corr. Hell.* 7 1883 p. 368 nr. 18), zu welchen 4 ägyptischen Gottheiten sich manchmal noch eine griechische gesellt, so *C. I. Gr.* 2302 [nicht 2230] *Διοσκούροις*; *B. C. H.* 6 p. 328 nr. 22 *Διὶ Οὐρίωι*; oder *Σαράπιδι, Ἴσιδι, Ἀνούβιδι* :aufser *C. I. Gr.* 2303—5: *Ἀθήναιον* 2 1873 p. 134: 2 Inschriften = *Lüders, Bull. d. Inst.* 1874 p. 105—106; *Ἀθήναιον* 4 1875 p. 458 nr. 5; p. 459 nr. 8; *B. C. H.* 6 p. 324—326 nr. 14—20, zu denen kommt *Διὶ Σωτῆρι B. C. H.* 7 p. 367 nr. 16; *Ἀπόλλωνι B. C. H.* 6 p. 331 nr. 26; *B. C. H.* 6 p. 329—30 nr. 24 ist gesetzt *κατὰ πρόσταγμα Σαράπιος, Ἴσιος, Ἀνούβιος, Ἀφροδίτης.* Besonders interessant wegen des Beinamens *Ἡγεμών* ist *B. C. H.* 6 p. 323—24 nr. 13 *Ἀνούβιδι Ἡγεμόνι, Σαράπι | Σωτῆρι, Ἴσι Σωτε[ί]ραι, Ἀπολλώνιος Χαρμίδου | σινδονοφόρος | κατὰ πρόσταγμα τοῦ θεοῦ*, eine Inschrift, die *Bohn, der Tempel des Dionysos zu Pergamon, Abhdl. d. Berl. Ak. phil.-hist. Cl.* aus d. J. 1884 p. 10 Note 3 mit der des Dionysos Kathegemon, Zeus Soter und Athena Nikephoros in Pergamon vergleicht, während

ich oben Sp. 1876 in Hegemon die Übersetzung eines äg. Beinamens des Gottes sah. Interessant ist auch die Widmung *B. C. H.* 1887 (11) p. 274, nr. 37: *Ἰατροκλῆς Δημαγάθου | Ἀθυνβριανὸς Πλούτωνι | καὶ Κόρει, Δήμητρι, Ἑρμε[ῖ], | Ἄνουβι, κατὰ πρόσταγμα | τοῦ θεοῦ.* — *Ἴσι, Ἀνούβι* allein ist geweiht *B. C. H.* 6 p. 327—29 nr. 21; dem Anubis ohne jede andere Gottheit aufser *C. I. G.* 2299 auch *B. C. H.* 6 p. 340 nr. 47; nr. 48 *ὁ δῆμος Ἀθηναίων Ἀνούβιδι*; p. 341 nr. 49.

Auf der Balkanhalbinsel findet er sich aufser in Ambrakia inschriftlich verehrt auch auf der Chalkidike nahe Olynth an einem Ort, wo *Duchesne et Bayet, Arch. de miss. scientif. et litt.* 3e série, tome 3 (1876) p. 274 nr. 122 frageweise Apollonia ansetzen: *Γάϊος Ὦλιος | Μάνου υἱὸς | Ῥωμαῖος | Σαράπιδι, Ε[ἴ]σιδι, Ἀνούβιδι | χαριστήριον*; gleichfalls mit Isis und Sarapis in Ambryssos *C. I. G.* 1729 = *Curtius, Rh. Mus. N. F.* 2 1843 p. 101 nr. 2 = *Le Bas* 2 p. 233 nr. 974; Tithorea *Ulrichs, Rh. Mus. N. F.* 2 1843 p. 550—51 = *Reisen u. Forschungen in Griechenland* 2 p. 121 = *Lebas* vol. 2 p. 172 nr. 822 = *Curtius, Anecdota Delphica* p. 121; in Opus oder Hyampolis, je nachdem wir in der Zuteilung der „*ἐν ἑξάρχῳ*, Hexarkhos" gefundenen Inschrift *C. Wachsmuth, Rh. Mus. N. F.* 27 1872 p. 614 oder *Mondry Beaudouin, B. C. H.* (5) 1881 p. 540 folgen. Chaironeia *R. Meister, D. böot. Inschriften.* Göttingen 1884 p. 148—149 nr. 381 = *Larfeld, Syll. Inscr. Boeot. diol. popul. exhibentium* p. 46 nr. 53b = *Stamatakis, Ἀθήναιον* 9 p. 319, *πλευρὰ α'*; ferner *Meister* p. 150—151 nr. 390 = *Larfeld* nr. 53 f. = *Stamatakis* a. a. O. p. 354; weiter *Meister* p. 391 nr. 406e = *Latischew B. C. H.* 8 1884 p. 59 nr. 4 bis; vgl auch *Preller, Ber. über d. Verh. d. Sächs. Ges. d. W.* 1854 p. 197; Orchomenos *Meister* p. 191 nr. 496 = *Philol. Rundschau* 2 1882 p. 576 = *Larfeld Add.* p. 232 tit. 37b aus *Schliemann, Orchomenos* p. 56, auch schon bei *Conze* und *Michaelis, Ann. d. Inst.* 1861 p. 81 und hieraus bei *K. Keil, Rh. Mus. N. F.* 18 1863 p. 67; Plataiai *Kaibel, Hermes* 8 p. 424 nr. 22; aus Plataiai nennt *C. I. G.* 1633 nach der Ergänzung von *Boeckh*, die *K. Keil Syll. Inscr. Boeot.* p. 148—149 zwar verwarf, dagegen in „*Zur Syll. Inscr. Boeot.*" Leipzig 1864 p. 538 auf Grund von *Lebas* 2 p. 88 nr. 410 anerkannte, eine *ἱερατεύ[σασαν Ἴσιδος κ[α]ὶ Ἀν[ούβιδος.* Aus Athen teilt *Boeckh, Arch. Intell.-Bl.* 1835 p. 25 = *Intell.-Bl. d. Allg. Litt. Zeitung* 1835 p. 268 = *K. Keil, Rh. Mus. N. F.* 19 1864 p. 255 die Inschrift *Ἰσιδι, Σαράπιδι, Ἀνούβιδι, Ἁρποκράτῃ | Μ]εγαλλὶς Μάγα | Μαραθωνίου θυγατὴρ* mit

Für das Thal der Ananner, Val di Non, Nonsberg wird sein Kult bezeugt durch die Acta SS. XXIX Mai p. 44 bei *Jung, Römer u. Romanen in den Donauländern.* 2. Aufl. p. 147, Anm. 3, in denen Anaunia bezeichnet wird als privatis religiosa portentis, numerosa daemonibus, biformis Anubibus, idolis multiformis semihominibus, quod est legis irrisoribus, plena Isidis amentia, Serapis fuga ... Von lateinischen Inschriften ist dem Anubis gewidmet *C. I. L.* 5 8210 aus Aquileja ANVBI | AVG. SAC | LVTATIA | TYCHE | V. S. L. M. Ein Anubiacus wird erwähnt auf einer Inschrift von Ostia *Henzen* 6029; *Wilmanns* 1735; *C. L. Visconti, Ann. dell' Inst.* 1868 p. 383—85; *C. I. L.* 14, 352; *A. Parisotti, Studi e docum. di storia e diritto* 9 (1888) p. 50; Anubiaci auf einer von Nemausus *Herzog, Galliae Narb. prov. Rom. hist. descr.* Appendix epigr. p. 49 nr. 244; *Orelli* 2307; *Marini Atti, dei Fratelli Arvali* p. 470, 489b; *C. I. L.* 12, 3043; ein Anuboforus in einer von Vienna, *C. I. L.* 12 p. 219, nr. 1919. Nicht selten findet sich Anubis in Relief angebracht an Inschriftensteinen, so in Rom auf der bekannten 1719 gefundenen Ara des Iseums vom Marsfeld mit der Aufschrift ISIDI. SACR *C. I. L.* 6, 344; ferner *C. I. L.* 6, 347 mit der Aufschrift PLAETORIVS R(H)DO | SACERDOS. ISI. AR. P.u | DD; auf dem Stein des M. Aemilius Cresces *O. Marucchi, Di un monumento isiaco rinvenuto presso la via Flaminia, Ann. dell' Inst.* 1879 p. 158—175, Tav. d'agg. 1; *Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 3 p. 87—88 nr. 3627, *Lafaye* p. 297 nr. 122; ferner *C. I. Gr.* 6006 = *Gruter* p. 1073, 11 = *Boissard Ant. Rom.* P. 6 p. 78 = *Montfaucon, L'Ant. expl.* 2, 2 Pl. 128, 1 p. 313 = *Lafaye* p. 291 nr. 96. wo aber wohl sowohl Inschrift als Relief gefälscht ist, vgl. *Mommsen, Ber. üb. d. Verh. d. Sächs Ges.* 1852 p. 260. Weiter in Antium *C. I. L.* 10, 6647 = *C. I. L.* 6, 97 = *C. I. L.* 6, 3673, wie denn in dieser Stadt auch die berühmte Marmorstatue des Anubis (*Bottari, Mus. Cap.* 3, 85; *Montagnani-Mirabili, Il Museo Capit.* tav. 112, p. 87—89; *Righetti, Il Campidoglio* I tav. 117, p. 116; *Fea, Misc. fil. crit. e ant.* 1 p. 165, 95; *Beschreibung d. St. Rom* 3, 1 p. 146 nr. 5; *Lafaye* p. 285 nr. 76) gefunden worden ist. Auch an einer der Isis pue(llaris) gewidmeten Ara aus Acci *C. I. L.* 2, 3386 (*Montfaucon* 2, 2 Pl. 136, 1 p. 324, *Huebner, Bull. dell' Inst.* 1862 p. 101, *D ant. Bildw. in Madrid* p. 323 nr. 870; *E. Gerhard, Arch. Anz.* 1861 p. 185*, *Lafaye* p. 291 nr. 97) ist Anubis abgebildet. Ohne Inschrift findet sich an einem angeblich aus Savaria (Stein am Anger) stammenden Sandsteinrelief nach *E. Maionica* u. *R. Schneider, Arch.-Epigr. Mitth. aus Oesterr.* 2 1878 p. 10—11 „eine halb tierische Gestalt mit dem Kopfe eines Hundes, im kurzem gegürteten Gewande und mit erhobenen ob. Extremitäten, von welchen die l. das Aussehen eines Flügels hat (Anubis)" — eine Figur, über deren Benennung ich ohne Autopsie nicht zu urteilen wage. Von zweifelhafter Echtheit ist das nach meiner unmafsgeblichen Meinung vermutlich nach dem gefälschten Relief zu *C. I. G.* 6006 fabricierte Thonrelief aus Salzburg in der Münchener Sammlung: *Fr. Löwi, Arch.-Epigr. Mitth.* 5 1881 p. 189 nr. 251; *Tabellarische Uebersicht der Alterth., w. i. d. Rosenegger'schen Garten u. in dessen Feldern zu Birglstein — vom Jahre 1815 bis in d. Jahr 1822 aus der Erde gegraben wurden.* 2. Aufl. Salzburg 1822. e. nr. 106.

Nach *Camille Jullian, Bull. épigr. de la Gaule* 6 (1886) p. 124 hat man vielleicht Anubis zu sehen in einer Gestalt, die neben der ein

Boot mit Schiffbrüchigen rettenden Isis und dem Siriushund auf einem 1614 in Marseille gefundenen Marmorrelief erscheint. Anubis erscheint ferner auf einem Relief unbekannten Fundortes in Venedig: *Dütschke, Ant. Bildw. in Oberitalien* 5 p. 64 nr. 171, *Lafaye* p. 293 nr. 102; nicht dagegen an der Basis in Turin bei *Dütschke* 4 p. 67—68 nr. 105, wo dieser ihn mit Unrecht erkennen will, während *Heydemann, Mitth. aus d. Ant.-Sammlungen in Ober- u. Mittelitalien.* Halle 1879 p. 38 nr. 5 die Figur vorsichtiger als „kleinen Mann mit Hundskopf und Schwanz" beschreibt. Anubis findet sich ferner an einem Altar, der aus Palazzo Odescalchi in Rom ins British Museum gelangt ist: *Ancient Marbles of the British Museum* Part 10 Pl. 51, *Lafaye* p. 294 nr. 105; und an einem Relief aus Erythrai: *Michaelis, Anc. Marbles in Gr. Br.* p. 483, *Ch. Waldstein, Journ. of hell. stud.* 7 (1886) p. 249 nr. 5, Pl. C, 1, welches Zeus thronend, l. vor ihm eine edle Frauengestalt Hera oder Demeter oder die Schutzgöttin der Stadt, hinter seinem Thron Anubis darstellt. Beim Pantheon in Rom fand sich ein Friesfragment vom benachbarten Iseum, darstellend einen Caduceus zwischen zwei Sperbern. Ob *L. Visconti, Bull. arch. municip.* 1876 p. 82 ff., vgl. *Marucchi, Ann. d. Inst.* 1879 p. 165 hierin mit Recht ein Symbol des Gottes Anubis sieht, bleibe dahingestellt.

Der Fund von Anubisstatuetten aus verschiedenem Material wird von mehreren Punkten des römischen Reiches gemeldet; doch möchte ich nicht immer für die Richtigkeit der Benennung einstehen. Im Gebiet von Cumae wurde 1836 eine 5 Spannen grofse Anubisstatue entdeckt, *Doc. ined. p. s. a. st. dei Musei d'Italia.* Vol. IV. p. 98—99. Bei *Michele Ruggiero, Degli scavi di Stabia dal MDCCXLIX al MDCCLXXXII*, Napoli 1881. 4° p. 83 wird aus Stabiae verzeichnet der Fund von *„un amuleto lungo on. 1. di Anubi benissimo conservato, il tutto di rame"*; in Pompeji wurde nach *Giornale degli scavi di Pompei.* N. S. vol. 3 nr. 25 p. 172 am 16. April 1875 eine eherne Anubisstatuette gefunden; die 1553 bei Asolo entdeckte Marmorfigur bei *Lud. Guerra, Dilucidazione de' marmi, iscrizioni, idoli, simboli egiziani, ed altri monumenti di antichità in varj tempi dissotterati e scoperti nella città e territorio di Asolo.* Venezia 1805 p. 100—101, Tab. 2 Figur 14 verdient schwerlich den ihr beigelegten Namen Anubis; eine silberne Anubisstatuette aus Salonae wird verzeichnet *Documenti ined. p. s. a. storia dei musei d'Italia*, vol. 2 p. 243 nr. 259; 2 p. 275 nr. 259; 4 eherne Figürchen des Gottes werden in der *Cimeliotheca Musei Nationalis Hungarici.* Budae 1825. 4°. p. 108 Nos. 10—13 verzeichnet, vgl. *Griselini, Gesch. d. Temeswarer Banats* Tab. 3 Fg. 4; *Sulzer, Gesch. d. transalpin. Daciens* 2 p. 138, *Francke, Z. Gesch. Trajans u. s. Zeitgenossen* p. 178; das angebliche Anubisbildchen bei *Schoepfflin, Alsatia illustrata* 1 p. 500, § 116 nr. 6. Tfl. 10 stellt Anubis nicht dar; dagegen haben wir ihn wirklich in einer sechs Zoll hohen ehernen Statuette aus dem Elsafs bei *Grivaud de la Vincelle, Rec. de mon. ant. la plupart inédits et découverts dans l'anc. Gaule.* Pl. 9 nr. 1. 2., p. 76—79. Über das Anubisfigürchen aus Bronze von Feldkirchen bei *M. de Ring, Mém. s. les établissements romains du Rhin et du Danube principalement dans le Sudouest de l'Allemagne* 2 p. 168, und über das aus Eichenholz von Tronchiennes bei *De Bast, Rec. d'ant.* 2e suppl. p. 204 Pl. 2 Fig. 4; *Van der Maelen, Dict. géogr. de la Flandre Orientale* p. 217; *Schuermans, Découverte d'antiquités égyptiennes à Anvers.* Liège, 15 Oct. 1872 p. 12; *Camille Van Dessel, Topographie des voies romaines de la Belgique*, Bruxelles 1877 p. 208, s. v. Tronchiennes erlaube ich mir kein Urteil. Eine Marmorstatue des Anubis in Rom wird erwähnt von *Lampridius* im Leben des Commodus c. 19, *Zoega, Numi Aeg. Imp.* p. 240, wo unter den Vorzeichen des Todes dieses dem äg. Kultus eifrig ergebenen Kaisers angeführt wird „Anubis simulacrum marmoreum moveri visum est." Anubispriester waren schon früh in Rom keine ungewöhnliche Erscheinung, da unter der Maske eines solchen 43 v. Chr. sich der geächtete M. Volusius aus der Stadt retten (*Lafaye* p. 46—47; *Drumann* 1 p. 380 Anm. 89) und 19 n. Chr. der röm. Ritter Decius Mundus eine fromme Matrone entehren konnte, *Tillemont* 1 p. 30; *Merivale* 3 p. 585, 195; *Lafaye* p. 53 ff.; *Marquardt, R. St. V.* 3 p. 78 Anm. 3.

Von Wandgemälden sei genannt das eines Larariums der Vigna Guidi bei den Thermen Caracallas in Rom, entdeckt 1867: *A. Pellegrini, Bull. dell' Inst.* 1867 p. 14 ff.; *Lafaye* p. 331 nr. 229. Im Hause der Iulia Felix zu Pompeji erscheint er in dunkelfarbigem Gewande neben Isis, *Helbig* p. 26 nr. 79, *Lafaye* p. 326/7 nr. 216; im Porticus des Isistempels ebendaselbst im roten Mantel: *Helbig* p. 218 nr. 1096 = *Mus. Borb.* 10, 24, 1 = *Fiorelli P. a.* 1, 1 p. 168.

Auf Lampen findet sich nicht selten Isis zwischen Harpokrates und Anubis: *Fiorelli, Pomp. ant. hist.* vol. 2, pars 4 p. 111, 1824, 7. Agosto; *Piroli, Antiquités d'Herculanum* Tome 6 Pl. 1 Fig. 3 = *Antichità di Ercolano* Tom. 8 P, 1, 2 = *Barré, Hercul. u. Pompeji.* Hamburg 1841. Bd. 6, 41; *F. Wieseler, Ueber d. Kestnersche Sammlung von ant. Lampen* Gött. Nachr. 1870 p. 177; *Kenner, D. ant. Thonlampen d. K. K. Münz- u. Antikenkabinets u. d. K. K. Ambraser-Sammlung, Archiv f. Kunde oesterr. Geschichtsquellen* 20, Wien 1858 p. 27. *A. A. a.* I nr. 1; *Documenti ined. p. s. a. st. d. Musei d'Italia* vol. 3 p. 62, *Museo Obiziano* nr. 1755; vol. 4 p. 406 *Monumenti di Casa Chigi.* Den Nil, Ibis und Anubis verzeichnet irrig *Bertoli, Le antichità di Aquileja* p. 270—73 nr. 391; den Anubis allein finden wir auf einer 1876 auf dem Esquilin gefundenen Lampe, *Bull. d. commissione arch. municip.* 4 1876 p. 228 nr. 65.

Gewaltig ist die Zahl der Gemmen mit Darstellungen des Anubis und läfst sich kein annähernd vollständiges Verzeichnis derselben entwerfen. Man vgl. z. B. *Ath. Kircher, Arithmologia.* Romae 1665. 4°. p. 195—196, nr. 7; p. 206—207, nr. 26—27; *Macarius, Abraxas*, tab. XII; XIII; XXVII, 115; *Gorlaeus, Dactylio-*

theca 2 p. 35, 36, 38, 43; *Montfaucon, L'ant. expl.* 2, 2 Pl. 128; 153 = *La Marmora, Voy. en Sardaigne* 2 p. 265; 154; 176; *Gori, Thes. gemm. ant. astrif.* I tb. XCVII; II p. 134—135; *Caylus, Rec. d'ant.* 4 Pl. 14, 4, p. 43—44 = *Guigniaut, Rel. de l'ant. Expl. des pl.* p. 39, nr. 141ᵃ [LII]; 5 Pl. 2, 4 p. 10; 6 Pl. 21, 1—2; *Lippert, Dactyliothecae univ. chilias alt.* p. 39—40, I, 377—381; *Musei Franciani Descr.* I. Lipsiae 1781. p. 250 nr. 798; p. 251 nr. 799; 800; *Raponi, Rec. de p. gr. ant.* Pl. 71, 9; Pl. 86, 1; *Raspe* p. 18—20 nr. 204—220; 321 Pl. 6 = *Lafaye* p. 313 nr. 167; = *Cat. of engr. gems in the Brit. Mus.* London 1888. p. 145 nr. 1222; *de Murr, Descr. du cab. de mons. Paul de Praun.* Nuremberg 1797. p. 259 nr. 20, vgl. nr. 21; *Visconti, Opere varie* II p. 245, *Esposiz. di gemme ant.* nr. 290 (Dolce B. 62); *Grivaud de la Vincelle, Cat. des obj. d'ant. et de cur. comp. le cab. de Campion de Tersan.* Paris 1819. p. 30 nr. 239; Abbildungen zu *Creuzers Symbolik und Myth.* Leipzig u. Darmstadt 1819. 4°. p. 7 nr. 19, Taf. I nr. 5, aus *Dact. Stosch.* tab. 17 nr. 113; *Museum Worslejanum* v. *H. W. Eberhard* u. *H. Schäfer,* 6. Lfg. IV, 5; *Matter, Hist. crit. du gnosticisme. Planches.* Paris 1828. Pl. I. E Fig. 7, p. 12—14 = *Kircher* a. a. O. p. 200 Fig. XII; Pl. I. E Fig. 11, p. 17—18; [vgl. auch Pl. II. B Fig. 5, p. 41—42, Scarabäus mit Schakalkopf]; Pl. II. B. Fig. 8 p. 43—44; Pl. II. C. Fig. 1 p. 45—48; Pl. II. C. Fig. 3 p. 51—52 (?) = *Chiflet* (*Macarius, Abraxas*) tb. XVI, Fig. 49; Pl. II. C. Fig. 8 p. 60; Pl. VIII. Fig. 9 p. 93, sowie *Matter, Une excursion gnostique en Italie.* Strasbourg-Paris 1852. p. 5, Pl. I. Fig. 1, p. 15, Pl. II. Fig. 4; *Kopp, Palaeogr. crit.* § 26; 492; 609; 610; 633; 638; 740; 764; 767; *Tölken, Erkl. Verz. d. ant. vertieft geschn. St. d. Kgl. Pr. Gemmenslg.* Berlin 1835, 1. Cl. 2. Abth. nr. 106—111, p. 26—27; 1. Cl. 2. Abth. nr. 44 p. 17, von denen einige der früheren Sammlung *Stosch* abgebildet sind bei *Schlichtegroll, Choix d. princ. p. gr. de la coll. qui appartenait autrefois au baron de Stosch* 1 Pl 9—11, p. 29—33, nachdem schon *Winckelmann* einen Kat. dieser Sammlung verfaſst hatte, worin Anubis sich findet. 1. Kl. 4. Abth. nr. 103—117, *W.'s S. Wke. v. J. Eiselein* IX p. 315—316; *Descr. des ant. etc. qui comp. le cab. de feu — E. Durand.* Paris 1836. p. 504 nr. 2638; *L. Müller, Descr. des intailles et camées ant. du Musée Thorwaldsen.* Copenhague 1847. p. 184—185, nr. 1689—1691; *Cat. of the coll. formed by B. Hertz.* London 1851. 4°. p. 71 nr. 1505; *Pappadopoulos, Περιγραφὴ ἐκτυπωμάτων ἀρχαίων σφραγιδολίθων ἀνεκδότων. ἐν Ἀθήναις.* 1855. 4°. p. 17 nr. 273; p. 28 nr. 521; *Fr. Lenormant, Descr. des méd. et ant. comp. le cab. de m. le baron Behr.* Paris 1857. p. 227 nr. 67, 72, 73; *Chabouillet, Cat. gén. et rais. des camées et p. gr. de la bibl. imp.* Paris [1858]. p. 289 nr. 2180; p. 293 nr. 2195; p. 294 nr. 2199; p. 296—297 nr. 2207; p. 298—299 nr. 2212—2217; *V. Lazari, Notizia delle opere d'arte e d'ant. della raccolta Correr di Venezia.* 1859. p. 132 nr. 614; *v. Sacken u. Kenner, D. Slgen. d. K. K. Münz- u. Ant.-Cab.* Wien 1866. p. 431 nr. 156; *Cat. d. Gemmenslg. des Tobias Biehler.* Wien 1871. p. 7 nr. 7; *Musée de Meester de Ravestein.* 1872. 2 p. 94 nr. 1172; *King, Ant. gems and rings.* London 1872. II p. 46, Pl. VIII, 7 (?), Praun; p. 47, Pl. IX, 2 (?), Praun; und *The Gnostics and their remains.* Second Edition. London 1887. Pl. F, 2; 5; 6(?); 7; Pl. G, 2 (wo King aber Set erkennt); 3, p. 440—441; *Cat. du Musée Fol. Antiquités.* 2ᵐᵉ Partie. Genève 1875. p. 61 nr. 1530; *A. André, Cat. rais. du musée d'arch.* etc. *de la ville de Rennes.* 1876 2. éd. p. 41 nr. 74; *Museo Borgiano* in den *Docum. ined. p. s. a. st. d. musei d'Italia.* Vol. 3. p. 450—451, 3. Cl., 5. div. nr. 3ᵃ—5ᵃ; *Cat. des objets d'art dépendant de la succ. A. Castellani.* 1884. p. 124 nr. 981; *H. Rollet, Arch.-Ep. Mitth. aus Oesterr.* X 1886. p. 128 nr. 41.

Hervorgehoben sei ein von *Lovatti, Bull. d. Inst.* 1862 p. 51 mitgeteiltes „*amuleto di pietra nera*" mit der Darstellung des Anubis vor einer Mumie, welche die Aufschrift ΑΜ ЄΝ, jedenfalls in Anspielung auf die ägyptische Unterwelt trägt, und einer das Ganze einrahmenden sich in den Schwanz beiſsenden Schlange nebst den Worten ΠΡΟϹ ΔЄΜΟΝΑ ΚЄ ΦΟΒΟΥϹ am Rande; sowie ein Obsidian im Museo Borgiano bei *Zoega, De Orig. et Usu Obeliscorum* p. 653, Doc. ined. 3, cl. 5 div. nr. 5ᵃ, p. 451, *Lafaye* in den *Mélanges d'arch. et d'hist.* Rome 1 1881 p. 213—214, wo dem mit einem Stab in der Hand einherschreitenden Anubis ein Stern und die Beischrift ϹωΘΙϹ beigegeben ist. Diese Darstellung findet ihre Erklärung darin, daſs zur Zeit der Gründung des altägyptischen Sothisjahres der Eintritt der Sommersonnenwende mit dem Aufgange des Sirius oder Sothissternes am 19.—20 Juli zusammenfiel und daſs die Sonnenwende durch einen Schakal, das heilige Tier des Anubis bezeichnet wird: *Brugsch, Rel. u. Myth. d. alten Aegypter nach d. Denkmälern* 1 p. 246, vgl. p. 252.

Vielleicht ist auch der Hund auf der Rückseite einer Bleimünze, deren Vorderseite den Anubis zeigt, bei *Garrucci, I piombi ant. racc. dall' em. principe il card. L. Altieri.* Roma 1847. 4° p. 92 als Sirius aufzufassen. Sonst kommt Anubis auf Bleimünzen vor u. a. bei *Garrucci* p. 66 u. 92; *Museo Borgiano, Doc. ined.* 3 p. 450. 3 Cl., 5 div. Nos 3ᵇ u. 3ᶜ; der Abbildung nach auch bei *Caylus, Rec. d'ant.* 3 Pl. 78, 3, im Text als „*L'Abondance*" bezeichnet; *Postolacca, Piombi inediti del naz. Museo num. di Atene, Annali d. Inst.* 1868 p. 281 nr. 266, interessant durch den Umstand, daſs sie von der durch den Fund des Isishymnus als eifrige Verehrerin der ägyptischen Gottheiten bekannten Insel Andros stammt; *Fr. Ficoroni, De plumbeis ant. numismatibus tam sacris quam profanis.* Romae 1750. 4° p. 67, caput 5 nr. 15; p. 108 cap. 32 nr. 21. *E. de Ruggiero, Cat. del Museo Kircheriano.* Parte Prima. Roma 1878 p. 182 nr. 986.

Auf Münzen erscheint Anubis im Vergleich zu der Häufigkeit der Darstellung von Isis und Sarapis nicht eben oft. Sein Vorkommen auf einer Münze des Alexander Bala bei *Mionnet* 5

p. 52 nr. 460 und auf einer von Catana bei *Münter, Ant. Abh.* Copenhagen 1816 p. 154, Tfl. 1 Fig. 8 ist mir, da sonst nicht bezeugt, äufserst zweifelhaft. Sicher belegt ist er als Münztypus von Perinth: *Mionnet* 1 p. 401 nr. 253 = *Sestini, Lett. e Diss. num.* 9 p. 77; *Musellius, Num. pop.* Tab. 14 Fig. 10 p. 32; *C. R. Fox, Engravings of unpublished or rare greek coins.* 1 p. 18, 52. *Kgl. Museen z. Berlin. Beschr. d. ant. Münzen* 1 (1888) p. 207 nr. 10. Vielleicht ist auf Münzen des Philippus Senior von Bizya, welche Sarapis thronend vorstellen, umgeben von zwei Frauengestalten und zwei kleineren Figuren, von denen die eine sicher Harpokrates ist, die andere mit Recht von *Campion de Tersan, Cat. d'Ennery* p. 431 nr. 2421, *Sestini, Mus. Hedervariano* 1 p. 48 nr. 5, *Lafaye* p. 322 nr. 201 als Anubis bezeichnet worden, und werden *Vaillant N. Gr.* p. 161, *Mionnet* 1 p. 375 nr. 75, *Cornaglia, Museo num. Lavy* 1 p. 92 nr. 1004 bis mit der Bezeichnung derselben Gestalt als Cynocephalus jedenfalls den Anubis meinen; freilich zeigt die, allerdings schlechte, Abbildung eines Exemplars in *Num. Cimelii Austriaci* 2 p. 20, p. 81, 1 nichts von einem Schakalkopfe, und *Eckhel Cat. Mus. Caes. Vind.* 1 p. 65 nr. 2 nennt die Figur „Merkur mit Caduceus". Die römischen Münzen des Commodus mit der Reversumschrift NOBILITAS AVG . P . M . S . C und der Figur des Anubis mit Sistrum und Scepter, die *Rasche, Lex. univ. rei num.* 3, 1 p. 1562 nach den früheren Publikationen verzeichnet, und die von *Tristan, Comm. hist.* 1 p. 722—723 nr. 5 und *Zoega, Num. Aeg. Imp.* p. 239—240 besprochen werden, sind von *Eckhel, D. N. V.* 7 p. 116 überzeugend für Fälschungen erklärt worden. Vermutlich veranlafste den Fälscher zur Wahl dieses Typus die bei *Spartian v. Carac.* c. 9, *v. Pesc. Nig.* c. 6; *Lampridius, v. Commodi* c. 9, vgl. *Lafaye* p. 62; *Marquardt, R. St. V.* 3 p. 78 Anm. 7, erhaltene Notiz von der Vorliebe des Commodus für den ägyptischen Kultus („*ut Anubin portaret*"). Auffällig ist es, dafs die bis Diocletian gehenden alexandrinischen Kaisermünzen mit griechischer Umschrift den Anubis kein einziges Mal aufweisen. Vielmehr hat man in Alexandria aus Anubis und Hermes eine neue Gottheit gebildet, welche, den Oberkörper unbekleidet, häufig mit dem Modius auf dem Haupte, mit Caduceus und Palmzweig in den Händen, einem Hunde zu Füfsen, sehr oft auf den Münzen des 2. u. 3. Jahrhunderts erscheint: *Zoega, N. Aeg.* p. 138—139 zu Hadrian nr. 356; vgl. Taf. 14; *Bibl. d. alt. Litt. u. Kunst* 7. Stück p. 75—78; *Eckhel, D. N. V.* 4 p. 68; *Kenner, Die Münzsammlung des Stiftes St. Florian.* Wien 1871 p. 196—197, Tfl. 7, 2; *Head, H. N.* p. 720. In einem Tempel steht diese Gestalt auf Münzen des Antoninus Pius mit dem Datum LЄ, *Mi.* S. 9, 71, 263; LZ, *Mi.* 6 235, 1592; LH, *Mi.* S. 9, 74, 284; und des Marc Aurel mit verlöschtem Datum, *Mi.* 6, 294, 2021, Pl. 9; auf einer des Gordianus Pius mit LB, *Mi.* 6, 409, 2909 = *Mus. Sanclem. Num. Sel.* 3 p. 88 soll sie eine lange Fackel führen, wahrscheinlich aber hat *Sanclemente* den Palmzweig fälschlich dafür angesehen; auf einer des Antoninus Pius mit verwischtem Datum, *Mi.* 6 284, 1955, soll ihr statt des Hundes eine junge Ziege, und auf einer desselben Kaisers mit L · KB, *Mi.* 6, 278, 1910; *Cohen, Cat. Gréau* p. 267 nr. 3185, vgl. die Gemme bei *Raspe* p. 122 nr. 1504 und *Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 2 Tfl. 28 nr. 306e, p. 236, sowie *v. Sallet's Ztschr. f. Num.* 14 p. 114, ein Widder beigegeben sein. Auch die jugendliche, bald ungeschmückte, bald mit dem Diadem, bald mit dem Lorbeerkranz gezierte Büste des Gottes mit dem Modius auf dem Haupte, und den Attributen des Caduceus und Palmzweigs, die gewöhnlich in der Art vereinigt sind, dafs ersterer in letzteren ausläuft, findet sich zahlreich.

Sehr häufig kommt ferner Anubis auf den jedenfalls in Ägypten geprägten mit lateinischen Aufschriften (im Revers VOTA PVBLICA) versehenen Münzen verschiedener, selbst christlicher Kaiser des 4. Jahrhunderts vor, mit dem Schakalkopfe, Sistrum oder Palmzweig in der einen, dem Caduceus in der andern Hand, so auf denen des Constantinus M. bei *Cohen*, um nur diesen zu citieren, 6 nr. 555; Crispus nr. 144; Constantinus II nr. 277; Iulian Apostata nr. 109, hier den von 2 Maultieren gezogenen Wagen der Isis begleitend; Suppl. 7 nr. 12; Iulian und Helena nr. 11, 12, Suppl. 7 p. 399 zu nr. 11; Helena nr. 24, 25, 26, Suppl. 7, 4, 5, auf letzterer neben Isis; Iovian nr. 25 vor dem Maultiergespann der Isis; nr. 27 im Paludamentum; Valentinian I nr. 62; Valens nr. 79; Gratian nr. 67.

Nach *Matter, Une excursion gnostique en Italie.* p. 25—26, Pl. VI und *King, The gnostics.* 2. ed. p. 364, 4 erscheint 'ein Wanderer in kurzem Mantel mit Anubiskopf' oder der Gott selbst auf einer Seite des B l e i b u c h s des Museo Kircheriano; bei *E. de Ruggiero, Cat. del Museo Kircheriano.* I Roma 1878, nr. 199 p. 73, IV sind die Figuren zu undeutlich, um etwas Bestimmtes über sie sagen zu können. Auch auf dem Bleibuch des Kardinals Bouillon bei *Montfaucon, L'ant. expl.* II, 2 Pl. 177 und *Palaeogr. Gr.* zu p. 180 ff., vgl. *Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* 1 p. 205 Anm. 3, will *King* p. 365 '*Anubis in a short mantle*' erkennen, was indessen nach *Montfaucons* Abbildung wenig gerechtfertigt erscheint. Auf in der Vigna Marini bei der Porta pia zu Rom gefundenen Bleirollen sieht man ebenfalls mehrere Male den Anubis, *Matter* Pl. X, vgl. XI; Pl. XII p. 32—33; *King* p. 366 ff., vgl. *Baudissin* 1 p. 205 Note 3. Diese Bücher wurden nach *Baudissin* a. a. O. zu magischen Zwecken benutzt, '*passeports to eternal bliss*' nennt sie *King* p. 362. In der Zauberei spielt Anubis eine grofse Rolle. Im magischen Papyrus der Sammlung *Harris, Chabas, Records of the Past* X p. 149 ist u. a. viermal herzusagen: 'Ich bin Anubis Sapti, Sohn der Nephthys' und 'Ich bin Anubis Sapti, Sohn des Ra'. Im grofsen Pariser Zauberpapyrus, *Erman, Zeitschr. f. äg. Spr. u. Alterthskde.* 1883 p. 89—109, findet sich (p. 91) eine 'ägyptische Anrufung an Osiris, Althabot, Anubis und Thoth, zu dem Magier zu kommen und seine Fragen zu beantworten', es heifst (p. 94): 'Komm

Anubis, der aus dem Gau von Hansiese, der auf seinem Berge wohnt, ein ...., welcher Frauen ...!', und (p. 104; vgl. *Revillout, Mél. d'arch. égypt. et assyr.* III nr. 8, 1875 p. 37): 'Ich bin Anubis der die Ruhmeskrone des Ra trägt und sie dem König Osiris, dem König Osiris Unnophris aufsetzt' (M, Zeile 10—12); und in griechischen Partieen desselben Papyrus, *C. Wessely, griech. Zauberpapyrus von Paris und London, Denkschr. d. K. Ak. d. W. ph.-h. Cl.* 36. Bd. 2. Abth. Wien 1888 [p. 27—208] p. 53, f. 5, Verso, vs. 335 ff.: — — — *παρακατατιθεμαι | υμιν τουτον τον καταδεσμον θεοις χθονιοις | ϋεσε μιγαδων και κουρη περσεφονη ερεσχιγαλ | και αδωνιδι τω βαρβαριθα ερμη καταχθονιω | θωουθφωκενταζεψεναερχθαθουμι | σουκται καλβαναχαμβρη και ανουβιδι κραταιω· ψιρινθ· τω τας κλιδας εχοντι των καθ α|δου κ. τ. λ.*; p. 81, f. 17, Verso, vs. 1464 ff.: *και ποιναι αχερων τε και αιακε | πυλωρε κλιθρων των αειδιων | θαττον ανοιξον κλιδουχε τε ανου|βι φυλαξ αναπεμψατε μοι των νε|κυων τουτων ειδωλα κ. τ. λ.* In der Schrift *Ἶσις προφῆτις τῷ υἱῷ Ὥρῳ* eines Pariser Manuskripts, *Fabricius, Bibl. Gr.* XII p. 760 ff., *Hoefer, Hist. de la chimie.* I p. 502, *Latz, Die Alchemie.* Bonn 1869. p. 394, p. 537, sagt Isis u. a.: *ὁρκίζω σε εἰς Ἑρμῆν καὶ Ἄννουβιν κ. τ. λ.* Im Pap. I der von *Parthey, Abhdl. d. Berl. Ak.* 1865 p. 109—180 mitgeteilten zwei Zauberpapyri, wo sich vs. 251 f., p. 127, 147 'die ägyptischen Götternamen Anubis, Osiris, Phre und Set leicht erkennen' lassen, wird vs. 147—148, p. 124, 132, 142 f. geraten ein Amulett an 'anubischem Riemen' *σπάρτῳ ἀνουβιακῷ* und im Pariser Papyrus, *Wessely* a. a. O. p. 71, f. 12 Verso, vs. 1081 ff. an *λιναρίοις ἀνουβιακοῖς* um den Hals zu tragen; ebenda p. 117 vs. 2897 ff. wird der linke mit einem Amulett zu versehende Arm als *βραχίων ἀνουβιακός* bezeichnet; und p. 67, f. 11, Recto, vs. 900^b ein Kraut *ἀνουβιάς* als Phylakterion erwähnt. Für die Bedeutung des Anubis für die Epilepsie citiert *Marquardt, R. St.-V.* III p. 105 Anm. 4 *Artemidor, Oneirocr.* 2, 12 (p. 104, 15 Hercher): *Κυνοκέφαλος .... προστίθησι .. καὶ νόσον ... τὴν ἱεράν.*

Die halbtierische Gestalt des Gottes forderte sowohl den Schönheitssinn der Griechen und Römer als auch den Glaubenseifer der Christen zu Hohn und Spott heraus. Die römischen Dichter lieben es die Schlacht bei Actium als einen Kampf der vaterländischen Götter und des latrans Anubis (*Prop.* III 9, 41), latrator Anubis (*Verg. Aen.* VIII 698; vgl. *Prudentius c. Symm.* II 532), — Epitheta, die seitdem in der römischen Poesie für Anubis stehend geworden sind —, darzustellen, vgl. *Lafaye* p. 49 ff.; *B. Bauer, Vierteljahrsschr. f. Volkswirtsch. u. Culturgesch.* Bd. XLIII. 1874. p. 132 ff. Bei *Lucian, deor. conc.* c. 10 sagt Momos: 'Aber du Ägypter mit dem Hundsgesicht und in baumwollenen Kleidern wer bist du und wie kannst du bei deinem Bellen ein Gott zu sein beanspruchen?'; im *Iup. trag.* ist Poseidon erzürnt, dafs der hundsköpfige Ägypter bei der Rangordnung nach dem Material der Bildsäulen wegen seiner goldnen Statuen über ihn zu sitzen kommt, *E. Plew, Die Griechen in ihrem Verhältnis zu den Gottheiten fremder Völker.* Danzig 1876. 4°. p. 13, 14. Besonders die christlichen Polemiker reiben sich an seinem Aussehen, vgl. z. B. *Tertull. Apol.* c. 6, *Migne* I p. 305 (vgl. *ad nat. lib.* I c. 10 p. 573); *Min. Fel., Oct.* c. 21, *Migne* III p. 303; *Athanas. c. Graec.* c. 9, die ihn als Cynocephalus bezeichnen, ferner *Tertull. ad nat.* II c. 8 p. 597; *Arnobius* VI c. 25; *Migne* V p. 1213 ff.; *Prudentius c. Symm.* II 354 f.: *Quasdam victa dedit capitis Cleopatra canini | Effigies*; *Apotheosis* 194 sqq.:

Quae gens tam stolida est animi; tam barbara linguae?
Quaeve superstitio tam sordida, quae caniformem,
Latrantemque throno caeli praeponat Anubem?;

Peristephanon X 258; *Sedulius, Paschal. Carm.* I 245, *Corp. Scr. eccl. lat.* X p. 34:

Quis furor est? quae tanta animos dementia ludit,
Ut volucrem turpemque bovem tortumque draconem
Semihominemque canem supplex homo plenus adoret?,

vgl. p. 189; *Carmen cod. Par.* 8084 *Riese, Anth. lat.* I p. 13—17 nr. 4 vs 95: *Quid tibi sacrato placuit latrator Anubis?*, vgl. vs 100; *Liber ad senatorem ex christ. rel. ad idolorum servitutem conversum, Migne* II p. 1106:

Teque domo propria pictum cum fascibus ante,
Nunc quoque cum sistro faciem portare caninam
Haec non humilitas, sed humilitatis imago est;

Bursian, D. s. g. poema ultimum des Paulinus Nolanus, Sitzungsber. d. ph.-ph. u. h. Cl. d. k. b. Ak. d. W. z. München 1880 p. 8 vs 116—117 = *Migne* V p. 273, *Zechmeister, Wiener Studien* 2. 1880 p. 128:

Quid quod et Isiaca sistrumque caputque caninum
Non magis abscondunt sed per loca publica ponunt?

[Drexler.]

Hermaphroditos (*Ἑρμαφρόδιτος*). Ein zwittergestaltiges Wesen, das an seinem Körper die Zeichen des männlichen wie des weiblichen Geschlechts vereinigt zeigte. Ursprünglich ist Hermaphroditos ein göttlich verehrtes Wesen mit einem festen Kult, vgl. *Diod.* 4, 6. Die Idee eines solchen Wesens ist schwerlich auf griechischem Boden gewachsen, sondern knüpft an religiöse Vorstellungen des Orients an, in denen androgyne Gottheiten häufig vorkamen, vgl. *Duncker, Gesch. d. Altert.* 1⁴, 274.

Die Quellen zur Mythologie des Hermaphroditos fliefsen spärlich, doch lassen sich nach den erhaltenen Nachrichten zwei Perioden der Entwicklung deutlich von einander scheiden.

1) Die ältesten Spuren weisen nach Kypros. Hier bestand nach *Macrob. Sat.* 3, 8 ein Kult der männlichen Aphrodite, deren Bild mit einem Bart versehen war. Man nannte diese Gottheit nach *Serv.* zu *Verg. Aen.* 2, 632 Aphroditos, und bei den Opfern derselben erschienen die Männer in weiblicher, die Frauen in männlicher Kleidung, wodurch auf die androgyne Natur der Gottheit, der die Feier galt, hingewiesen wird. Auf dasselbe Fest bezieht sich offenbar die Notiz des *Philochoros* bei *Macr.*

a. a. O. Ein Bild der männlichen Aphrodite in Kypros bezeugt ferner *Hesych.* s. v. *Ἀφρόδιτος· ὁ δὲ τὰ περὶ Ἀμαθοῦντα γεγραφὼς ἄνδρα τὴν θεὸν ἐσχηματίσθαι ἐν Κύπρῳ λέγει*, die bärtige Bildung derselben *Suidas* s. v. *Ἀφροδίτη· πλάττουσι δὲ αὐτὴν καὶ γένειον ἔχουσαν*. Aufserhalb Kypros' begegnet uns ein verwandter Kult bei den Pamphyliern nach *Joh. Lyd. de mens.* 4, 44 p. 89; vgl. 2, 10 p. 24. Ähnliche Bedeutung haben offenbar auch die in Argos gefeierten *Ὑβριστικά*, bei welchen betreffs der Kleidung dieselben eigentümlichen Gebräuche herrschten wie in Kypros (*Plutarch. virt. mul.* 4, *Polyaen. strategem.* 8, 33). Wenn *Plutarch.* a. a. O. als Anlafs dieses Festes den siegreichen Kampf der argivischen Frauen unter Telesillas Führung gegen König Kleomenes von Sparta angiebt, so ist dies jedenfalls eine später zurechtgemachte Erklärung dieses aus einem Naturkultus hervorgegangenen Festes, dessen eigenartige Gebräuche in ihrer ursprünglichen Bedeutung einer späteren Zeit leicht unverständlich sein konnten (vgl. *O. Müller, Dorier* 1, 174 Anm. 3).

Es ist ohne weiteres klar, dafs dieser kyprische Aphroditos mit dem späteren Hermaphroditos identisch ist. Die komponierte Namensform bedeutet nichts anderes als Herme des Aphroditos oder Aphroditos in Hermenform und ist nach Analogie verwandter Bildungen, wie Hermathena, Hermerakles, Hermerotes entstanden (so schon richtig erklärt von *Heinrich, commentatio qua Hermaphroditor. orig. et causae explicantur* Hamburg 1805, p. 13 ff., vgl. *Gerhard, Ges. acad. Abhandl.* 2 S. 91, *Robert, Ann. dell' Inst.* 1884 S. 88 ff. *Hermes* 19, 308, Anm. 1). Wir müssen danach annehmen, dafs die Hermenbildung für diese Gottheit zu einer gewissen Zeit sehr beliebt war, da uns später ja nur die zusammengesetzte Namensform entgegentritt, welche eben von der bildlichen Darstellung beeinflufst ist. Für Kypros ist diese Bildung nicht nur nicht bezeugt, sondern die erhaltenen Nachrichten sowohl wie die hier allein gebräuchliche einfache Namensform Aphroditos widersprechen dem direkt. Die Umbildung scheint demnach erst im griechischen Mutterlande vor sich gegangen zu sein.

Hier begegnet uns der Kult der kyprischen mannweiblichen Gottheit in Athen, wohin er im 5. Jahrh. importiert zu sein scheint (vgl. *Robert, Hermes* 19 p. 309 Anm.). Den Namen Aphroditos erwähnt bereits *Aristophanes*, doch wird nicht erwähnt, in welchem Zusammenhange, vgl. *Macrob. Sat.* 3, 8. Ebenderselbe berichtet, dafs *Philochoros* in seiner Atthis das Fest der mannweiblichen Gottheit schilderte, bei welchem dieselben Gebräuche herrschten, wie die oben in Kypros geschilderten. Doch hat sich der Kultus dieser ausländischen Gottheit nicht einbürgern können, vielmehr hat er schon früh an Ansehen und Bedeutung verloren. Dies zeigt schon die nächste Erwähnung bei *Theophrast char.* 16 *περὶ δεισιδαιμονίας: καὶ εἰσελθὼν εἴσω στεφανοῦν τοὺς Ἑρμαφροδίτους ὅλην τὴν ἡμέραν*. Hier begegnen wir zum erstenmal dem zusammengesetzten Namen Hermaphroditos. Die Hermenbildung des Aphroditos mufs also vor Theophrast typisch geworden sein. Zugleich ist auch im Wesen der Gottheit eine Umbildung vor sich gegangen. Von den oben geschilderten Gebräuchen ist bei Theophrast keine Rede mehr. Die Feier geht bei ihm im Innern des Hauses vor sich, auch wird von Hermaphroditen in der Mehrzahl gesprochen. Er schildert sonach nicht eine eigentliche Kulthandlung, sondern vielmehr gewisse abergläubische Gebräuche, deren Bedeutung sich unsrer Kenntnis entzieht.

Dasselbe gilt von der Schilderung bei *Alkiphron* 3, 37: *εἰρεσιώνην ἐξ ἀνθῶν πλέξασα ἥειν ἐς Ἑρμαφροδίτου, τῷ Ἀλωπεκῆθεν ταύτην ἀναθήσουσα κτλ.* Man hat auf Grund dieser Stelle nachweisen wollen (namentlich *Heinrich* in seiner oben citierten Schrift, vgl. auch *Preller, gr. Myth.* 1³, 420, Anm. 3), dafs in Athen ein Tempel des Hermaphroditos bestanden habe. Dies ist mit der Beschränkung zuzugeben, dafs eine der abergläubischen Sekten dem von ihr verehrten Hermaphroditos eine kleine Kapelle oder dgl. baute, von einem staatlich erbauten und geweihten Tempel kann natürlich nicht die Rede sein. (Ebensowenig kann aber *Lobecks* Erklärung der Stelle Anerkennung finden *Aglaoph.* 2, 1007 not.: *„mihi parum exploratum videtur Hermaphroditum dei potius quam hominis esse nomen"*.) Ebenso müssen die Versuche, an anderen Stellen Tempel des Hermaphroditos nachzuweisen, als gescheitert bezeichnet werden. *Heinrich* a. a. O. p. 11 ff. will nach *Schneiders* Vorgang (*Index minor. edit. Theophr.* p. 212) aus den Worten des *Vitruvius* 2, 8: *in cornu summo dextro Veneris et Mercurii fanum ad ipsum Salmacidis fontem* einen Tempel des Hermaphroditos bei Halikarnafs rekonstruieren, indem er annimmt, *Vitruv* habe das in seiner Quelle stehende Wort Hermaphroditos mifsverstanden, dasselbe in seine Bestandteile Hermes und Aphrodite aufgelöst und dann den Tempel des Hermaphroditos zu einem Tempel des Götterpaares Mercur und Venus gemacht. Wenn auch die dem Tempel benachbarte Quelle Salmacis, über deren Zusammenhang mit Hermaphroditos später zu reden sein wird, jener Hypothese einen gewissen Anhalt zu gewähren scheint, so steht sie doch auf zu schwachen Füfsen, um glaubhaft erscheinen zu können, und mit Recht hat *Welcker, Heidelb. Stud.* 4, 195 dagegen polemisiert.

Dies ist das wenige, was sich aus den litterarischen Quellen über die Person des Hermaphroditos in der älteren Zeit feststellen läfst, leider zu wenig, um ein vollständig klares Bild von dem Wesen jener Gottheit zu gewinnen. Hermaphroditos ist danach ein göttlich verehrtes, doppelgeschlechtiges Wesen, welches, wie schon der Name besagt, in den Kreis der Aphrodite gehört, zuweilen direkt mit ihr identificiert wird, vgl. *Preller, griech. Myth.* 1³, 419, *Robert, Hermes* 19, 309 Anm. Die Doppelgeschlechtigkeit dieses Wesens symbolisiert in durchsichtiger Weise eine üppig zeugende Naturkraft. So kommt es, dafs man auch andern verwandten göttlichen Figuren hermaphroditische Natur beilegte, sie direkt Hermaphroditen nannte. So namentlich Dionysos,

bei dem Beiwörter wie **θηλύμορφος**, **ἀρσενόθηλυς**, **διφυής**, **δισσοφυής** nicht selten sind (vgl. *Orph. hym.* 29, 2; 41, 4; ferner *Suidas* s. v. *Ἀνδρόγυνος*). *Welcker, griech. Götterl.* 2, 628 hat daraus folgern wollen, daſs aus der Idee eines mannweiblichen Dionysos der Hermaphroditos abgeleitet sei. Auch *Kieseritzky, Annal. d. Inst.* 1882, p. 264 ff. behauptet seine ursprüngliche Zugehörigkeit zum dionysischen Kreise. Nach den obigen Ausführungen muſs eine solche Annahme unhaltbar erscheinen. Auſser Dionysos wird auch dem Priapos androgyne Natur zugeschrieben, vgl. *Schol. Luc. dial. deor.* 23, 1. Der Ausdruck verblaſst endlich immer mehr und wird schlieſslich ganz allgemein angewendet, um eine zarte Natur zu bezeichnen. So wird bei *Tatian. c. Graec.* 56 einmal Ganymedes androgyn genannt, ohne daſs damit eine wirkliche Zwitterbildung bezeichnet werden soll.

2) Im Gegensatze zu dieser älteren Auffassung und mythologischen Bedeutung des Hermaphroditos steht eine jüngere Sagenbildung, welche ein vollständig neues Stadium in der Entwicklung dieser eigentümlichen Figur bezeichnet. Nach dieser Auffassung ist Hermaphroditos ein Sohn des Hermes und der Aphrodite, auf den mit dem Namen auch die Schönheit beider Eltern sich vererbt, ein Zusatz, der die mannweibliche Natur des Sprößlings jenes Götterbundes andeuten soll.

In dieser Form findet sich die Sage bei einer Anzahl jüngerer Autoren, vgl. *Diod.* 4, 6, *Auson. Epigr.* 100, *Anthol. Pal.* 2, 102 ff., 9, 783, *Lactant. Institut. divin. I de falsa relig.* 17. Andere Angaben beziehen sich nur auf seine Abstammung von jenem Götterpaar, ohne seine androgyne Natur zu betonen, vgl. *Luc. dial. deor.* 15, 2 (auch *Athen.* 10, 448 E ist so aufzufassen); vgl. ferner *Pseudoluk. Philopatr.* 24. In der Aufzählung der *ephebi formosissimi* bei *Hygin. fab.* 271 findet sich die Stelle: *Atlantius, Mercurii et Veneris filius, qui Hermaphroditus dictus est.* Hier ist Hermaphroditus nicht mehr Eigenname, sondern ist bereits zum Eigenschaftswort geworden, welches eben die Zwitternatur des Hermessohnes bezeichnet. Anders motiviert die Sage *Ovid. Metam.* 4, 285 ff. Auch bei ihm ist Hermaphroditos der Sohn des Hermes und der Aphrodite, auf den mit dem Namen auch die Schönheit beider Eltern übergegangen war, vgl. 290—91: *cuius erat facies, in qua materque paterque | cognosci possent. nomen quoque traxit ab illis.* Doch ist dieser Sproſs des Götterpaares zunächst nur männlicher Natur, vgl. v. 380: *ergo ubi se liquidas, quo vir descenderat, undas | semimarem fecisse videt* . . . Er wird von Nymphen auf dem Ida erzogen. Als er herangewachsen, schweift er im Lande umher und kommt auf seinen Wanderungen nach Karien zur Quelle Salmacis. Die Nymphe der Quelle entbrennt in heftiger Liebe zu dem schönen Jüngling, wird aber von ihm verschmäht. Als er sich jedoch verlocken läſst, im Wasser des Quells zu baden, umschlingt ihn die Nymphe brünstig und fleht zu den Göttern, ewig mit dem Geliebten zu einem Wesen untrennbar verbunden zu werden. Die Götter erhören ihr Flehen, und so geht aus der Vereinigung beider der doppelgeschlechtige Hermaphroditos hervor. Charakteristisch ist an der hier befolgten Version, daſs die Zwitternatur dem Hermaphroditos nicht ursprünglich anhaftet, sondern erst durch die innige Verschmelzung eines männlichen mit einem weiblichen Körper entsteht. Auf dieselbe Sagenversion muſs *Martial Epigr.* 14, 174 bezogen werden, wenn auch hier der Name der Salmacis nicht genannt wird. *Ovid* erzählt die Sage, um die eigentümliche Natur des Salmaciswassers zu erklären, dem man im Altertum eine verweichlichende Wirkung auf den Körper zuschrieb, vgl. v. 285 ff.: *unde sit infamis, quare male fortibus undis | Salmacis enervet, tactosque remolliat artus, | discite. causa latet. vis est notissima fontis.* Der verwandelte Hermessohn nämlich fleht zu den göttlichen Eltern, daſs jeder, der nach ihm die Quelle berührt, dasselbe Schicksal wie er selbst erleiden soll. Die Götter erhören sein Flehen, und seitdem hat das Wasser der Salmacis die oben berührte Eigenschaft. Dieselbe erwähnt *Strabo* 14, 656, der die Erscheinung allerdings in sehr rationalistischer Weise zu erklären sucht: *τρυφῆς δ' αἰτια οὐ ταῦτα* (sc. *τὰ ὕδατα*), *ἀλλὰ πλοῦτος καὶ ἡ περὶ διαίτας ἀκολασία*, vgl. *Vitr.* 2, 8, 11; *Festus* s. v. *Salmacis*; auch die korrupte Stelle *Flor.* 4, 10 gehört wohl hierher, obgleich dort nicht einmal der Name der Salmacis sicher feststeht. Auf diese Stellen und Ovids Erzählung gestützt hat man nachweisen wollen, daſs bei der Quelle Salmacis ein Tempel des Hermaphroditos gestanden habe (vgl. oben Sp. 2316, 30 ff.).

Diese soeben geschilderte sekundäre Sagenversion, welche Hermaphroditos zu einem Sohne des Hermes und der Aphrodite machen will, entbehrt jeglicher guten alten mythologischen Grundlage. Man erkennt dies ohne weiteres daraus, daſs dieser Hermaphroditos eine vollkommen verblaſste Figur ist, eine rein künstlerische oder dichterische Fiktion, ohne jegliche mythologische oder symbolische Bedeutung, wie wir sie oben für das ältere Stadium der Entwicklung nachgewiesen haben. Entstanden ist diese jüngere Form der Sage zweifellos aus einer miſsverstandenen Etymologie des Namens Hermaphroditos, den man aus Hermes und Aphrodite zusammengesetzt glaubte. Wann diese Vorstellung sich bildete, ist mit Sicherheit nicht auszumachen, man wird aber nicht fehlgehen, wenn man sie wesentlich als ein Produkt der hellenistischen Epoche betrachtet. Einen terminus post quem gewährt die Notiz des Theophrast, die, wie wir oben nachzuweisen versucht haben, noch in der älteren Vorstellung wurzelt (vgl. dazu auch *Hesych.* s. v. *Ἀφρόδιτος· Θεόφραστος μὲν Ἑρμαφρόδιτον φησίν*). Nachher muſs also die neue Vorstellung allmählich sich gebildet haben, die bei *Ovid* fertig vorliegt. Die litterarischen Zeugnisse lassen uns hier gänzlich im Stich. Von einer Komödie *Ἑρμαφρόδιτος* des *Poseidippos* ist nur ein dürftiges Fragment erhalten, das auf den Inhalt des Stückes keinen Rückschluſs gestattet. Ergänzend treten hier die Werke der bil-

denden Kunst ein, welche diese Lücke in erfreulicher Weise ausfüllen. Überhaupt ist ihr Einflufs auf die Neuschöpfung des Hermaphroditos oder besser die Umbildung desselben in einem neuen Sinne von einschneidender Bedeutung. Sie ist hier der Dichtung vorangegangen, an ihre fertigen Werke knüpfen die Dichter ihre Erzählungen an, welche die rätselhafte Erscheinung zu erklären suchen. Wenden wir uns daher nunmehr zur Betrachtung der Kunstwerke, welche Hermaphroditos darstellen, um den angedeuteten Prozefs genauer zu verfolgen.

Hermaphroditos in der Kunst.

Kunstdarstellungen des Hermaphroditos, welche dieses Zwitterwesen in vollständig anthropomorpher Gestalt wiedergeben, sind in verhältnismäfsig grofser Zahl auf uns gekommen, ein Beweis, dafs man in einer bestimmten Periode des Altertums an dieser widernatürlichen Darstellung ein hervorragendes, uns heute unbegreifliches Interesse fand. Die Denkmäler zeigen Hermaphroditos stets in jugendlicher menschlicher Gestalt. Der Körper zeigt meist schwellende, üppige Formen. Eine wirklich harmonische Verschmelzung der männlichen und weiblichen Natur ist nur in seltenen Fällen gelungen, meist prävaliert eine der beiden Richtungen mit Entschiedenheit. Der Körper hat das männliche Geschlechtsglied, dazu die weibliche Brust und langes weibliches Haar. Dies das Grundschema, das nach jeweiligem Belieben des Künstlers oder in bestimmter Absicht mannigfach variiert wird. Allen erhaltenen Denkmälern liegt, soweit wir nach dem vorhandenen Material urteilen können, nicht sowohl eine mythologische, als vielmehr eine rein künstlerische Idee zu Grunde. Zwecken des Kultus haben diese Bilder nie gedient.

1) Bildliche Darstellungen des alten androgynen Aphroditos, dessen Kult in Kypros oben nachgewiesen ist, lassen sich in unserem Denkmälervorrat mit Sicherheit nicht nachweisen (vgl. *Furtwängler*, Art. Aphrodite Sp. 408). Wir können uns keine Vorstellung machen, wie diese bärtige Aphrodite mit den Abzeichen beider Geschlechter, die man trotz der langen Gewandung erkannte, im Bilde ausgesehen hat.

2) Als zweites Stadium in der künstlerischen Entwicklung der Hermaphroditosdarstellungen wurde oben die Hermenform bezeichnet. In dieser Form genofs Hermaphroditos, wie wir gesehen haben, noch eine gewisse mystisch-religiöse Verehrung. Darstellungen in dieser Gestalt haben sich zwar erhalten, doch gehören sie ausnahmslos einer viel jüngeren Zeit an und geben somit keine Anschauung von den Denkmälern der Zeit, in welcher jene Gestaltung Sitte war. Es sind nicht mehr Hermen des Aphroditos, wie wir oben diese Bildungen definiert haben (Sp. 2315), sondern vielmehr Hermen des Hermaphroditos, d. h. als die anthropomorphe Gestaltung des jugendlichen Hermaphroditos längst Gemeingut der Künstler geworden war, hat man aus künstlerischer Laune dieses Wesen einmal auf einen Hermenpfeiler gesetzt, ohne damit einer bestimmten mythologischen Vorstellung Ausdruck geben zu wollen. Wenn daher diese Denkmäler auch zeitlich den später zu besprechenden Darstellungen durchaus nicht vorangehen, so erwähnen wir sie trotzdem hier, weil sie der ursprünglichen Idee wenigstens am nächsten kommen. Das charakteristischste dieser Denkmäler ist die Herme in der Sammlung *Barracco* (public. von *Robert, Ann. dell' Inst.* 1884, tav. d'agg. L). Auf einem hohen schmalen Pfeiler sitzt die Büste eines jugendlichen Hermaphroditen mit lachenden satyresken Zügen, einen Pinienkranz im Haar. Ein Gewandstück ist unter der weiblichen Brust gegürtet und läfst die vollen, schwellenden Formen mit aller Deutlichkeit zur Anschauung gelangen. Am Hermenpfeiler sitzt das männliche Glied, zwar ithyphallisch gebildet, aber doch von der den Hermaphroditen eigenen schlaffen Bildung. Die satyreske Bildung des Gesichtes zeigt, dafs Hermaphroditos hier bereits als Mitglied des bakchischen Thiasos aufgefafst ist. Eine andere Herme befindet sich im Brit. Museum (Abb. *Anc. marbles* in *the Brit. Mus.* 10, 30, danach *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2, 56, nr. 708, vgl. *Clarac, M. d. Sc.* 666, 1554 B): Auf profilierter Basis erhebt sich ein nach unten verjüngter Hermenpfeiler, der in den Oberkörper eines Hermaphroditen ausläuft, so dafs derselbe nicht eigentlich als bekrönender Teil oben auf sitzt, sondern dafs vielmehr beide gewissermafsen zu einem organischen Ganzen verbunden sind. Kopf und Körper des Hermaphroditen zeigen hier durchaus weibliche Formen, auf die Zwitternatur weist nur das männliche Glied hin, das hier am Körper des Hermaphroditen selbst sitzt, der so weit nach unten durchmodelliert ist. Der Körper des Hermaphroditen ist vollständig nackt. Er hält im linken Arm einen langgeschnäbelten Vogel, dem er mit der rechten Hand eine Traube vorhält, ein Genremotiv, das mit der Natur des Hermaphroditen nichts zu thun hat. Wieder ein anderes Motiv zeigt eine Herme im Museum zu Stockholm (Abb. *Clarac* 668 n. 1554 A, danach *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2, 56, nr. 709). Auch hier verjüngt sich der Pfeiler nach unten (das unterste Stück mit den Füfsen ist nach *Claracs* Publikation ergänzt). Der auf dem Pfeiler sitzende weibliche Oberkörper ist mit einem unter der Brust gegürteten Gewande bekleidet, das vorn mit beiden Händen emporgehoben wird, um das männliche Glied zu zeigen. Es ist dies ein Motiv, das von den Priaposfiguren entlehnt ist. Aus den wenigen angeführten Beispielen ersehen wir, dafs ein fester Typus für die Hermenform des Hermaphroditos nicht vorlag.

3) Das dritte und vollkommenste Stadium der Hermaphroditendarstellungen ist die vollständig anthropomorphe Bildung desselben. Die Idee eines doppelgeschlechtigen Wesens, die in ihrer ursprünglichen Gestalt eine mystisch-religiöse Bedeutung hatte und durch einfache Zusammenstellung der charakteristischen Abzeichen beider Geschlechter an einem Individuum einen unbeholfenen, kindlichen Aus-

druck fand, wurde von einer fortgeschritteneren Kunstepoche mit Begierde aufgenommen und weitergebildet. Diese sucht und findet ihre Aufgabe darin, aus der Idee eines doppelgeschlechtigen Wesens heraus ein wirklich neues Gebilde zu schaffen, das die männliche und weibliche Natur vollkommen in sich vereinigt und in dieser Vereinigung ein wirklich neues, ganzes und vollkommenes Geschöpf darstellt, einen in sich fertigen neuen Organismus, der, obwohl mit aller natürlichen Erfahrung direkt in Widerspruch stehend, dennoch durch die gröfsere oder geringere Meisterschaft des ausführenden Künstlers einen Schein von Existenzmöglichkeit erhält, ohne von einem in der Natur vorhandenen Vorbilde abstrahiert zu sein. Denn wenn es auch wissenschaftlich feststeht, dafs Zwittergeschöpfe in der Natur vorkommen und auch im Altertum nicht unbekannt waren (z. B. der Philosoph Favorinus nach *Philostr. Vit. soph.* 1, 8 u. *Suid.* s. v. Φαβωρῖνος; vgl. ferner *Plin. n. h.* 7, 3; *Diod.* 4, 6; *Luk. Dial. meretr.* 5, 3 u. 5.), so wird doch niemand im Ernst glauben, dafs ein derartiges noch dazu selten vorkommendes abnormes Naturgebilde einen wirksamen Stoff für die bildende Kunst geboten habe (vgl. *Winckelmann, Gesch. d. K.* 4. Buch, 2. Kap. § 39). Es ist nach dieser Entwicklung klar, dafs die bildende Kunst recht eigentlich die Schöpferin des Hermaphroditos genannt werden mufs (vgl. *O. Müller, Handb. d. Arch.* § 392, 2). Der Poesie kommt erst eine sekundäre Bedeutung zu, sie wird augenscheinlich von bereits vorhandenen künstlerischen Darstellungen inspiriert, vgl. *Welcker, Heidelb. Stud.* Bd. 4. Dafs bei der Vorstellung eines Wesens, welches die Schönheit des männlichen und weiblichen Körpers in sich vereinigt, und bei der Wiedergabe desselben durch die bildende Kunst der für männliche Schönheit besonders empfängliche Sinn der Griechen nicht in letzter Linie beteiligt war, leuchtet ohne weiteres ein.

Fragen wir nun nach der Entstehungszeit der Hermaphroditenbilder, wie sie uns heute in zahlreichen Repräsentanten erhalten sind, so kann die Entscheidung nicht zweifelhaft sein. Eine Idee, wie sie derartigen Kunstschöpfungen zu Grunde liegt, wurzelt durchaus in den Anschauungen der hellenistischen Zeit und kann keinesfalls früher entstanden sein (*Friederichs, Bausteine* etc., *neu herausgegeben von Wolters* S. 579: „Der Hermaphrodit ist übrigens eine späte Kunstschöpfung, schwerlich älter als die Zeit Alexanders des Grofsen“, vgl. *Robert, Hermes* 19, 309 Anm. *Furtwängler, Samml. Sabouroff* 2, pag. 19). Der neuerdings von *Kieseritzky, Ann. dell' Inst.* 1882, p. 245 ff. aufgenommene Versuch, den Hermaphroditus nobilis des Polykles (*Plin. n. h.* 34, 80) dem älteren Künstler dieses Namens zuzuschreiben und damit die Hermaphroditendarstellungen bis ins 4. Jahrhundert hinaufzudatieren, mufs als mifsglückt bezeichnet werden und ist von *Robert, Hermes* 19, 308 mit Anm. mit Recht zurückgewiesen worden. Wir werden nach wie vor daran festhalten müssen, dafs der jüngere Polykles der Schöpfer des Hermaphroditus nobilis ist, wie schon *Brunn, Gesch. der griech. Künstler* 1, 541, sodann *Robert* a. a. O. und *Furtwängler, Ann. dell' Inst.* 1878, p. 96 mit vollem Recht behauptet haben. Ob dieser jüngere Polykles im 2. Jahrhundert, wie *Furtwängler* will, oder im 3., wie *Robert* annimmt, gelebt hat, gilt für unsere Frage im Grunde genommen gleichviel. Wir werden später auf die Polykleshypothese zurückkommen müssen. Mit obigem Ansatz stimmt es überein, dafs die Vasenmalerei den Hermaphroditos nicht kennt. Zwar sind Versuche gemacht worden, auch auf späten rotfigurigen Vasen Hermaphroditendarstellungen nachzuweisen, doch nicht mit Glück. Die weibliche Charakterisierung des Eros mit langem Haar und reichem Schmuck entspringt nur dem Geschmack und der ganzen Richtung der Zeit, sicherlich nicht der Absicht, ihn hermaphroditisch darzustellen. Sichere Hermaphroditen auf Vasen sind nicht nachgewiesen.

Bei dieser späten Entstehung der Kunstdenkmäler des Hermaphroditos kann es nicht wunder nehmen, dafs uns die Gestalt desselben von ihrem ersten Auftreten in der bildenden Kunst an als etwas Ganzes und Fertiges vor Augen steht, von einer historischen Entwicklung dieses künstlerischen Typus kann nicht die Rede sein. Alle erhaltenen Denkmäler atmen den Geist derselben Epoche, es ist daher unmöglich, sie in historischer Folge zu betrachten. Nur zwei Strömungen lassen sich deutlich von einander unterscheiden, die aber im wesentlichen neben einander hergegangen zu sein scheinen; wenigstens läfst sich in dem vorhandenen Denkmälervorrat keine als die ältere ausscheiden. Die eine dieser Richtungen betont im Hermaphroditen mehr die männliche Natur, wozu ja die maskuline Namensform von vornherein Veranlassung giebt. Man möchte daher geneigt sein, diese Anschauung, als die naturgemäfse, auch für die ältere und ursprüngliche zu halten.

Eine zweite, und zwar die gröfsere Reihe von Denkmälern giebt dem Körper des Hermaphroditen vorzugsweise weibliche Formen, so dafs an die Zwitternatur nur die Hinzufügung des männlichen Gliedes erinnert. Es ist nur natürlich, dafs sich bei derartigen Darstellungen ein sinnliches und lascives Element mehr breit macht, als bei den Denkmälern der ersten Reihe, denen dieser Zug teilweise noch fremd ist.

Für unsere Betrachtung teilen wir den Stoff ein in stehende, ruhende Hermaphroditen und den Hermaphroditen in Gruppen.

Diese Einteilung mag auf den ersten Blick rein äufserlich und willkürlich erscheinen, dennoch aber stimmen damit gewisse innere Eigentümlichkeiten der betreffenden Denkmäler überein, so dafs die getroffene Einteilung einer inneren Notwendigkeit nicht entbehrt. Die stehenden Hermaphroditen nämlich, die vorzugsweise monumental gedacht sind, bevorzugen die strengeren, kräftigeren Formen des männlichen Körpers. Bei den ruhenden Hermaphroditen ist ein Schwanken zwischen beiden Richtungen zu erkennen. In den Gruppendarstellungen endlich,

die fast ausschliefslich üppig sinnlicher, ja lasciver Natur sind, zeigt der Hermaphrodit stets weibliche Formen, teilweise von üppigstem Charakter, wie es sich aus der Natur des dargestellten Gegenstandes von selbst ergiebt. Natürlich ist diese Scheidung nicht streng durchzuführen, es finden sich vielfach Übergänge aus einer Gruppe in die andere, doch ist sie in den besseren Exemplaren jeder Gattung, die nicht zur blofsen Dekorationsarbeit herabsinken, fast ausnahmslos beobachtet.

A. Stehende Hermaphroditen.

Der hervorragendste Repräsentant dieser Gattung ist die schöne Statue, welche die Ausgrabungen von Pergamon zu Tage gefördert haben (noch unpubliciert, Original in Konstantinopel, Gipsabgufs in Berlin, *Inv.* nr. 2056, vgl. *Beschr. der Pergam. Bildw.* 7. Aufl. S. 27). Der Hermaphrodit steht aufrecht und stützt sich mit dem linken Arm auf einen Baumstamm. Der Oberkörper bis unterhalb der Schaam ist nackt, in den Formen desselben prävaliert der männliche Charakter. Die Hüften sind schmal, die Brust dagegen von männlicher Breite, ohne die Einschnürung, welche den weiblichen Brustkorb von dem breitausladenden Becken trennt. Die weibliche Brust ist schön gerundet, aber mäfsig gewölbt. Weiblich ist auch die Haartracht, welche an die der Aphrodite von Melos und des schönen weiblichen Kopfes aus Pergamon im Berliner Museum erinnert. Die Arbeit ist namentlich in den nackten Teilen frisch und lebendig und weist auf gute hellenistische Zeit. Einen ähnlichen ausgesprochen männlichen Körperbau zeigt die Statue aus Pompeji (*Clarac, Mus. d. Sc.* 671, nr. 1731, vgl. *Osann* in *Bött. Amalth.* 1, 342 ff., *Gerhard, Neap. ant. Bildwerke* nr. 427), die allerdings wegen der spitzen Satyrohren schon dionysischen Charakter trägt. Zuweilen findet sich den Darstellungen dieser Reihe ein Zug stiller Trauer oder schmerzlicher Wehmut beigemischt, als ob der Hermaphrodit durch das Widernatürliche seines Wesens, das ihn zu allen anderen Geschöpfen in Gegensatz bringt, im Innersten schmerzlich ergriffen wäre. Dies zeigt namentlich die schöne Statue des Berliner Museums nr. 193 (vgl. beist. Abbildung; schlechte ältere Abbildungen bei *Caylus, rec. d'ant.* 3, Taf. 28—30, *Clarac* 669, nr. 1546 c u. ö.). Die mehrfach ergänzte Statue zeigt den Hermaphroditen ganz nackt. Ein kurzes Gewandstück fällt über die Stütze neben dem linken Bein herab, ein zusammengefaltetes Tuch bedeckt den Kopf. Die Körperformen sind im wesentlichen die eines jugendlichen männlichen Körpers, auch die kurzgeschnittenen, nur bis in den Nacken herabfallenden Locken sind keine weibliche Haartracht. An die weibliche Natur erinnert nur die leise gewölbte Brust, die aber auch sehr decent angedeutet ist. Der Kopf ist leise geneigt, das Gesicht zeigt jenen oben angedeuteten schwermütigen Zug, wie wir ihn an einer Anzahl Antinousbildern kennen. Der erhobene rechte Arm stützte sich auf ein stabartiges Attribut (Scepter? Thyrsos?). Das Original dieser Statue in ihrer schlichten, etwas trockenen Formengebung und ihrer einfachen Haltung ist noch vor die pergamenische Figur zu setzen. Das vorliegende Exemplar mag etwa in Hadrianischer Zeit entstanden sein (vgl. *Raoul-Rochette, peint. d. Pomp.* p. 149). Für die Beliebtheit der Statue sprechen die mehrfach vorhandenen Kopieen. In der Sammlung von Gipsabgüssen des Berliner Museums (*Friederichs-Wolters, Berl. ant. Bildwerke* nr. 1482) befindet sich der Abgufs eines Torso, der sich vermutlich in der Villa Pamfili befindet und von einer genauen Replik der Berliner Statue stammt (vgl. *O. Müller, Handb. d. Arch.* 392, 2).



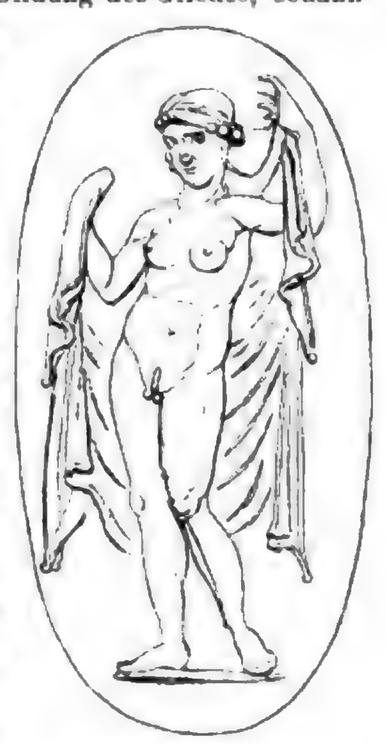
Statue in Berlin nr. 193 (nach Originalzeichnung).

Die Arbeit scheint, soweit der Abgufs ein Urteil gestattet, sogar noch besser zu sein, als bei dem Berliner Exemplar, namentlich ist der Rücken vollendet durchgebildet. Die eigentümlich schlaffe Bildung des Gliedes ist gewifs beabsichtigt. Ein anderer Torso befindet sich in England (Abbild. *Clarac* 4, 668, 1554, vgl. *Michaelis, anc. marbles in Great Brit.* p. 288, nr. 26, der ihn ein *„work insignificant"* nennt). Die Körperformen sind hier im allgemeinen mehr weiblich gehalten. Dasselbe ist der Fall bei der kleinen Bronzestatuette in Florenz (*Reale Gall. di Fir.* t. 2, ser. 4, tav. 60; *Clarac* 666, 1546 D; *Müller-Wieseler, Denkmäler der alten Kunst* 2, 56, nr. 711), welche ebenfalls das Motiv der Berliner Statue im grofsen und ganzen

wiedergiebt (auch das den Kopf bedeckende gefaltete Tuch kehrt wieder), nur dafs die Ponderation der Figur hier umgekehrt ist wie bei säntlichen anderen Figuren, die oben erwähnt sind. Eine weitere statuarische Replik der Berliner Figur in Oxford erwähnt *Michaelis, anc. marbles in Great Brit.* p. 550, nr. 34: *„work soft, but not particulary good.“* Endlich gehört vielleicht hierher ein Marmorkopf in Wien (*v. Sacken* u. *Kenner, k. k. Münz- und Antikenkabinet* S. 36 n. 128). Er trägt dasselbe zusammengefaltete Kopftuch wie die Berliner und Florentiner Figur (dasselbe kehrt noch einmal wieder auf dem Relief in Pal. Colonna [*Gerhard, ant. Bildwerke* 42, 1]) und zeigt die gleiche Neigung nach unten mit gleichzeitiger seitlicher Wendung, gehörte also vielleicht zu einer weiteren Replik des vorliegenden Typus (vgl. *Verz. der ant. Sculpt. des Berl. Mus.* S. 40, nr. 193). Alle bisher erwähnten Denkmäler sind freie Standbilder. Solche und ähnliche Statuen werden es gewesen sein, welche man zum Schmuck der römischen Bäder verwendete, vgl. *Anthol. Pal.* 2, 102; 9, 783; *Martial Epigr.* 14, 174 (für die Berliner Statue urteilt so schon *Raoul-Rochette, peint. d. Pomp.* p. 149). Eine kleine Figur des stehenden Hermaphroditen in Villa Albani erwähnt *Winckelmann, Geschichte der Kunst* 4, 2, 39 (*Gesammelt. Werke*, herausgeg. von *Eiselein*, Bd. 4, S. 79). Er läfst den rechten Arm auf dem Haupte ruhen.

Die männlichen Formen des Körpers, wie sie den wirklich monumental gedachten Darstellungen zu Grunde liegen, weichen einer mehr weiblichen Formengebung bei denjenigen Standbildern, die ein genrehaftes Motiv wiedergeben, also mehr einen spielenden Charakter und dekorativen Zweck haben. Dies ist der Fall bei der Statue im Pal. Doria (*Clarac* 667, 1548 B = *Matz-Duhn, ant. Bildw.* 1, nr. 845). Der Körper ist gröfstenteils entblöfst, ein langes Gewand wallt im Rücken herab, wird mit zierlicher Bewegung von der linken Hand an einem Zipfel über die Schulter emporgehoben und bedeckt vorn in ziemlich unklarem Motiv das rechte Bein. Kopf und Hals der Figur sind neu. *Clarac* 666 A, 1554 C giebt ein weiteres Standbild aus Villa Albani. Die Körperformen neigen zum männlichen Charakter. Der linke Arm ruht auf dem Haupte (dasselbe Motiv wie bei der von *Winckelmann* erwähnten Figur, die ebenfalls in Villa Albani stand. Sind beide vielleicht identisch?). Unbekannt ist die Herkunft der bei *Clarac* 669, 1551 abgebildeten Figur. Dieser Hermaphrodit ist fast ganz nackt, nur ein kleines Gewandstück liegt wulstartig um den Bauch herum und wird dort von beiden Händen gehalten, so dafs das männliche Glied sichtbar bleibt. Auf jeder Seite hängt ein Zipfel dieses Gewandstückes herab. Bei *Clarac* 670, 1548 ist eine eigentümliche Figur aus der Sammlung der Herzogin von Chablais abgebildet: Der stehende Hermaphrodit ist bekleidet mit einem Gewand, das im Rücken lang herabhängt und vorn quer über die Brust läuft, wo es von beiden Händen zu einem Bausch gefafst wird. In diesem ruht die Figur eines kleinen Knaben, zu dem der Kopf des Hermaphroditen sich herabneigt (vgl. *Gerhard, hyperbor. röm. Stud.* 1 p. 102.) Auch die Statue *Clarac* 667, nr. 1549 A hebt mit beiden Händen das Gewand auf, doch fehlt der Eros im Schurz (vgl. *Arch. Ztg.* 1879, S. 76. Eine weitere von *Clarac* 667 nr. 1548 A abgebildete Figur, die dieser als Hermaphrodit bezeichnet, ist vielmehr Apollon, vgl. *Matz-Duhn, ant. Bildwerke* 1, nr. 184).

Ein neues Motiv des stehenden Hermaphroditen begegnet uns auf Gemmen. Auch hier prävaliert in den Körperformen der männliche Charakter, doch kommt in die Darstellung schon ein schlüpfriges Element, das wir bei den oben betrachteten Denkmälern vermifsten. Dies ist einmal ausgedrückt durch die ithyphallische Bildung des Gliedes, sodann dadurch, dafs der Hermaphrodit sich enthüllend dargestellt ist, dadurch mit gewisser Absichtlichkeit zur Betrachtung seiner Reize auffordernd. Am schönsten wird dieser Typus repräsentiert durch einen Karneol des Berliner Museums (*Tölkens Verz.* 3. cl., nr. 459, siehe die Abbild.). Die Feinheit der Körperformen, die in der Abbildung nicht annähernd wiedergegeben ist, findet eine höchst wirksame Folie durch das breite, im Rücken herabwallende Tuch, das mit beiden Händen emporgehalten wird und noch auf dem Hinterkopf aufliegt. Es ist offenbar gemeint, dafs der Hermaphrodit die Falten des Gewandes auseinanderschlägt, um die Reize seines Körpers unverhüllt zu zeigen. Die Haarfrisur ist weiblich, eine lange Locke ruht auf jeder Schulter auf. Genau dieselbe Komposition kehrt wieder auf dem Stein bei *Cades, Impr. gemm.* 15 C, nr. 4 (auf denselben Stein bezieht sich wohl die Beschreibung bei *Tassie-Raspe* 1, 2508). Das Heraufziehen des Tuches über den Hinterkopf ist hier besonders deutlich, die Körperformen auch hier durchaus männlich. Von einer übereinstimmenden Darstellung stammt endlich wohl das schöne Fragment bei *Cades* a. a. O. nr. 5, auf dem nur zwei menschliche Beine bis zur Mitte der Oberschenkel erhalten sind, hinter denen in breiter Masse ein Tuch herabwallt. Der Stein *Cades, Impr. gemm.* 15 C, nr. 1 zeigt den stehenden Hermaphroditen im Profil nach links, ithyphallisch. Der Körper ist auch hier ganz



Karneol des Berliner Museums (= *Tölken* 3, 459, nach Originalzeichnung).

nackt. Ein breites Tuch hält er an einem Zipfel hoch mit der rechten Hand erhoben. Dasselbe zieht sich hinter dem Körper herum und wird von der gesenkten Linken an einem anderen Zipfel gefafst. Auf diese Weise ergiebt sich wieder ein höchst wirksamer Hintergrund für den nackten Körper des Hermaphroditen. Dieselbe Darstellung giebt der Stein bei *Cades* a. a. O. nr. 3. In beiden spielen die Körperformen des Hermaphroditen ins Weibliche hinüber, aber in sehr decenter Weise. Eine höchst interessante Variante dieses Typus giebt ein Stein des Berliner Museums (*Inv.* 3611, unediert, in Athen erworben). Die Stellung des Hermaphroditen ist im wesentlichen dieselbe, wie auf den beiden vorigen Steinen, nur ist er hier nach der entgegengesetzten Seite gewendet und das Tuch ist zwischen beiden Beinen hindurchgenommen. Charakteristisch sind hier die Attribute. Die linke erhobene Hand hält einen Spiegel, die gesenkte rechte ein Kerykeion, damit auf die Abstammung des Hermaphroditen von Hermes und Aphrodite anspielend. Es ist dies das einzige monumentale Zeugnis, welches jene in der Poesie, wie wir oben gesehen haben, sehr geläufige Anschauung wiederspiegelt. Leider ist die Echtheit des Steines nicht über jeden Zweifel erhaben, gerade die Beigabe jener Attribute, welche sich sonst in der bildenden Kunst nirgends wiederfinden, mufs Verdacht erwecken.

Das Motiv, welches diesen Gemmenbildern zu Grunde liegt, ist sicherlich nicht für die plastische Kunst erfunden. Wenn nicht eigene Erfindung eines Gemmenschneiders vorliegt, so müssen wir ein malerisches Vorbild annehmen. Die Art, wie hier das Gewand behandelt wird, ist in der Plastik unmöglich. Nur Malerei oder Glyptik können so mit dem Gewand operieren.

Durchaus genrehaft sind endlich noch einige Darstellungen, welche den stehenden Hermaphroditen allein wiedergeben. Zuerst eine Terracotta in Palermo (*Kekulé, die ant. Terrac.* II, *Sicil.* Taf. 48, nr. 2). Die Formen des entblöfsten Oberkörpers sind hier stark weiblich, ebenso die Gewandung (dieselbe erinnert stark an den Hermaphroditen im Pal. Doria, vgl. oben Sp. 2325) und die Frisur. Dasselbe gilt von dem Pompejan. Gemälde *Mus. Borbon.* 10, Taf. 41; = *Zahn* 1, Taf. 100 (vgl. *Helbig, Camp. Wandgem.* nr. 1368). Auch hier ist der Oberkörper entblöfst, das lange weibliche Gewand liegt auf dem Kopf auf und verhüllt, im Rücken herabwallend, vorn die Beine. Die linke Hand hält einen Blattfächer, ein weiblicher Zug, der durch Ohrringe und Haarband verstärkt wird. Eine kleine Bronzefigur mehr männlichen Charakters im *Brit. Mus.* (abgebild. *Archäologia* vol. 28 pl. 4) zeigt den stehenden Hermaphroditen ganz nackt, ithyphallisch. Er hält in der gesenkten r. Hand einen Klappspiegel, mit der l. windet er sich ein Tuch um den Kopf.

B. Ruhende Hermaphroditen.

Wir beginnen die Betrachtung mit der schönen Komposition, welche in der Abbildung wiedergegeben ist. Dieselbe ist in ungemein zahlreichen Wiederholungen erhalten, ein Beweis für ihre Beliebtheit. Dargestellt ist Hermaphroditos in lässiger Ruhe auf einem Felsen gelagert, über den, wenigstens in den meisten Fällen, ein Löwen- oder Pantherfell gebreitet ist. Der Kopf, auf die linke Hand gestützt, ist leise nach vorn geneigt und zeigt wieder jenen eigentümlich schwermütigen Ausdruck im Gesicht, wie wir ihn schon oben bei der Berliner Statue bemerkt haben. Der Oberkörper ist nackt, die Beine sind durch das Gewand verhüllt. Der Bau des Körpers ist männlich, doch sind die üppigen, schwellenden Formen wieder mehr der weiblichen Natur eigen, so dafs hier in der That eine harmonische Verschmelzung erreicht ist, wie wir sie ähnlich nur bei der Figur aus Pergamon wiederfinden. Hier wie dort ist die weibliche Brust stark entwickelt, die Haartracht ist weiblich, ebenso weisen die Spangen um Ober- und Unterarm



Gemme nach *Cades, Impr. gemm.* 15 C, nr. 10 (nach Originalzeichnung).

auf den weiblichen Charakter der dargestellten Figur hin. Hermaphroditos ist nicht allein, in seiner Begleitung sind drei Eroten. Hinter seinem Lager steht ein Flügelknabe, der mit der rechten Hand seinen Arm berührend ihm mit einem blattförmigen Fächer, den er in der erhobenen linken Hand hält, Kühlung zufächelt. Zu Häupten und Füfsen sitzt je ein weiterer Erot, dieser die Syrinx blasend, jener Leier spielend. Die Komposition wird abgeschlossen durch einen im Hintergrund stehenden Baum. Dies die Komposition, die namentlich auf geschnittenen Steinen, Gemmen wie Kameen, in zahlreichen Wiederholungen vorliegt, meist in genauer Übereinstimmung, nur zuweilen mit geringen Varianten. Unsere Abbildung giebt das Exemplar bei *Cades, Impr. gemm.* 15 C, nr. 10. Zwei weitere Exemplare ebendort nr. 8 und 9. Bei ersterem ist mir der antike Ursprung zweifelhaft, auch nr. 9, mit dem abgekürzten Künstlernamen des Dioskurides, ist vielfach, und wohl mit Recht, für eine moderne Arbeit gehalten worden (vgl. *Köhler, ges. Schr.* 3, S. 99, nr. 9 u. 10, *Brunn, Gesch. d.*

gr. Künstler 2, S. 495). Einige andere antike Wiederholungen besitzt das Berliner Gemmenkabinett, eine davon ist erwähnt bei *Tölken, Verz. der Gemmen* cl. 3, nr. 461 abgebildet bei *Müller-Wieseler, Denkmäler d. alt. Kunst* 2, Taf. 56, nr. 714. Es fehlt hier der Baum im Hintergrunde. Ein schönes, leider unvollständiges Exemplar besitzt das Herzogl. Museum in Braunschweig. Weitere Exemplare verzeichnet *Tassie-Raspe* 1, nr. 2514 bis 2518. Ob sie sämtlich antik sind, ist sehr zweifelhaft. So macht namentlich nr. 2515, von dem bei *Lippert, Dactyl.* 1, nr. 296 ein Abdruck vorliegt, einen sehr modernen Eindruck. Zu erwähnen ist noch der Cameo bei *Lippert, Supplem.* nr. 182. Es ist hier die Figur des ruhenden Hermaphroditen allein wiedergegeben, ohne die drei Eroten. Zu seinen Füfsen steht ein rundes bauchiges Gefäfs, hinter ihm ein Baum mit aufwärts gerichteten dürren Zweigen, von denen eine Leier herabhängt. Nach *Tassie-Raspe* 1, nr. 2520 befindet sich der Stein jetzt in Dresden. Diese weite Verbreitung der Darstellung zeugt von ihrer grofsen Beliebtheit. Da sie vorzugsweise auf Gemmen wiederkehrt, so könnte man glauben, dafs das Original für diese Art der künstlerischen Wiedergabe erfunden sei. Diese Annahme findet eine Stütze in der äufserst geschickten Art, wie der Raum der Gemme für die Komposition ausgenutzt ist. Dennoch wird sie durch einen anderen Umstand wieder höchst zweifelhaft. Die Komposition findet sich nämlich noch auf einem anderen Denkmal, dessen Künstler schwerlich nach dem Vorbild eines geschnittenen Steines arbeitete. Es ist dies der bronzene Beschlag der Lehne einer Kline, im Jahre 1879 im südlichen Rufsland gefunden. (Abbild. *Compte rendu* 1880, Taf. 4, nr. 10.) In dem Winkel, den die beiden Schenkel der Lehne bilden, liegt die Figur des ruhenden Hermaphroditen hingestreckt, genau mit den Gemmenbildern übereinstimmend. Des Raumes wegen ist die dort geschlossene Komposition hier aufgelöst. Der Erot mit der Syrinx ist genau übernommen, sitzt aber nicht mehr zu Füfsen des Hermaphroditen, sondern ist in den oberen Schenkel der Lehne hinaufgerückt. In dem anderen Abschnitt flattert ein von hinten gesehener Erot, der die Doppelflöte zu blasen scheint, also ein ganz neu erfundenes Motiv. Der Verfertiger dieses Kunstwerks kannte also die Komposition, wie sie in den Gemmenbildern abgeschlossen vorliegt, änderte sie aber dem ihm gegebenen Raum entsprechend in freier Weise um. Alle diese Darstellungen hängen also von einem Werke der grofsen Kunst ab, und zwar wird dies eher ein malerisches als ein plastisches Vorbild gewesen sein. Nach einer Münze des bosporanischen Königs Pairisades II. und einer anderen des Lysimachos, in Byzanz geschlagen, beide im 2. Grab gefunden, hat *Stephani, compte rend.* 1880, p. 25 das Jahr 281 als terminus post quem für die Gräberfunde bestimmt und als frühheste Entstehungszeit derselben aus stilistischen Gründen die Mitte des 3. Jahrh. angenommen. Dies ist sicherlich eher zu früh als zu spät. Leider ist dieser Zeitansatz für die Kline nicht absolut bindend. Denn dieselbe ist nicht in einem der Gräber gefunden worden, sondern vielmehr in dem oberhalb des 2. Grabes aufgeschütteten Erdreich, desselben Grabes, welches die Münzen barg. Sie könnte also auch später dorthin gelangt sein. Dennoch liegt es nahe, sie zu den innerhalb des Grabes gemachten Funden in Beziehung zu setzen, vielleicht diente sie dazu, wie Stephani annimmt, die Toten nach dem Begräbnisplatz zu tragen. Danach mufs das Original, von dem das Lehnenrelief und die Gemmendarstellungen abhängen, in früh hellenistischer Zeit entstanden sein. Für die hellenistische Entstehung dieser Komposition spricht auch ein äufseres Zeichen. Es ist dies der blattförmige Fächer in der Hand eines der Eroten auf den Gemmen, eine Form des Fächers, wie sie nach *Furtwängler, Sammlung Sabouroff* 2, S. 5 gerade für hellenistische Zeit charakteristisch ist. Bei dem durchaus keuschen Geist, der die Darstellung durchweht, und dem Mangel jedes schlüpfrigen Nebengehalts wird man allerdings geneigt sein, unsere Komposition mehr an den Anfang als an das Ende jener Periode zu setzen.

Ein stark sinnliches Element liegt erst der bekannten Darstellung des schlafenden Hermaphroditen zu Grunde, der weitaus bekanntesten Hermaphroditendarstellung des Altertums, die wir überhaupt besitzen. Die Denkmäler, welche diesen Typus reproducieren, sind kürzlich von *Kieseritzky, Ann. dell' Inst.* 1882, p. 245 ff. zusammengestellt und ausführlich besprochen worden. Ich begnüge mich deshalb hier mit einer kurzen Aufzählung nach Kieseritzkys Reihenfolge: 1) Villa Borghese in Rom, abgeb. bei *Visconti, Monum. scelti Borghes.* tav. 15, stark ergänzt. — 2) Louvre, aus Villa Borghese, abgeb. *Visconti* a. a. O. tav. 14, *Bouillon* 1, 63, *Clarac* pl. 303, *Müller-Wieseler* 2, 56, 712 u. ö., das bekannteste und verbreitetste Exemplar dieses Typus. Die Ergänzungen rühren von Bernini her. — 3) Louvre, gef. in Velletri, abgeb. *Visconti, opere varie* 4, tav. 10, vgl. *Bouillon* 3, 14. — 4) Petersburg, gef. in der Villa Hadrians in Tivoli; vgl. *Ermit. impér. des sculptures* nr. 349. — 5) Florenz, *Mus. archeol. Uffiz.* nr. 306, abgeb. *Zannoni, Real. Gall. di Fir.* ser. 4, tav. 58, 59. *Clarac* 668, nr. 1547, *Mus. Flor.* 3, 40; vgl. *Dütschke, ant. Bildw. in Oberital.* 3, nr. 512, der genau die ziemlich umfangreichen Ergänzungen angiebt. — 6) Statue gefunden in den Ruinen eines 1879 ausgegrabenen römischen Hauses in via Firenze, in einer Nische der Peristylmauern vermauert, abgeb. *Mon. dell' Inst.* 11, tav. 43, vgl. *Matz-Duhn, ant. Bildw.* 1, nr. 842. Bei weitem am besten von allen erhalten. Vgl. *Matz-Duhn* a. a. O. „Die Erhaltung ist geradezu wunderbar und die diskret polierte Epidermis völlig intakt.“ Die Ergänzungen sind ganz geringfügig und lassen alle wesentlichen Teile unberührt. Alle diese sechs genannten Denkmäler stimmen bis auf geringe Abweichungen mit einander genau überein und gehen auf ein gemeinsames Original zurück. Dargestellt ist Hermaphroditos in wollüstigem Schlafe liegend, wie durch die Erektion des Gliedes angedeutet ist. Er wen-

det dem Beschauer den wundervoll modellierten Rücken zu. Die Formen desselben wie des ganzen Körpers sind vorzugsweise weiblich. Das Haupt, auf beiden untergelegten Armen ruhend, ist jedoch wieder nach vorn dem Beschauer zugekehrt. Die Augen sind geschlossen. Es ist etwas Momentanes in dieser Stellung, die ein ruhig Schlafender niemals einnehmen würde, hervorgerufen durch die wollüstige Erregung, welche den ganzen Körper durchzittert und namentlich in der Bewegung des ausgestreckten linken Beines, welches das untergelegte Tuch zurückstrammt, mit drastischer Prägnanz zum Ausdruck kommt. Es ist dies ein feiner Zug des Originals, der dort sicher mit allem Raffinement und künstlerischer Vollendung zur Anschauung gebracht war, den aber die römischen Kopisten teilweise nur mangelhaft wiederzugeben vermocht haben. — Man mufs ohne weiteres zugeben, dafs die Erfindung und Ausführung dieses Werkes eines grofsen Künstlers würdig ist, und die zahlreichen Kopieen zeugen für eine grofse Berühmtheit und Beliebtheit desselben. Demnach liegt die Annahme, welche viele Vertreter gefunden hat, nahe, dafs alle diese Statuen auf den Hermaphroditus nobilis des Polykles zurückgehen. Positive Gründe dafür lassen sich, aufser ihrer grofsen Beliebtheit, nicht anführen, doch hat dieser meines Erachtens wenig Beweiskraft, da er mit demselben Recht noch auf andere Hermaphroditendarstellungen angewendet werden kann, wie unsere Untersuchung lehrt (vgl. z. B. die Berliner Statue, die vorige Darstellung, das Berliner symplegma u. a.). Der einzig sichere Anhaltspunkt, den wir haben, mufs die Annahme sogar höchst zweifelhaft erscheinen lassen. Wir wissen aus Plinius, dafs die Statue des Polykles aus Erz bestand. In den oben besprochenen Denkmälern ist jedoch keine Spur davon zu erkennen, dafs dieselben auf ein Original aus Bronze zurückgehen, wie schon Friederichs in seinen Bausteinen bei Besprechung der borghesischen Statue mit Recht bemerkt. Es müfste also bei allen Repliken eine vollkommene Übersetzung in die Marmortechnik vorgenommen sein, da sonst römische Kopistenarbeiten, welche ein Bronzewerk reproducieren, dies leicht erkennen lassen. Abgesehen davon ist es aber höchst unwahrscheinlich, dafs diese raffinierte, auf blofsen Sinnenreiz berechnete Arbeit für das ernste dunkle Erz erdacht sein sollte, wie ebenfalls Friederichs bemerkt. Sie ist gewifs von Anfang an in demselben Material ausgeführt gewesen, wie die auf uns gekommenen Repliken. Ich mufs mich demnach der Meinung von Friederichs anschliefsen, dafs die Zurückführung des schlafenden Hermaphroditen auf Polykles vorläufig noch jedes thatsächlichen Anhalts entbehrt und vollkommen in der Luft steht. Einen Schritt weiter geht *Kieseritzky* in seinem mehrfach erwähnten Aufsatz *Ann. dell' Inst.* 1882, p. 245 ff. Er begnügt sich nicht damit, den schlafenden Hermaphroditen auf Polykles zurückzuführen, sondern will in dem Polykles des *Plinius* den älteren Künstler dieses Namens, Zeitgenossen des Praxiteles und Skopas erkennen. Es wurde schon oben bemerkt, dafs die Hermaphroditendarstellung überhaupt für jünger zu halten ist als das 4. Jahrhundert. Wie man aber gar ein so raffiniertes Werk wie den schlafenden Hermaphroditen in jene Zeit setzen kann, ist unerfindlich. Als Entstehungszeit des schlafenden Hermaphroditen ist mit *Furtwängler, Ann. dell' Inst.* 1878 p. 96 eher das 2. als das 3. Jahrhundert anzunehmen.

Ob die Gemmendarstellung bei *Cades, Impr. gemm.* 15 C, nr. 7; *Müller-Wieseler* 2, Taf. 56, nr. 713 und das Innenbild einer Lampe bei *Bartoli, Luc. sepulcr.* T. 1, tab. 8 (vgl. *Müller, Handb.* § 392, 2 und *Welcker, Heidelb. Stud.* Bd. 4, S. 200) auf Hermaphroditos zu beziehen seien, ist zweifelhaft. Dargestellt ist eine schlafende Figur, vom Rücken gesehen, Oberkörper nackt, die Beine durch ein Gewand verhüllt, umgeben von zwei resp. drei gleichfalls schlummernden Eroten. Nur die Analogie der eben betrachteten Denkmäler oder ähnlich wiederkehrende Darstellungen des Hermaphroditen in Gruppen aus dionysischem Kreise könnten dahin führen, auch hier einen schlafenden Hermaphroditen erkennen zu wollen, die Denkmäler selbst bieten keinen Anhalt dafür, da die allein entscheidenden Körperteile nicht sichtbar sind.

Zu erwähnen ist hier noch die bei *Clarac* pl. 628, nr. 1425 B abgebildete Figur. Sie ist dort als „Vénus ou Nymphe endormie" bezeichnet, und in der That sehen wir jetzt auch eine durchaus weibliche Figur vor uns. Dafs es sich dennoch ursprünglich um einen Hermaphroditen handelte, folgt aus den Angaben von *Michaelis, Arch. Zeitg.* 1874, p. 23, nr. 25, wonach das männliche Glied später weggemeifselt worden ist. Der Typus ist ein anderer als in den oben genannten Figuren. Der Hermaphrodit liegt auf dem Rücken, der Oberkörper ist erhöht, der Kopf zurückgesunken. Die Beine sind vom Gewand bedeckt. Auch die liegende Figur *Clarac* 750, nr. 1829 B, dort als Quellnymphe bezeichnet, ist nach *Michaelis, Arch. Zeitg.* 1862, *Anzeiger* S. 340 und *Anc. marbles in Great Brit.* p. 439, nr. 12 vielmehr ein Hermaphrodit. *Michaelis* lobt die Arbeit dieser Figur.

Als Anhang und Abschlufs dieses Teiles möge hier noch die Besprechung eines pompejanischen Gemäldes folgen, das sich in keinen gröfseren Zusammenhang einreihen läfst. Dasselbe ist oft abgebildet: *Arch. Zeitg.* 1843, Taf. 5, *Zahn, Pomp.* 2, 13, eine farbige Abbildung bei *R. Rochette, peint. de Pomp.* Taf. 10. Vgl. *Helbig, Camp. Wandgem.* nr. 1369. Dargestellt ist die Schmückung des Hermaphroditen. Derselbe sitzt im Profil nach rechts, fast nackt, nur ein schmales Gewandstück umgiebt den aufgestützten rechten Arm und liegt in schmaler Masse auf den Schenkeln auf. Er trägt Sandalen, Arm- und Fufsspangen. Die linke Hand greift mit zierlicher Gebärde in die langen Ringellocken. Ein hinter dem Hermaphroditen stehendes Mädchen legt ihm eine zierliche Kette um die Brust, ein zweites, rechts stehend, nimmt aus einem Schmuckkästchen eine Perlenschnur. Eigentümlich ist die links stehende Figur gestaltet. Sie trägt einen kurzen

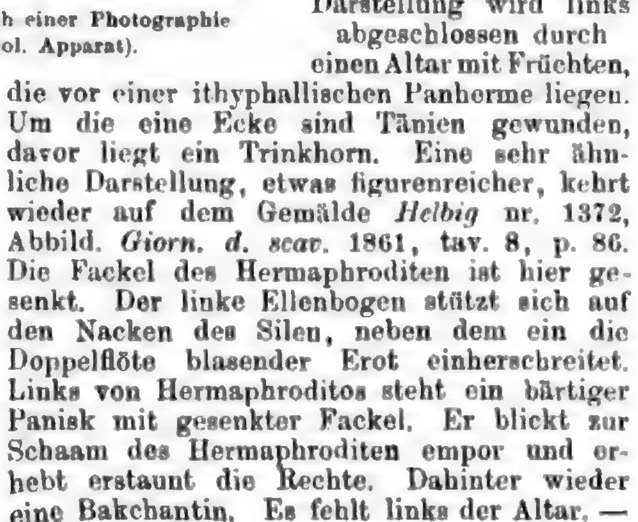
Backenbart, dazu aber langes weibliches Haar. Auch das Kopftuch ist eine weibliche Tracht. Ein langes, zweimal gegürtes Ärmelgewand wallt bis auf die Füfse herab, die mit Schuhen bekleidet sind. Die Figur hält mit der rechten Hand dem Hermaphroditen einen Spiegel vor, in welchem sich das Gesicht desselben wiederspiegelt. Die eben beschriebene Figur hat offenbar eine ähnliche Bedeutung wie der Hermaphrodit selbst, die mannweibliche Natur ist unverkennbar, man glaubt sogar unter den Falten des Chitons die weibliche Brust zu erkennen. Auch *Helbig* in seiner Beschreibung sucht die Deutung in dieser Richtung: „Die Figur, welche dem Hermaphroditen den Spiegel vorhält, wird für eines jener den orientalischen Religionen eigentümlichen Zwitterwesen zu erklären sein, welche eine verwandte Idee verkörpern, wie der Hermaphrodit selbst. Jedoch fällt es bei der Mannigfaltigkeit derartiger Gestalten schwer, der in Rede stehenden Figur einen bestimmten Namen zu geben" (vgl. auch *Untersuch. über die campan. Wandmal.* S. 179).



Pompejan. Gemälde, unediert (nicht b. Helbig), nach einer Photographie im Besitze der Berliner Universität (archäol. Apparat).

C. Hermaphroditos in Gruppen. Dionysischer Hermaphroditos.

Wir haben die Darstellungen, in denen Hermaphroditos als einzelne Figur, als Verkörperung einer bestimmten Idee erscheint, in Obigem erschöpft. Eine zahlreiche Menge von Kunstwerken zeigt den Hermaphroditos als Mitglied des bakchischen Thiasos. Wir haben oben gesehen, dafs in der Litteratur nicht selten Hermaphroditos mit Dionysos identificiert wird (die Stellen s. ob. Sp. 2317 f.). Eine Illustration dazu liefern einige Kunstwerke. Wir publicieren nebenstehend nach einer Photographie ein pompejanisches Wandbild, das bisher unpubliciert und auch bei *Helbig* nicht erwähnt ist. Hermaphroditos steht im Innern eines Heiligtums vor einem Pfeiler, fast ganz nackt, nur ein kurzes Gewand liegt auf beiden Unterarmen und hängt hinter dem Rücken herab, für den nackten Körper eine wirksame Folie bildend. Der linke Ellenbogen ist aufgestützt zu denken, doch fehlt der stützende Pfeiler (das untere Ende desselben scheint in dem sonst unerklärbaren oblongen Stück zwischen den Beinen des Hermaphroditos und Silen erhalten zu sein). Die herabhängende Linke fafst einen Kantharos an einem Henkel, die Rechte hält eine brennende Fackel hoch. Die Brust schmückt ein eigentümlich gestaltetes Band. Rechts von ihm steht (oder schreitet?) der bärtige Silen, leierspielend, die zottigen Beine zum gröfsten Teil von einem Gewandschurz bedeckt. Links im Hintergrunde wird Kopf und Oberkörper einer Bakchantin sichtbar, welche in der linken Hand ein Tympanon hält. Ihr Kopf ist nach vorn, dem Beschauer zugewendet. Die Darstellung wird links abgeschlossen durch einen Altar mit Früchten, die vor einer ithyphallischen Panherme liegen. Um die eine Ecke sind Tänien gewunden, davor liegt ein Trinkhorn. Eine sehr ähnliche Darstellung, etwas figurenreicher, kehrt wieder auf dem Gemälde *Helbig* nr. 1372, Abbild. *Giorn. d. scav.* 1861, tav. 8, p. 86. Die Fackel des Hermaphroditen ist hier gesenkt. Der linke Ellenbogen stützt sich auf den Nacken des Silen, neben dem ein die Doppelflöte blasender Erot einherschreitet. Links von Hermaphroditos steht ein bärtiger Panisk mit gesenkter Fackel. Er blickt zur Schaam des Hermaphroditen empor und erhebt erstaunt die Rechte. Dahinter wieder eine Bakchantin. Es fehlt links der Altar. —



In beiden Bildern ist offenbar ein dionysisches Opfer dargestellt. Hauptfigur der dargestellten Scene ist Hermaphroditos. Man mufs annehmen, dafs ihm das Opfer gilt, dafs er also, gewissermafsen identisch mit Dionysos, dieselben Opfer wie dieser empfängt. Unklarer ist die Darstellung des zweiten Bildes. Es schwebte dem Maler desselben gewifs dieselbe Scene wie die eben geschilderte vor, doch verstand er sie nicht mehr und änderte sie in seinem Sinne um. So liefs er zunächst den Altar weg und damit die deutlichste Anspielung auf die Opferscene. Dafür nahm er aus ihm geläufigen anderen Hermaphroditendarstellungen ein beliebiges Motiv auf, das dem Sinne nach gar nicht in diesen Zusammenhang pafst: es ist der Panisk, der, zur Schaam des Hermaphroditen emporblickend, vor der Zwitternatur desselben erschreckt zurückfährt. Wir werden diesem Motiv später noch begegnen. Dieselbe Scene, auf die beiden Hauptfiguren beschränkt, begegnet auf dem Bilde *Helbig* nr. 1371 aus der Casa di Meleagro. Einen ähnlichen Vorgang scheint endlich das Bild *Helbig* nr. 1373 zu schildern, wenn anders die jugendlich zarte Gestalt mit der Fackel in der Rechten von *Helbig* richtig als Hermaphrodit gedeutet ist. *Helbig* selbst läfst die Sache noch zweifelhaft, *Schulz, Ann. dell' Inst.* 1838, p. 174 giebt nur an: *„vedesi un giovane con una patera nella mano, che si avvicina ad un idolo di Bacco barbato.“* Ein Opfer an Hermaphroditos ist wohl auch auf dem Sarkophag *Monum. d. Inst.* 3 Taf. 18, 1 in der Mittelscene dargestellt. Die Figur hinter dem Altar mit fast gänzlich entblöfstem Oberkörper zeigt in Formen, Haltung und Gewandung einen entschieden männlichen Charakter und ist bisher stets männlich gedeutet worden. Erst *Duhn* (*Matz-Duhn, Ant. Bildw.* 2 nr. 2347) hat die weiblichen Brüste der Figur erkannt, und die Neuzeichnung des Stückes für das corpus sarcophagorum, die ich durch die Güte des Herrn Prof. Robert einsehen konnte, läfst über dieses Detail keinen Zweifel bestehen. Dies in Verbindung mit dem sonst durchaus männlichen Habitus der Figur macht die Deutung auf Hermaphroditos wahrscheinlich. Freilich fehlt hier die Identifikation mit Dionysos wie auf den Gemälden. Diese ist dagegen unverkennbar in der kleinen Marmorgruppe der Sammlung Cook in Richmond (*Michaelis, anc. marbl. in Great Brit.* S. 624 nr. 6), die deshalb hier erwähnt werden mufs. Die Stellung des Hermaphroditos, der den rechten Arm auf den Kopf legend sich mit dem linken Arm auf die Schulter eines kleinen kahlköpfigen Papposilen lehnt, ist direkt von den Dionysosfiguren entlehnt. *Michaelis* bezeichnet daher auch die Gruppe als *„Dionysos and Silenos“*. Nach einer mir gütigst mitgeteilten Notiz des Herrn Professor Furtwängler ist jedoch an der hermaphroditischen Natur der jugendlichen Figur nicht zu zweifeln.

Ungleich häufiger sind die Darstellungen, welche den Hermaphroditen im Gefolge des Dionysos erscheinen lassen, im Schwarm der Nymphen, Bakchantinnen, Satyrn u. s. w. als diesen gleichstehendes Wesen. Ich nenne zuerst die beiden Reliefs *Ann. dell' Inst.* 1882, tav. d'agg. V und W, die gewifs aus einem gröfseren Zusammenhang herausgenommen sind. Das auf V publicierte Relief beschreiben *Heydemann, ant. Marmorbildw. in Athen* nr. 626 und *v. Sybel, Sculpt. zu Athen* nr. 5038, beide ohne die Zwitternatur der dargestellten Figur zu erwähnen. Das Relief W ist bei *Matz-Duhn, ant. Bildw.* Bd. 3, nr. 3688 beschrieben und als Hermaphrodit bezeichnet. Auf beiden erscheint Hermaphroditos mit fast nacktem Körper, nur ein schmales Tuch schlingt sich um Brust und Arm, der linke erhobene Arm hält einen mit flatternden Binden geschmückten Thyrsos. Der Hermaphrodit bewegt sich im Tanzschritt nach rechts, indem er den Kopf mit gesenktem Blick rückwärts wendet. Auf W wird er von einem Eroten begleitet. Die Bildwerke sind in archaistischem Stil gehalten, der hier willkürlich und aus uns unbekannten Gründen auf ein Wesen übertragen ist, das in der Zeit, die es durch seine künstlerische Erscheinung andeuten will, noch kaum bekannt war.

Am beliebtesten von diesen bakchisch-hermaphroditischen Darstellungen sind Gruppierungen des Hermaphroditen mit einem Satyr, entweder im neckischen Spiel oder in obscönem Verkehr mit einander, der sich bis zum drastisch-sinnlichen Symplegma steigert. Nicht selten ist der unter einem Baum schlafende Hermaphrodit, zu dem Pan heranschleicht, um sein Gewand zu lüften. So auf der Berliner Paste *Tölken* cl. 3, nr. 462. Pan trägt hier auf der linken Schulter einen Ziegenbock. Dieselbe Darstellung scheint auf dem Cameo bei *Tassie-Raspe* 1, nr. 2519 vorzuliegen. Der Stein wird jedoch von *Böttiger, Amalth.* 1, 359 ob seiner Echtheit angezweifelt. Etwas verändert ist die Darstellung auf dem Stein bei *Guattani, Mon. ined.* 1785, Taf. 1 = *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2, Taf. 56, nr. 715. Die Stellung des Hermaphroditen ist dem vorigen entsprechend. Der rechte über den Kopf gelegte Arm, der dicht an den Baum heranreicht, trägt hier ein Armband. Dies hat die früheren Ausleger (vgl. Text zu *Müller-Wieseler* a. a. O., auch *Müller, Handb. d. Arch.* § 392, 2) zu der Erklärung veranlafst, der Hermaphrodit sei an den Baum gebunden. Pan, welcher das Gewand lüftet, ist über den sich darbietenden Anblick erstaunt und wirft mit verzückter Gebärde den Kopf in den Nacken. Die Darstellung ist erweitert durch einen rechts knieenden kleinen Satyr, der die linke Hand aufstützt und mit der rechten, wie es scheint, ebenfalls das Gewand des Hermaphroditen lüftet. Dieselbe Gruppe kehrt sodann in gröfseren Kompositionen auf Sarkophagen wieder, ohne jedoch einen integrierenden Bestandteil im Zusammenhang der Komposition zu bilden. In gröfserem Zusammenhang findet sich der Typus auf der Marmorschale in Villa Albani *Zoega, bassiril.* 2, 72, die mit lauter bakchischen Scenen geschmückt ist. Der schlafende Hermaphrodit ist wie auf den Gemmen dargestellt. Ein jugendlicher knieender Satyr lüftet das Gewand und blickt erstaunt auf das Glied des Hermaphroditen, indem er die linke

Hand mit ausdrucksvoller Gebärde erhebt. Im Hintergrunde zwei weitere Satyrn, die ebenfalls die Blicke auf das Glied des Hermaphroditen richten. Variiert ist die Gruppe auf dem Sarkophag *Zoega* 2, 77. Die Stellung des Hermaphroditen entspricht hier genau der borghesischen und den verwandten Statuen. Hinter ihm steht eine jugendliche männliche Figur, die aus einem Horn Schlaf auf das Haupt des Hermaphroditen träufelt (vgl. darüber *Winnefeld, Hypnos* S. 19). Von rechts schleicht Pan mit verzückter Gebärde heran, er wird aber von dem jugendlichen Schlafspender abgewehrt. Es ist dies eine aus vorhandenen Typen frei zusammenkomponierte Gruppe. Derselbe Vorgang ist dargestellt auf dem pompejanischen Wandgemälde *Helbig* nr. 1370. Auch hier ist Pan über den Anblick der Zwitternatur des Hermaphroditen erschrocken. Die Erfindung des Motivs werden wir vielleicht wieder im Gebiet der Malerei zu suchen haben.

Ein durchaus plastisches Motiv dagegen und hauptsächlich in plastischen Denkmälern erhalten ist das erotische Symplegma des Hermaphroditen mit einem Satyr. Gewöhnlich pflegt der Vorgang so dargestellt zu werden, daſs der Satyr sich des Hermaphroditen zum sinnlichen Genuſs bemächtigt hat, der sich nun aus seinen Armen zu befreien sucht. Am bekanntesten ist die Gruppe, welche in zwei Exemplaren in Dresden erhalten ist (*Becker, Augusteum* 2, 95 und 96, *Clarac* pl. 672, nr. 1735 und pl. 722, nr. 1733 u. ö., vgl. *Hettner, Bildw. der kgl. Antikensammlung zu Dresden* nr. 209 u. 210, letztere Nr. als „Satyr und Nymphe" bezeichnet). Der Satyr sitzt auf einem niedrigen Steinsitz, über den ein Gewand gebreitet ist. Er hat einen Hermaphroditen gepackt, der sich seiner Zudringlichkeiten heftig zu erwehren sucht. Er faſst den Satyr mit der rechten Hand voll ins Gesicht und stöſst ihn so rücklings von seinem Sitz herunter. Die linke Hand faſst das schon in der Luft schwebende Bein des Satyrs und unterstützt so die Bestrebungen der rechten. Die Gruppe ist frisch und lebendig komponiert, wirkt aber durch ihre grob sinnliche Auffassung abstoſsend. Sie ist noch in mehreren Wiederholungen erhalten. Eine in Ince Blundell Hall ist abgebildet bei *Clarac* 672, 1735 A, vgl. *Michaelis, anc. marbles in Great Brit.* p. 345, nr. 30. Sie ist kleiner als die beiden vorigen und wie diese stark ergänzt. An der vorderen Schmalseite findet sich die feine, „wie mit dem Messer eingeritzte" (*Mich.*) Inschrift *Βούπαλος ἐποίει*, doch ist die Echtheit der Basis nach *Michaelis* verdächtig (vgl. auch *Arch. Zeitg.* 1874, S. 23). Eine weitere Replik erwähnt *Lipsius, Beschreib. der Antikengall. in Dresden* S. 312: „Eine ähnliche Gruppe, aber von kleineren Formen, ist vor einiger Zeit in Rom gefunden worden, wo sie jetzt die Sammlung des Grafen Fede ziert." *Michaelis, Arch. Zeitg.* 1874, S. 24 erwähnt die Gruppe ebenfalls und unterscheidet sie ganz ausdrücklich von der in Ince Blundell Hall befindlichen, mit der man sie sonst geneigt sein könnte zu identificieren. Von einer fünften Replik ist im Brit. Mus. nur die Figur des zurücksinkenden Satyrs erhalten, dessen erhobene rechte Hand irrtümlich mit einer Schaale restauriert ist. Die linke vor das Gesicht gepreſste Hand gehörte ursprünglich zur Figur des Hermaphroditen. Abbild. *Anc. marbles in Brit. Mus.* 11, 39, *Clarac* 730 A, nr. 1755 A. Die richtige Deutung der Figur ist schon von *Müller* bei *Böttiger, Arch. und Kunst* 1, 168 aufgestellt, vgl. *Stephani, Compte rend.* 1867, p. 10, Anm. 6[d]. Zwei weitere kleinere Repliken sind erwähnt bei *Matz-Duhn, ant. Bildw. in Rom* 1, nr. 448 und 449. Die erstere, welche sich „in nichts von den gröſseren Vorbildern unterschieden zu haben scheint", ist stark ergänzt, von der zweiten ist gar nur das Sitzstück des Satyrs von den Oberschenkeln bis zum Nabel erhalten. Eine kleine Bronzegruppe desselben Gegenstandes in der gräfl. Nostizschen Sammlung in Prag erwähnt *Hase* bei *Böttiger, Archäol. u. Kunst* S. 173, ein pompejanisches Bild *Stephani, compte rend.* 1867, p. 10 Anm. mit dem Citat *Roux, Herc. et Pomp.* T. 8, pl. 17, *Famin, peint. érot.* pl. 27. Die vielfachen Wiederholungen haben dazu geführt, auch für diese Gruppe nach einem berühmten Vorbild zu suchen. So denkt *Overbeck, Plast.* 2[3], 82 vermutungsweise an das symplegma nobile des jüngeren Kephisodot in Pergamon (*Plin. n. h.* 36, 24), dem man einen erotisch-sinnlichen Charakter mit Recht zuerkennt, ohne dieser Vermutung mehr als das Recht einer Möglichkeit zuzusprechen. Bestimmter versucht *Stephani, compte rend.* 1867, p. 10 unsere Gruppe auf das symplegma des Heliodor (*Plin. n. h.* 36, 35) zurückzuführen, welches in Rom bei der Porticus der Octavia stand. Beide Annahmen sind wenig wahrscheinlich und entbehren sicherlich jedes thatsächlichen Anhalts. Etwas variiert geben denselben Vorgang einige andere Gruppen wieder. *Gall. di Fir.* ser. 4, tav. 61 = *Clarac* 670, nr. 1550 sitzt der Hermaphrodit auf einem Felsen, den Unterkörper mit dem Gewand bedeckt. Von rechts dringt Pan auf ihn ein, den er mit der linken Hand von sich abzuwehren sucht. Das Fragment einer entsprechenden Gruppe erwähnt *Dütschke, ant. Bildw. in Oberital.* 5, nr. 233. In beiden Gruppen ist Pan an die Stelle des Satyrs getreten. Ebenso wird die Gruppe bei *Hirt, Bilderb.* Taf. 20, 8 = *Clarac* 725, nr. 1739 zu deuten sein. Sie ist zwar als Pan und Nymphe bezeichnet, doch erwähnt *Hirt* a. a. O. S. 162 eine Replik in der Villa Aldobrandini, wo das mehr von den Hüften gezogene Gewand einen Hermaphroditen verrate, so daſs wir von hier auf die abgebildete Gruppe zurückschlieſsen können. Wieder etwas verändert ist die Darstellung auf der Gemme *Cades, Imp. gemm.* 15 C, nr. 11. Sie ist erweitert durch einen Eros, welcher den Hermaphroditen aus der Gewalt des Satyrs zu befreien strebt. Ähnlich ist das pompejanische Bild *Pitt. di Ercol.* 1, tav. 16, p. 91. Der Hermaphrodit strebt zwar auch hier von dem Satyr weg, doch sind seine Anstrengungen nicht sehr energisch, und wie unwillkürlich scheint er sich dem Verlangen des Satyrs fügen zu wollen. Bei *Helbig* ist

dieses Bild unter den Hermaphroditendarstellungen nicht erwähnt. Sollte in der Reproduktion ein Irrtum vorliegen und vielleicht nur eine Nymphe gemeint sein? Die durchaus weiblichen Körperformen der in Rede stehenden Figur, in denen nichts an die Zwitternatur erinnert, scheinen darauf hinzuweisen.

Ein anderes Symplegma, ebenfalls in mehreren Repliken erhalten, ist so aufgefafst, dafs der Hermaphrodit den Satyr an sich lockt und ihn reizt, während dieser sich von ihm loszumachen strebt. So fasse ich den Sinn der Berliner Gruppe auf (*Verzeichn. der ant. Sculpt.* nr. 195, Abbild. *Clarac* 671, nr. 1736). Der Hermaphrodit sitzt auf einem Felsstück, an dessen Fufs allerlei bakchisches Gerät, pedum, syrinx, Krotalen etc. liegt. Er sucht mit beiden Händen einen Satyr zu sich heranzuziehen, dessen linkes Bein er schon mit dem seinigen umschlungen hat. Namentlich die letztere Bewegung deutet mit Entschiedenheit darauf hin, dafs der Hermaphrodit hier der Angreifer ist. So ist denn auch bei *Müller, Handb.* § 385, 4 die Gruppe mit Recht in diesem Sinne gedeutet. Über zwei andere statuarische Repliken dieser Gruppe vgl. *Museo Torlonia* Taf. 38 nr. 151 u. Taf. 40 nr. 157. *Arch. Ztg.* 1879, 72 nr. 149 u. 155 (s. auch *Gerhard* im *Bull. d. i.* 1830, 76). Der Vorgang ist noch deutlicher in den kleinen Repliken der Gruppe, die meines Wissens bisher noch nicht als solche erkannt sind. Ich erwähne zuerst einen antiken Glascameo im herzogl. Museum zu Braunschweig (nr. 337, vgl. nebenst. Abbildung). Hier sitzt der Herm-



Glascameo in Braunschweig (nach einer Zeichnung).

aphrodit auf einem Ruhebett, das mit einem Panther- oder Löwenfell überdeckt ist. Es ist mit aller Deutlichkeit zum Ausdruck gebracht, wie er den Satyr mit beiden Händen energisch zu sich heranzieht, der mit der rechten Hand nach seinem Hinterkopf greift, um sich von der Hand des Hermaphroditen, die ihn am Haar gepackt hat, loszumachen. Der Kopf ist weit nach rechts dem Hermaphroditen zugeneigt, dem Druck der Hand desselben nachgebend. Die Gruppe schliefst sich so viel feiner zusammen als in dem Berliner Exemplar und steht dem Original gewifs näher als letzteres. Eine andere Replik erkenne ich in dem Innenbild einer schwarzfigurigen sogen. Calener Schale bei *Benndorf, griech. u. sicil. Vasenbild.* Taf. 57. Auch hier ruht der Hermaphrodit auf einem Ruhebett. Das männliche Glied, auf der Abbildung kaum zu erkennen, ist wie auf dem Braunschweiger Cameo ithyphallisch. Die Darstellung stimmt auch sonst fast genau mit jenem überein, nur ist der Kopf des Satyrs hier nicht dem Hermaphroditen zugeneigt, sondern aufgerichtet, wie in der Berliner Gruppe. Die Darstellung des Schalenbildes wird links abgeschlossen durch ein auf einem Postament stehendes langbekleidetes weibliches Idol. Das Schalenbild ist schlecht erhalten, so dafs man die satyreske Natur der männlichen Figur nicht mehr erkennt. Dasselbe ist auf dem Braunschweiger Exemplar der Fall. *Benndorf* hat den dargestellten Vorgang nicht richtig erkannt. Er selbst nennt im Text zwei weitere Repliken der von ihm publizierten Schaale, die eine in der Sammlung *Piot*, eine zweite im Münchener Antiquarium, so dafs wir auch hier wieder eine ganze Reihe antiker Wiederholungen desselben Originals auf verschiedenen Denkmälergattungen finden. Auch das pompejanische Bild *Helbig* nr. 1371[b] ist in ähnlichem Sinne aufzufassen.

D. Andere Gottheiten in hermaphroditischer Form.

a) Priapos.

Es ist oben (Sp. 2317) erwähnt worden, dafs in der Litteratur Priapos zuweilen Hermaphrodit genannt wird. Bei einer Gottheit, welche, wie Priapos, die üppigste Fruchtbarkeit personificiert, ist eine derartige Identifikation durchaus am Platze. So sehen wir auch in Kunstwerken Priapos zuweilen hermaphroditisch dargestellt, oder die typische Gebärde des Priapos, mit beiden Händen das Gewand emporzuheben, dafs das Glied sichtbar wird, ist auf die Darstellung des Hermaphroditos übertragen, so dafs man oft nicht weifs, welcher Teil der gebende, welcher der empfangende ist. Es wurde oben schon die Herme in Stockholm erwähnt, welche das Motiv der Priaposstatuen nachahmt. Von Statuen in diesem Schema sind zu nennen die in Villa Mattei, *Matz-Duhn, ant. Bildw. in Rom* 1, 843, wo das ursprüngliche Motiv durch nachträgliche Restauration verwischt ist. Bei dem Torso in Villa Borghese *Matz-Duhn* a. a. O. nr. 844 kann man zweifeln, ob ursprünglich Priapos selbst oder Hermaphrodit gemeint war. Den hermaphroditischen Priapos sehen wir endlich zweifellos dargestellt auf einem kleinen Denkmal des Berl. Mus. nr. 17. Neben einer Felsengrotte steht eine Statuette der Aphrodite. Auf dem Felsen sind die Füfse eines Kindes, also des kleinen Eros erhalten. In der Grotte darunter steht der hermaphroditische Priapos, jugendlich, das Gewand hebend, so dafs der Ithyphallus sichtbar wird. Der gegürtete Chiton läfst deutlich die weibliche Form der Brust erkennen, auch die Frisur ist weiblich, mit Haarschleife über der Stirn.

b) Eros.

Die hermaphroditische Bildung des Eros begegnet uns vielfach in Terracottafiguren.

Es liegt hier gewifs keine symbolische Idee zu Grunde, sondern einfach das rein künstlerische Bestreben, den Körper des göttlichen Knaben in möglichster Zartheit zu bilden. Schon auf den späteren rotfigurigen attischen Vasen artet dies Bestreben so weit aus, dafs man Eros direkt mit weiblichen Zuthaten ausstattet, dem langen, zierlich frisierten Haar, reichem Schmuck u. s. w., ein Schicksal, das er übrigens mit anderen vorzugsweise in zarter Jugendlichkeit dargestellten Personen, z. B. Ganymed teilt. Der Gedanke einer wirklichen Zwitternatur liegt diesen Darstellungen sicherlich fern, und man mufs sich deshalb hüten, von hermaphroditischen Eroten auf Vasen zu sprechen. Als aber die künstlerische Figur des Hermaphroditen allgemein bekannt geworden war, also in hellenistischer Zeit, da ging man dazu über, die weibliche Zartheit des Eroskörpers zur direkten Zwitternatur umzubilden (vgl. *Furtwängler, Samml. Sabouroff* 2, S. 19). So sind die schwebenden Eroten entstanden zu denken, die uns in nicht seltenen Exemplaren erhalten sind, namentlich unter den Terracotten aus Myrina. Abgebildet sind solche Terracotten z. B. *Bullet. de corresp. hellén.* 7, pl. 17. Der Körper des Eroten ist fast ganz nackt. Ein schmales Gewandstück ist wulstartig um den Bauch geschlungen. Die Brust ist deutlich weiblich charakterisiert. Ein jedenfalls ähnliches Exemplar, tanzend, erwähnt *Furtwängler, Samml. Sabour.* 2, S. 19, Anm. 5 im *Louvre* nr. 60. Sehr abweichend ist das schöne Figürchen *Bullet. de corresp. hellén.* 6, pl. 15. Der Erot ist mit einem kurzen gegürteten Chiton bekleidet, der von der rechten Hand zurückgeschlagen wird, so dafs das männliche Glied sichtbar wird. Die Brustbildung ist jedoch selbst durch das Gewand hindurch als entschieden weiblich zu erkennen. Ein Stück des Gewandes ist über den Kopf gezogen. Die Hüftenbildung und die üppigen nackten Oberschenkel deuten ebenfalls auf die weibliche Natur. Alle bisher genannten Stücke stammen aus Myrina. Dafs trotzdem diese Bildung nicht dort lokal beschränkt war, zeigt ein entsprechendes Figürchen aus Kentoripa im Brit. Mus., abgeb. bei *Kekulé, die ant. Terrac.* II *Sicil.* Taf. 47, nr. 2. Auch hier ist die ganze Körperbildung ins Weibliche gezogen.

Von besonderen Bildungen erwähne ich zum Schlufs noch: Das Relief Colonna, abgeb. *Gerhard, ant. Bildw.* 42, 1 u. 5., beschrieben bei *Matz-Duhn, ant. Bildw. in Rom* 3, nr. 3576. Der stehende Hermaphrodit, mit einem in unruhigen Falten flatternden Mantel bekleidet, hält auf dem Arm einen Eros, der eine bärtige Dionysosherme bekränzt. Eine Gruppe der sitzenden Aphrodite, welche sich mit der rechten Schulter auf einen kleinen nackten Hermaphroditen stützt, ist abgeb. *Gerhard, ges. akad. Abh.* Taf. 58, nr. 5. Auf einem bakchischen Sarkophag, erwähnt von *Matz-Duhn, ant. Bildw.* 2, nr. 2296, ist unter den Thiasoten ein Hermaphrodit, der einen Kentauren umarmt. Auf dem Relief im Capitol. Museum (abgeb. *Mus. Capit.* 4, 38), angeblich Muse und Hermaphroditen darstellend, ist die Benennung der letzteren Figur zweifelhaft, da die hermaphroditische Bildung im Körper gar nicht zum Ausdruck kommt. Die weibliche Brust ist z. B. gar nicht angedeutet. Die Benennung scheint nur an die Frisur anzuknüpfen, die aber nicht notwendig weiblich sein mufs. Vgl. *Friederichs-Wolters* nr. 1880. In Zante sah *Furtwängler* eine Statue des H. von guter Arbeit im typischen Kostüm des Attis.

[P. Herrmann.]

Hermares s. Hermathene.

Hermathene (*Ἑρμαθήνη*), sowie Hermares (*Ἑρμάρης*), Hermerakles (*Ἑρμηρακλῆς*), Hermeros (*Ἑρμέρως*) sind Hermen mit dem Kopfe dieser Gottheiten, wobei aber auch der Kopf des Hermes mit dem der andern Gottheit vereinigt sein konnte. So bei den Hermathenen Ciceros (*ad Att.* 1, 1, 5. 1, 4, 3) und der im Capitol (*Arditi Mem. d. Ac. Ercol.* 1 p. 1) und bei den Hermeraklen (*Cic. Att.* 1, 10, 3. *Aristides* 1 p. 35 *Jebb. Mus. Pio-Clem.* 6, 13, 2, Münze der gens Rubria bei *Morelli* nr. 8. *Müller, Handb. d. Arch.* § 345, 2. Vgl. *Overbeck, Pompeji* p. 97 (Fig. 61). 281. 475. 491). *Babelon, Descr. d. monnaies de la republ.* 2, 408. [Stoll.]

Hermeias s. Hermes.

Hermerakles s. Hermathene u. Sp. 2358, 36 ff.

Hermeros s. Hermathene.

Hermes (*Ἑρμῆς*; hinsichtlich der übrigen Formen dieses Namens und dessen Bedeutung s. unten Sp. 2386).

I. Kultstätten und Lokalsagen des Hermes.

In der Peloponnes gilt **Arkadien** von jeher als die eigentliche Heimat des Hermeskultus und -mythus; vgl. im allgemeinen *Hy. in Merc.* 2: *Κυλλήνης μεδέοντα καὶ Ἀρκαδίης πολυμήλου.* *Pind. Ol.* 6, 80: *Ἀρκαδίαν τ' εὐάνορα τιμᾷ.* *Paus.* 8, 48, 6 gedenkt der vielen Hermen, *ἀγάλματα τετράγωνα*, in Arkadien. Eine Rolle spielt H. in den Sagen von Arkas (s. d.), Euandros (s. d.), Pan (s. d.), von Kallisto (*Schol. Theocr.* 1, 121), Lykaon (Sohn des Hermes nach *Schol. Theocr.* 1, 122) u. s. w. und führt selbst den Beinamen Arkas; vgl. oben Sp. 553 f. Arkadische *Ἕρμαια* erwähnt *Polem.* b. *Schol. Pind. Ol.* 7, 153. Vgl. *Pind. Ol.* 6, 77 u. *Schol.* 129. Im einzelnen sind folgende Kultstätten in Arkadien hervorzuheben:

a) Kyllene. *Paus.* 8, 17, 1: *Ἑρμοῦ Κυλληνίου κατερριμμένος ναός ἐστιν ἐπὶ κορυφῆς τοῦ ὄρους . . . τῷ δὲ Ἑρμῇ τῷ Κυλληνίῳ . . . θύου . . . πεποιημένον τὸ ἄγαλμά ἐστιν, ὀκτὼ δὲ εἶναι ποδῶν μάλιστα αὐτὸ εἰκάζομεν* (vgl. *Schol. Ar. ran.* 1266). Dieser Tempel galt entweder für eine Stiftung des Kyllen, Sohnes des Elatos (*Paus.* 8, 17, 1) oder des Lykaon (*Hyg. f.* 225). Nach *Artemidor* 1, 43, 6 (*Hercher*) war das kyllenische Tempelbild ein *αἰδοῖον δεδημιουργημένον* (*λόγῳ τινὶ φυσικῷ*) (vgl. *Lukian, Iupp. trag.* 42 *Κυλλήνιοι* [*θύουσι*] *Φάλητι.* *Philostr. v. Apoll. Ty.* 6, 20 p. 120 *K.* *Hippol. ref. haer.* 5, 7 p. 144: *αἰδοῖον ἀνθρώπου ἀπὸ τῶν κάτω ἐπὶ τὰ ἄνω ὁρμὴν ἔχον*), wenn nicht vielmehr die angeführten Stellen auf das unten zu besprechende Kultbild im elischen Kyllene zu be-

ziehen sind. An den Berg Kyllene knüpfte sich die bekannte, namentlich im homerischen Hymnus auf Hermes behandelte Geburtssage (s. Maia), die schon dem Verfasser von Odyssee ω bekannt gewesen sein mufs, da er den Hermes v. 1 *Κυλλήνιος* nennt (vergl. *Simonid.* b. *Tzetz. z. Lykophr.* 219: *αὔτη γὰρ Κυλλήνης ἐν ὄρεσι θοὸν τέχ' Ἑρμῆν*). In einer Grotte des an Höhlen reichen Gebirges (*Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 182), die wahrscheinlich als eine sogenannte Windhöhle anzusehen ist (*Cornelius, Meteorol.* 232. *Roscher, Nektar und Ambrosia* 2, 2; s. unten Sp. 2367) sollte der Gott geboren sein (*hy. in Merc.* 6: *ἄντρον παλίσκιον*; vgl. 24; 146: *δοχμωθεὶς μεγάροιο διὰ κλήιθρον ἔδυνεν, | αὔρῃ ὀπωρινῇ ἐναλίγκιος, ἠύτ' ὀμίχλη*). Auf dem Gebirge wuchs das *μῶλυ*, eine Lauchart, welche Hermes dem Odysseus gab, um ihn vor der Zauberei der Kirke zu schützen (*Theophr. h. pl.* 9, 15, 7). Nach *Philosteph. fr.* 9 (*Müller*) verdankte Hermes seine Erziehung (den Nymphen?) Kyllene und Helike (= Kallisto; vgl. jedoch *Schol. Theocr.* 1, 121). An das *τέμενος Κυλληνίου* knüpft der homer. *Hy. in Pan.* v. 30 ff. auch die Liebschaft des Gottes mit der Tochter des Dryops, woraus Pan entsprang (*ἔνθ' ὅγε καὶ θεὸς ὢν ψαφαρότριχα μῆλ' ἐνόμευεν ‖ ἀνδρὶ πάρα θνητῷ· λάθε γὰρ πόθος ὑγρὸς ἐπελθὼν ‖ νύμφῃ ἐϋπλοκάμῳ Δρύοπος φιλότητι μιγῆναι*). Von einem in der Nähe von Kyllene (*ὑπὸ Κυλλάνας ὄροις*) gefeierten Hermesfeste mit Agonen (vgl. unten Pheneos, Stymphalos und Pellene) redet *Pindar Ol.* 6, 77 ff.; vgl. *Schol.* zu v. 129.

b) Chelydorea. An diesen Berg, nicht weit von Kyllene, knüpfte sich die Sage von der Erfindung der Schildkrötenlyra; vgl. *Paus.* 8, 17, 5. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 183.

c) Pheneos: *Paus.* 8, 14, 10: *θεῶν δὲ τιμῶσιν Ἑρμῆν Φενεᾶται μάλιστα* (vgl. *Cic. n. d.* 3, 56) *καὶ ἀγῶνα ἄγουσιν Ἕρμαια καὶ ναός ἐστιν Ἑρμοῦ σφίσι καὶ ἄγαλμα λίθου. τοῦτο ἐποίησεν ἀνὴρ Ἀθηναῖος, Εὔχειρ Εὐβουλίδου.* Vgl. die Münzen von Pheneos b. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 205 ff. *Imhoof a. Gardner, Num. Comm. on Pausanias* (*Journ. of hell. stud.* 1886) S. 97. *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Peloponn.* 193 ff. und oben unter Arkas. Zu Pheneos befand sich in der Nähe des Hermestempels das Grab des Myrtilos, eines Sohnes des Hermes (*Paus.* 5, 27, 8. *Schol. Ap. Rh.* 1, 752. *Dio Chrys.* 32 p. 386 *M.* (690 *R.*). Der H. *κριοφόρος* des Onatas zu Olympia (*τὸν κριὸν φέρων ὑπὸ τῇ μασχάλῃ καὶ ἐπικείμενος τῇ κεφαλῇ κυνῆν καὶ χιτῶνά τε καὶ χλαμύδα ἐνδεδυκώς*) war nach *Paus.* 5, 27, 8 ein Weihgeschenk der Pheneaten (Sp. 2395). Auf dem östlich von Pheneos gelegenen Trikranagebirge entsprangen drei Quellen, die dem H. geheiligt waren, weil Nymphen mit ihrem Wasser den neugeborenen Gott gewaschen haben sollten (*Paus.* 8, 16, 1; vgl. *Philosteph. fr.* 9 (*Müller*). [Eberkopf von Bronze aus Arkadien im Museum von Winterthur mit der Aufschrift ΕΡΜΑΝΟΣ ΦΕΝΕΟΙ, *Imhoof-Blumer, Mon. gr.* p. 205 Note 74. Drexler.]

d) Stymphalos: *Aesch. Psychag.* b. *Arist. Ran.* 1266 (*fr.* 267 *N.*): *Ἑρμᾶν μὲν πρόγονον τίομεν γένος οἱ περὶ λίμναν.* *Schol.* z. d. St.: *λίμναν δὲ λέγει τὴν Στυμφαλίδα.* *Schol. Pind. Ol.* 6, 129.

e) Nonakris. Vgl. *Steph. B.* s. v. *Νώνακρις . . . Νωνακριάτης ὁ Ἑρμῆς. Λυκόφρων* (v. 680). *Tzetz. z. Lyk.* a. a. O. *Νωνακρία γὰρ πόλις Ἀρκαδίας, ἔνθα τιμᾶται ὁ Ἑρμῆς.*

f) Tegea. *Paus.* 8, 47, 4: *ἀποτέρω δὲ τῆς κρήνης* (an welcher Herakles der Auge Gewalt anthat) *ὅσον σταδίοις τρισὶν Ἑρμοῦ ναὸς Αἰπύτου* (hier ist *Αἴπυτος* vielleicht nicht Beiname des Gottes, sondern Name des Tempelstifters; vgl. *Paus.* 8, 4, 7 f. 5, 5. 10, 3). [*Le Bas-Foucart, Pélop.* nr. 335a = *Ross, Inscr. Gr. Ined.* fasc. 1 nr. 7 p. 2—3 = *Rhangabé, Ant. hell.* 2238 = *Kirchhoff, Stud. z. Gesch. d. gr. Alphab.* p. 100 *Ποσοιδᾶνος, Ἑρμᾶ*[*νο*]*ς, Ἑρακλῆς ψα*(*φίσματι*) *δ*(*άμου*) *Τ*(*εγεατᾶν*. Drexler.]

g) Pallantion. Euandros von P. war der gewöhnlichen Sage nach Sohn des Hermes (*Paus.* 8, 43, 2. *Dion. Hal.* 1, 31. 2, 1; vgl. Euandros).

h) Megalopolis. Hier befand sich nach *Paus.* 8, 30, 6 ein Tempel des H. Akakesios, ferner ein gemeinsamer Tempel des Hermes und Herakles beim Stadion (*Paus.* 8, 32, 3); aufserdem wird noch im Peribolos der grofsen Göttinnen ein Bild des Hermes Agetor (*Paus.* 8, 31, 7) und eine hölzerne Statue des H. von Damophons Hand im Tempel der Aphrodite (*Paus.* 8, 31, 6) erwähnt. Ein Hermaion mit einem Hermesbilde auf einer Säule befand sich an der Grenze von Megalopolis und Messenien (*Paus.* 8, 34, 6).

i) Methydrion. Hier wurde der Hekate und dem Hermes an jedem Neumond geopfert, nach *Theopomp.* b. *Porphyr. de abst.* 2, 16.

k) Phigaleia. *Paus.* 8, 39, 6: *ἐν δὲ τῷ γυμνασίῳ τὸ ἄγαλμα τοῦ Ἑρμοῦ ἀμπεχομένῳ μὲν ἔοικεν ἱμάτιον καταλήγει δὲ οὐκ ἐς πόδας ἀλλὰ ἐς τὸ τετράγωνον σχῆμα.* Vgl. d. Münzen b. *Imhoof a. Gardner, Num. Comm. on Paus.* a. a. O. 106.

l) Akakesion. *Paus.* 8, 36, 10: *Ἑρμοῦ . . . Ἀκακησίου λίθου πεποιημένον ἄγαλμα καὶ ἐς ἡμᾶς ἐστιν . . . τραφῆναι δὲ Ἑρμῆν παῖδα αὐτόθι καὶ Ἄκακον τὸν Λυκάονος γενέσθαι οἱ τροφέα Ἀρκάδων ἐστὶν . . . λόγος*; vgl. ib. 8, 3, 2 *ἀπὸ . . . Ἀκάκου καὶ Ὅμηρος ἐς Ἑρμῆν ἐποίησεν ἐπίκλησιν.* *Kallim. in Dian.* 143: *Ἑρμείης ἀκακήσιος.*

m) Kynosura. *St. Byz.* s. v. *Κ. ἄκρα Ἀρκαδίας ἀπὸ Κυνοσούρου τοῦ Ἑρμοῦ.*

n) Hermupolis. *St. Byz.* s. v. *Ἑρμούπολις.*

Elis. Auf bedeutenden Hermeskult, der von Pelops eingeführt sein sollte (*Paus.* 5, 1, 7), lassen schon die vielen Hermen schliefsen, die *Strab.* 343 erwähnt. Von besondern Kultstätten sind anzuführen:

a) Kyllene. *Paus.* 6, 26, 5: *τοῦ Ἑρμοῦ δὲ ἄγαλμα, ὃν οἱ ταύτῃ περισσῶς σέβουσιν, ὀρθόν ἐστιν αἰδοῖον ἐπὶ τοῦ βάθρου.* Vgl. das oben über das arkadische Kyllene Gesagte.

b) Olympia. Einen gemeinschaftlichen Altar des Apollon und Hermes erwähnt *Herodor* b. *Schol. Pind. Ol.* 5, 10; vgl. *Paus.* 5, 14, 8. Im Heraion befand sich der berühmte, neuerdings wiederaufgefundene Hermes (*Διόνυσον φέρων νήπιον*) des Praxiteles (*Paus.* 5,

17, 3). Ein Altar des H. Enagonios neben dem des Kairos am Eingange ins Stadion (*Paus.* 5, 14, 9). Der Kult der Hera Ammonia und des Parammon (= Hermes) war nach *Paus.* 5, 15, 11 barbarischen Ursprungs. In betreff des von den Pheneaten gestifteten H. Kriophoros s. ob. unter Pheneos. Ein anderes Weihgeschenk erwähnt *Paus.* 5, 27, 8; vgl. unt. Sp. 2358, 21 ff.

Messenien. a) Im *Καρνάσιον ἄλσος* zwei Statuen des Apollon Karneios und des H. *κριοφόρος*, *Paus.* 4, 33, 5. Dafs hier Hermes, Demeter und Kora in einem Geheimkulte (als Kabeiren?) verehrt wurden, wissen wir aus der von *Sauppe* in den *Abh. d. Gött. Ges. d. W.* 8 (1860) herausgegebenen Mysterieninschrift von Andania (Z. 33: *θυσάντω τᾷ μὲν Δάματρι σὺν ἐπίτοκον, Ἑρμᾶνι κριὸν κ. τ. λ.* vgl. Z. 70) und aus der Inschrift des Methapos b. *Paus.* 4, 1, 7.

b) Zu Messene ein Hermes im Gymnasion; *Paus.* 4, 32, 1.

c) Pylos und Koryphasion. Hier befindet sich die Höhle, welche in dem Mythus vom Rinderraube eine Rolle spielt. Vergl. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 177, 1. *Hesiod* etc. b. *Ant. Lib.* 23. *Hom. hy. in Merc.* 216. 342. 355. *Ov. Met.* 2, 684. 703.

d) Ithome. Am Thore von Ithome ein attischer Hermes, *Paus.* 4, 33, 3.

e) Pharai. Der Eponymos dieser Stadt, Pharis, war ein Sohn des Hermes und einer Danaide: *Paus.* 4, 30, 2. Von Abiai bei Pharai stammt die Weihinschrift *C. I. Gr.* 1461.

Lakonien. Dafs Hermes auch hier seit alter Zeit verehrt wurde, geht namentlich aus der Dioskurensage hervor (vgl. oben Sp. 1159). Auf der Agora zu Sparta befand sich eine Statue des H. *Ἀγοραῖος* (*Διόνυσον φέρων παῖδα*), *Paus.* 3, 11, 11. Vgl. d. Münzen b. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 173 f. u. im *Num. Comm. on Paus.* a. a. O. 55. Über das *Ἕρμαιον* im oberen Eurotasthale bei Belemina s. *Bursian, Geogr.* 2, 113. Nach *C. I. Gr.* 1421 weihte man Geschenke den rettenden Dioskuren und dem H. *ἀγώνιος*. Vgl. auch ebenda nr. 1462 und *Pind. Nem.* 10, 53 (96) u. *Schol.*, wo *ἀγῶνες* der mit Hermes und Herakles verbundenen Dioskuren erwähnt werden. Nach *Paus.* 3, 24, 7 stand im Gymnasion zu Las ein altertüml. Hermes. Vgl. unten Thera. [In der Pikromygdalia genannten Gegend, 3 Stunden östl. von Sparta, ½ Stunde südl. vom Dorfe Chrysapha ist ein roher Stein mit der Aufschrift *Ἑρμᾶνος* („i. e. Mercurii hic fundus" (*Roehl*)) gefunden worden, *Dressel u. Milchhöfer, Mitth. d. deutsch. arch. Inst. in Athen* 2 p. 434, *Roehl, Inscr. gr. ant.* nr. 60. Auf einer unter Geta geprägten Münze von Gytheion erscheint H. an einem Altar, *A Cat. of the gr. c. in the Brit. Mus. Peloponnesus* p. 134 nr. 11. Drexler.]

Argos. Auf alten Hermeskult deuten die Sagen von Argos, Perseus, Pelops (S. d. Hermes und der Kalyke nach myken. Sage; *Schol. Il.* 2, 104) und den Atriden (vgl. *Il.* 2, 100 ff. und oben Atreus Sp. 712), sowie der Name des Monats *Ἕρμαιος* (*K. Fr. Hermann, Monatskunde* 58). Nach *Plutarch. quaest. graecae* 24 war es in Argos Sitte 30 Tage nach einem Todesfalle dem Hermes zu opfern. Im Tempel des Apollon Lykios befanden sich Schnitzbilder der Aphrodite und des Hermes sowie ein *Ἑρμῆς ἐς λύρας ποίησιν χελώνην ἠρκώς*, *Paus.* 2, 19, 6 f. Vgl. die argivischen Münzen b. *Imhoof and Gardner, Numism. Comm. of Pausanias* 37 und die Inschrift bei *Kaibel, epigr. gr.* 814.

Troizen. *Paus.* 2, 31, 10: *Ἑρμῆς ἐνταῦθά ἐστι Πολύγιος* (?) *καλούμενος· πρὸς τούτῳ τῷ ἀγάλματι τὸ ῥόπαλον θεῖναί φασιν Ἡρακλέα.* In betreff der Deutung des schwierigen Beinamens s. *Lauer, Syst.* 225. *Welcker, Gr. G.* 2, 451. *Preller*[3] 1, 322, 2. Mir ist es wegen der Verbindung mit Herakles wahrscheinlich, dafs sich *Πολύγιος* (*-γυιος*?) auf die Funktion des H. als Gottes der Gymnastik bezieht, in welchem Falle der Name mit *ἴ-ς* Sehne, Kraft, *ἴ-φι* mit Kraft (vgl. *Hesych.* s. v. *γίς· ἰσχύς*, *Curtius, Grdz.*[5] 389) zusammenhängen könnte. Möglich erscheint freilich auch die Ableitung von *γυῖα* (vgl. *ἄγυιος*, *ὑπόγυιος* etc.).

Aigina (frühzeitig von Epidauros aus dorisch kolonisiert) scheint nach seinen Münzen (*Imhoof a. Gardner, Num. Comm. on Paus.* S. 46) Hermeskult besessen zu haben.

Korinth. Auf alten Hermeskult deutet die Sage von Bunos (s. d.), der nach *Eumelos* Sohn des H. war (*Paus.* 2, 3, 10. *Schol. Pi. Ol.* 13, 74). In der Stadt (auf d. Markte) nach *Paus.* 2, 2, 8 *Ἑρμοῦ τέ ἐστιν ἀγάλματα χαλκοῦ μὲν καὶ ὀρθὰ ἀμφότερα, τῷ δὲ ἑτέρῳ καὶ ναὸς πεποίηται.* *Paus.* 2, 3, 4: *ἰοῦσιν ἐπὶ Λεχαίου ... χαλκοῦς καθήμενός ἐστιν Ἑρμῆς, παρέστηκε δέ οἱ κριός, ὅτι Ἑρμῆς μάλιστα δοκεῖ θεῶν ἐφορᾶν καὶ αὔξειν ποίμνας ... τὸν δὲ ἐν τελέτῃ Μητρὸς ἐπὶ Ἑρμῇ λεγόμενον καὶ τῷ κριῷ λόγον ἐπιστάμενος οὐ λέγω.* Vergl. die Münzen bei *Imhoof a. Gardner, Num. Comm. on Paus.* 23 f. u. Sp. 2352.

Sikyon. Polybos von Sikyon (s. d.) war ein Sohn des Hermes und der Chthonophyle (*Paus.* 2, 6, 6. *Nic. Dam. fr.* 15 M.; vgl. *Promath. b. Ath.* 296[b]). Auf dem Markte stand ein *Ἑ. ἀγοραῖος* (*Paus.* 2, 9, 8). *Hesych.* erwähnt einen sikyonischen *Ἑ. ἐπάκτιος.*

Achaja. a) Pellene. *Schol. Pind. Ol.* 7, 156: *τελεῖται δ' ἐν Πελλήνῃ ἀγὼν ... τὰ Ἕρμαια· τὸ δὲ ἆθλόν ἐστι χλαῖνα* (vgl. *Schol. Ar. av.* 1421 und *Boeckh* zu *Pind. Ol.* 9, 104). Bezieht sich vielleicht auf dieses Fest der Wunsch des *Hipponax* (*frgm.* 17 ff. *Bergk*): *δὸς χλαῖναν Ἱππώνακτι?* *Paus.* 7, 27, 1: *ἰόντων δὲ ἐς Πελλήνην ἄγαλμά ἐστιν Ἑρμοῦ κατὰ τὴν ὁδὸν, ἐπίκλησιν μὲν Δόλιος, εὐχὰς δὲ ἀνθρώπων ἕτοιμος τελέσαι· σχῆμα δὲ αὐτῷ τετράγωνον, γένειά τε ἔχει καὶ ἐπὶ τῇ κεφαλῇ πῖλον εἰργασμένον.* Vgl. auch *Hesych.* s. v. *Πελληνικαὶ χλαῖναι.* *Suid.* s. v. *Πελληναῖος χιτών.*

b) Pharai. *Paus.* 7, 22, 2: *Ἑρμοῦ δὲ ἐν μέσῃ τῇ ἀγορᾷ λίθου πεποιημένον ἄγαλμα, ἔχων καὶ γένεια ... τετράγωνον σχῆμα ... καλεῖται μὲν δὲ Ἀγοραῖος, παρὰ δὲ αὐτῷ καὶ χρηστήριον καθέστηκε* (der Orakelsuchende flüstert seine Frage dem Gott ins Ohr, verstopft dann seine Ohren, geht weg und fafst dann die erste ihm begegnende Stimme als *μάντευμα* auf). Vgl. *Eustath.* z. *Od.* *υ* p. 1881, 1. — *Paus.* 7, 22, 4: *ἐν Φαραῖς δὲ καὶ ὕδωρ ἱερόν ἐστιν· Ἑρμοῦ νᾶμα μὲν τῇ πηγῇ ὄνομα· τοὺς δὲ ἰχθῦς ἀνά-*

θημα εἶναι τοῦ θεοῦ [*νομίζουσιν*]. [S. auch *Bouché-Leclerq, Hist. de la divination dans l'antiquité* 2 p. 399–400. Drexler.] Vgl. auch das Fragm. des *Kallimachos* (117 *Schn.* *Ἑρμᾶς ὅπερ Φεραῖος* [= *Φαραῖος*?] *αἰνέαι θεός*), das sich freilich auch auf das thessalische Pherai beziehen kann.

c) Patrai; vgl. die Münzen b. *Imhoof a. Gardner, Num. Comm. on Paus.* a. a. O. 82. — *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Peloponn.* 29.

[d) Dyme. *Bull. de Corr. Hell.* 4 p. 531 nr. 2. *Λύκος Λύκου γυμνασιαρχήσας Ἑρμᾷ καὶ Ἡρακλεῖ.* Drexler.]

Attika. Auch in Attika mufs der Kultus und Mythus des Hermes alteinheimisch gewesen sein, da der Gott in mehrere ziemlich alte Lokalsagen verflochten ist (vergl. Herse, Pandrosos, Keryx, Kephalos, Eleusis) und (in Hermenform) überaus häufig dargestellt wurde; *Herod.* 2, 51. *Paus.* 4, 33, 4: *Ἀθηναίων γὰρ τὸ σχῆμα τὸ τετράγωνόν ἐστιν ἐπὶ τοῖς Ἑρμαῖς καὶ ἀπὸ τούτων μεμαθήκασιν οἱ ἄλλοι.* *Thuc.* 6, 27, 1. *Harpokr.* s. v. *Ἑρμαῖ* und s. v. *Ἀνδοκίδου Ἑρμῆς* [vgl. *Hesych.*]: *Αἰγηίδος φυλῆς ἀνάθημα.* *Xen. Hipp.* 3, 2. *Aesch. in Ctesiph.* 183. Auch drei- und vierköpfige Hermen kamen vor; vgl. *Hesych.* *Ἑρμῆς τρικέφαλος . . . παρόσον τετρακέφαλος Ἑ. ἐν τῇ τριόδῳ τῇ ἐν Κεραμεικῷ.* *Arist. fr.* 2, 1166 *Mein.* *Harp.* u. *Et. M.* s. v. *τρικέφ. Ἑ.* *Eustath.* zu *Od.* δ 450 p. 1504 *ed. Rom.* *Phot. Lex.* s. v. *Ἑ. τετρακέφαλος ἐν Κεραμεικῷ, Τελεσαρχίδου ἔργον.* *Eustath.* z. *Il.* Ω 333 p. 1353, 8 *ed. Rom.* *Brunn, K.-G.* 1, 558. Ein attisches Fest *Ἕρμαια* wird erwähnt beim *Schol. in Aesch. Tim.* 10 p. 13, 20 *ed. Baiter et Saupp.* (*ἑορτὴ τοῦ Ἑρμοῦ ὡς ἐφόρου ὄντος τῶν ἀγώνων*); vergl. *Plat. Lys.* 206ᵈ und *Schol.* 223ᵇ. *C. I. Gr.* 108: . . *γυμνασίαρχος . . . συνετέλεσεν . . . τὰ Ἕρμαια.* Aufserdem gab es ein Opfer an H. *ἡγεμόνιος*, dargebracht von den Strategen in der Zeit zwischen den Olympien und den Bendideen (*C. I. Gr.* 1, 157 u. *Boeckh* z. d. St. [S. die Widmung von 3 *στρατηγοὶ ἐπὶ τὸν Πειραιᾶ* an H. *ἡγεμόνιος* aus *Ol.* 167, 2, *Κουμανούδης, Ἀθήναιον* 7 p. 388, *Roehl, Bursians Jahresber.* X. Jahrg. 1882. 3. Abth. Bd. 32 p. 46. Drexler.] Vgl. *C. I. A.* 3, 197 (Peiraieus) *Ἑρμῇ ἡγεμόνι.* *Schol.* z. *Ar. Plut.* 1159: *κατὰ χρησμὸν οἱ Ἀθηναῖοι ἡγεμόνιον Ἑρμῆν ἱδρύσαντο* u. *Boeckh, Staatsh.* 2, 120 ff.; ferner opferte man am Chytrenfeste dem H. *χθόνιος* (*Theopomp.* b. *Schol. Ar. ran.* 218: *ἔθυον δὲ* [*Χύτροις*] *οὐδενὶ τῶν Ὀλυμπίων θεῶν, Ἑρμῇ δὲ χθονίῳ ὑπὲρ τῶν τεθνεώτων κ. τ. λ.* *Schol. Ar. Ach.* 1076. *Pac.* 650. *Mommsen, Heortol.* 366), endlich wurde H. nach *Ar. Thesm.* 299 an den Thesmophorien mit andern Göttern zusammen angerufen. Als Opfer werden genannt: *ἀρὴν κριτός* *C. I. A.* 1, 4; *αἴξ* *C. I. A.* 1, 5 (Eleusis; *Ἑρμῇ ἐναγωνίῳ* [vgl. *C. I. Gr.* 251 u. *Kaibel, epigr. gr.* 924] *Χάρισιν αἶγα*); *χοιρίδιον* *Ar. Pac.* 386 f.; *σπονδὴ κεκραμένη* (*ὅτι καὶ τῶν ζώντων καὶ τῶν τετελευτηκότων ἄρχει*) *Schol. Ar. Pl.* 1132; vergl. *Strattis, fr.* 2, 771 *Mein.*; *θυλήματα* *Telekl. fr.* 2, 370 *Mein.* *πέμματα κηρυκειοειδῆ.* *Hesych.* s. v. *Ἑρμῆς.* [*Ἑρμῆι πόπανα τρία, Ἀρχ. Ἐφημ. περ.* 3 (1885) p. 88. Drexler.] Besonders hervorragend war in Attika der Kult des H. als Gottes der Gymnasien, dem auch die Feier des schon genannten Hermaienfestes galt. So hiefs ein im Kerameikos gelegenes Gymnasion geradezu das des Hermes (*Paus.* 1, 2, 5), und eine Anzahl von Weihinschriften gelten diesem Gotte (*C. I. Gr.* 250 = *Kaibel, epigr.* 943 [= *C. I. A.* 3, 123]. *C. I. A.* 3, 104. 105. 106. 197; vgl. 752 und die oben angeführten den H. *ἐναγώνιος* nennenden Inschr.). Statuen des H.: a) auf der Akropolis im Tempel der Polias ein hölzernes Schnitzbild, angeblich Weihgeschenk des Kekrops, mit Myrtenzweigen umhüllt, was wohl, wie *Preller, gr. M.*² 1, 298 u. *Welcker, Gr. G.* 2, 436 annehmen, auf ithyphallische Bildung schliefsen läfst (*Paus.* 1, 27, 1). — b) in der Nähe der Stoa Poikile, bei einem Thore ein *Ἑρμῆς χαλκοῦς, καλούμενος Ἀγοραῖος*, *Paus.* 1, 15, 1; *Philoch.* b. *Hesych.* s. v. *ἀγοραῖος Ἑ.*, vgl. *Luc. Iup. trag.* 33. *Bekker, Anecd.* 339, 1. *Schol. Ar. eq.* 297. Mehr in der *Arch. Ztg.* 26, 75; vgl. auch *Milchhöfer* b. *Baumeister, Denkm.* 166 und unten Sp. 2397 f. — c) am Eingange der Akropolis ein H. *Προπύλαιος*, ein Werk des Sokrates(?); *Paus.* 1, 22, 8; vgl. auch *Paus.* 9, 35, 3 u. *Hesych.* s. v. *Ἑρμῆς ἀμύητος, Ἀθήνησιν ἐν τῇ ἀκροπόλει.* *Arch. Ztg.* 33, 46. *Milchhöfer* a. a. O. 203. — d) *Ἑρμῆς ὁ ἐπ' Αἰγέως πύλαις* beim Delphinion, *Plut. Thes.* 12, 7; vgl. *Milchhöfer* b. *Baumeister, Denkm. d. klass. Alt.* 179. — e) *Ἑ. ὁ πρὸς τῇ πυλίδι*: *Philoch. fr.* 80 u. 81. Mehr b. *Preller-Robert* 1, 402, 5. — Einen Altar des H. *ἀγοραῖος*, vom Redner Kallistratos errichtet, erwähnt (*Plut.*) *X orat. vit.* 8, 2. Ein Altar des Zeus Herkeios und des Hermes Akamas(?) *Arch. Ztg.* 32, 158. Über den *Ἑ. ψιθυριστής* zu Athen s. *Harpokrat.* s. v. *ψιθ.* — Anderweitige attische Kulte des H. bestanden zu Phlyeia (vergl. *Hesych.* *Φλυήσιος ὁ Ἑρμῆς καὶ μήν τις.* *Hippon. fr.* 31 *B.* *τὸν Φλυησίων Ἑρμῆν*; hier könnte auch ein Kult der ionischen Küste gemeint sein), zu Euonymeia (*Anacr. fr.* 112 *B.*), zu Eleusis (*C. I. A.* 1, 5), dessen Eponymos für einen Sohn des Hermes galt (*Paus.* 1, 38, 7. *Hygin. fab.* 275), ebenso wie die eleusinischen Keryken sich von Hermes ableiteten (*Paus.* 1, 38, 3. *C. I. Gr.* 6280 v. 30—33 [= *Kaibel, epigr.* 1046; vergl. *Boeckh* z. d. St. p. 923]. *Schol. Aeschin.* 1, 20. *Poll.* 8, 103; vgl. Keryx). Einen *Ἑ. Ναιάδων συνοπάων* nennt die attische Inschrift *C. I. A.* 3, 196 (vgl. auch *Mitt. d. ath. Inst.* 2, 246; mehr b. *Preller-Robert* 1, 399, 4), einen *πάρεδρος Ἐλευθερέως* die Inschrift aus dem Peiraieus bei *Kaibel, epigr.* 817 (= *C. I. A.* 3, 1397) einen *χθόνιος* und *κάτοχος* die in attischen Gräbern gefundenen laminae plumbeae *C. I. Gr.* 538 u. 539. — *Crusius, Progr. d. Leipz. Thomasschule* 1886 S. 8 ff. hat auch Attika als einen ehemaligen Sitz der tyrsenischen Pelasger nachgewiesen und ist daher geneigt den attischen Hermeskult auf diesen Stamm zurückzuführen. [Auch einige Münzen von Athen bezeugen den Kult des H. *Beulé, Les monnaies d'Athènes* p. 362 bildet ab eine Bronzemünze mit der Umschrift:

ΑΘΗΝΑΙΩΝ und dem l. h. eilenden Gotte mit flatternder Chlamys, Beutel in der R. und Caduceus in der L., desgl. eine Bronzemünze, worauf H. in der R. eine Strigilis halten soll, während das Attribut der L. verwischt ist; ferner eine Kleinbronze mit dem Caduceus und der Umschrift ΑΘΗ; Tetradrachmen der Reihe ΠΟΛΥΧΑΡΜ[ΟΣ] ΝΙΚΟΓ[ΕΝΗΣ] haben als Nebensymbol neben der Eule auf der umgelegten Amphora den Caduceus, *Beulé* a. a. O. p. 362—63. — *Cavedoni, Nuovi studi intorno alle monete antiche di Atene.* Modena 1859 p. 36 bezieht denselben auf den Beamten *Πολύχαρμος*, in dessen Namen er einen Anklang an den Beinamen *χαρμόφρων* des Hermes finden will, und vermutet, dafs er vielleicht aus dem Geschlechte der *Κήρυκες* stammte. Die 4. Serie der Tetradrachmen mit Monogrammen bei *Beulé* p. 152—154 führt nach diesem als Beizeichen eine Herme mit Caduceus. Drexler.]

Salamis. Fest der Hermaia: *C. I. A.* 2, 594.

Boiotien; a) Theben hatte eine eigene Geburtslegende nach *Paus.* 8, 36, 10; auch spielte H. eine Rolle in der thebanischen Dionysossage als Retter des feuergeborenen Gottes (*Apoll. Rh.* 4, 1137) und Überbringer desselben an seine Erzieherinnen (*Apd.* 3, 4, 3), in der Amphionsage als Lehrer im Lyraspiel (*Paus.* 9, 5, 8; vergl. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1090). Ein Hermes Pronaos von Pheidias stand vor dem Ismenion (*Paus.* 9, 10, 2), in der Nähe des Tempels der Artemis Eukleia ein Hermes Agoraios, Weihgeschenk des Pindar (*Paus.* 9, 17, 2). Hinsichtlich der nicht unwahrscheinlichen Identität von Kadmos (Kadmilos) und dem theban. (d. h. tyrsenisch-pelasgischen?) Hermes vgl. *Crusius* in der *Allg. Encykl.* von *Ersch und Gruber* unter *Kadmos* S. 38 und im *Progr. d. Leipz. Thomasschule* 1886 S. 14 ff.

b) Tanagra. Auch hier sollte H. geboren sein; vergl. *Paus.* 9, 20, 3: *ἔστιν . . . ἐν Τανάγρᾳ καὶ ὄρος Κηρύκιον, ἔνθα Ἑρμῆν τεχθῆναι λέγουσι.* ib. 9, 22, 1: *κεῖται δὲ ἐν τοῦ Προμάχου τῷ ἱερῷ τῆς ἀνδράχνου τὸ ὑπόλοιπον· τραφῆναι δὲ ὑπὸ τῷ δένδρῳ τὸν Ἑ. νομίζουσιν.* Nach *Paus.* a. a. O. gab es in T. zwei Heiligtümer, des H. *κριοφόρος* und *πρόμαχος*. In betreff des ersteren, der von Kalamis dargestellt war, s. unt. Sp. 2396 u. vgl. d. Münzen im *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus.* (*Central Gr.*) 64. *Arch. Ztg.* 43, 265; der letztere soll seinen Namen bei Gelegenheit eines Einfalls der Euboier (Eretrier, *Tzetz. z. Lyk.* 680) erhalten haben, den er, nur mit einer *στλεγγίς* bewaffnet, an der Spitze der tanagräischen Epheben siegreich zurückschlug. Dies deutet auf einen gymnastischen Hermes. Nach *Tzetz. z. Lykophr.* 680 heifst dieser Hermes auch *Λευκός* oder *Φαιδρός* (*Lyk.* a. a. O.). Von einer Terracotta aus Tanagra, welche H. als *κριοφόρος* darstellt, handelt *Conze, Annali* 1858 p. 348 (vgl. Tav. O); vgl. unt. Sp. 2395.

c) [Thespiai. *Larfeld, Syll. Inscr. Boeot. dial. pop. exhibentium* p. 117 nr. 219 *Κορρινάδα[ς] ἀνέθε(ι)κε[ν] τοῖ Ηερμα[ίοι]*; *Decharme, Arch. des miss. scientif. et litt.* 1867 p. 526 nr. 27, *Kaibel, Hermes* 8 p. 418 nr. 10, *Roehl, Inscr. Gr. ant.* nr. 262.

d) Thisbe. *A. v. Velsen, Arch. Anz.* 1856 p. 283*, 1; vgl. *K. Keil Suppltbd.* 2 zum *Philol.* p. 572 und *Bursian, Geogr. v. Griechenland* 1 p. 242: *π. . . . . Ἀγαθοκλέους [Θισ- | βεὺς γυμνα]σιαρχήσας ἐκ τῶν | ἰδίων ἀνέθηκεν τὴν στο | ὰν καὶ τὴν εἴσοδον καὶ τὰς | θύρας Ἑρμῇ, Ἡρακλεῖ | καὶ τῇ πόλει.*

e) Orchomenos. *K. Keil, Syll. Inscr. Boeot.* p. 77 nr. 15, vgl. *Suppltbd.* 2 z. *Philol.* 573: - - - *τὸ]ν ἑαυτῶν γυμνασίαρχον | οἱ ἐκ τοῦ γυμνασ]ίου Ἑρμῇ καὶ Μινύᾳ.* Drexler.]

f) Onchestos, Lokal der Sage vom geschwätzigen Greise, welcher dem Apollon den Rinderraub des H. verriet, *Hy. in Merc.* 88. 186 ff.; vgl. Battos.

g) Koroneia. *Paus.* 9, 34, 3; *Κορώνεια δὲ παρείχετο μὲν ἐς μνήμην ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς Ἑρμοῦ βωμὸν Ἐπιμηλίου, τὸν δὲ ἀνέμων.*

h) Korseia. Hain mit Hermesbild; *Paus.* 9, 24, 5. *Bursian, Geogr.* 1, 193.

i) Mykalessos. *Thuk.* 7, 29: *ἀπέχει δὲ [τὸ Ἕρμαιον] τῆς Μυκαλησσοῦ 16 μάλιστα σταδίους.* *Liv.* 35, 50: *castra ante Salganea ad Hermaeum, qua transitus e Boeotia in Euboeam est. Bursian, Geogr.* 1, 217. So erklärt sich die Genealogie des Glaukos von Anthedon (s. d.), der ein Sohn des Polybos und der Euboia und ein Enkel des Hermes sein sollte (*Promath.* b. *Athen.* 296^{b}). Hinsichtlich des boiotischen Monats *Ἑρμαῖος* s. *Hermann, Monatskunde* 58. *Bischoff de fast. Gr. ant.* (*Leipz. Studien* 7) 343.

Euboia. Nach *Steph. Byz.* s. v. *Ἄργουρα* war die Sage vom Argostöter auch in Euboia lokalisiert; vgl. auch die Verse aus dem *Aigimios* bei *Steph. Byz.* s. v. *Ἀβαντίς* (*τὴν τότ' ἐπώνυμον Εὔβοιαν βοὸς ὠνόμασεν Ζεύς*; *Kinkel, fr. ep.* 1 p. 83, wo der Inhalt der übrigen Fragmente zu vergleichen ist). Vgl. d. Münze v. Eretria im *Cat. of the Brit. Mus. Central Greece* 99. *Hesych.* *Ἐπιθαλαμίτης· Ἑρμῆς ἐν Εὐβοίᾳ.* Vgl. auch *Preller-Robert* 1, 394, 4.

Phokis. Hier galt Autolykos (s. d.), dessen Mythus zu Phanoteus und in der Gegend des Parnafs heimisch ist, der Grofsvater des Odysseus, vielleicht auch Harpalykos (? s. d.) für einen Sohn des Hermes (*Theocr.* 24, 114 *Ἑρμείαο . . . παρὰ παιδὶ Ἀρπαλύκῳ* [*Heyne* und *Ahrens* *Αὐτολύκῳ*] *Φανοτῆϊ.* *Paus.* 8, 4, 6: *Αὐτόλυκος οἰκῶν μὲν ἐν τῷ ὄρει τῷ Παρνασσῷ λεγόμενος δὲ Ἑρμοῦ παῖς εἶναι.* *Schol. Il. K* 267 *Ἑρμοῦ καὶ Στίλβης.* *Apd.* 1, 9, 16. Vgl. *Odyss.* τ 396: *θεὸς δέ οἱ αὐτὸς ἔδωκεν [κλεπτοσύνην θ' ὅρκον τε] ‖ Ἑρμείας· τῷ γὰρ κεχαρισμένα μηρί' ἔκαιεν ‖ ἀρνῶν ἠδ' ἐρίφων, ὁ δέ οἱ πρόφρων ἅμ' ὀπήδει.* Auch die Sage von den Thrien spielt am Parnafs (s. unt. Sp. 2380).

Lysimacheia (in Aitolien oder Thrakien?). Hier war der Hermes des Polyklet aufgestellt: *Plin. n. h.* 34, 56. Für die thrakische Stadt spricht vielleicht die Nähe von Parion, Lampsakos und Ainos (Sp. 2354, 14).

Lokris; vgl. d. Münzen von Skarpheia b. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 149 u. im *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Central Greece* 11 u. 6 (Opunt.)

[Narykos. *Le Bas* nr. 1009 p. 240, *Rofs,*

Morgenblatt 1835 p. 826[b] nr. 207, *K. Keil, Suppltbd.* 2 zum *Philol.* p. 572 τὸν γυμνασίαρχον Ἑρμῆ Ἡρακλεῖ.

Akarnanien; Münzen von Argos Amphilochicum haben nach *Cat. of the gr. c. in the Brit. Mus. Thessaly to Aetolia* p. 172 nr. 8, pl. 27, 14; vgl. nr. 1—7, pl. 27, 12. 13, im Obvers das Haupt des Hermes mit kurzem Haar und dem Petasos hinter dem Nacken, im Revers einen gelagerten sich umblickenden Hund mit Halsband; indessen bezeichnet *Imhoof-Blumer, Die Münzen Akarnaniens, Wiener Num. Zeitschr.* 1878 p. 92 nr. 42, 43 den Typus einfach als „jugendlichen Kopf rechts hin, mit dem Petasos im Nacken".

Illyrien. In *v. Sallet's Ztschr. f. N.* 13 1885 p. 68 wird eine Münze der Daorser mit „Hermeskopf r. Revers ΔΑΟΡΣΩΝ Schiff" mitgeteilt, der Abbildung nach scheint es mir aber sehr fraglich, ob der ungeflügelte Hut das Haupt als das des H. charakterisieren soll. Drexler.]

Thessalien. Altheimischer Kult des H. ist schon aus den alten Lokalsagen von Eudoros aus Phthia (*Il. II* 181), Aithalides, Echion und Erytos aus Alope (*Ap. Rh.* 1, 51 ff. und *Schol.*) und Dolops (s. d. nr. 3—5), lauter Hermessöhnen, zu erschliefsen. Ferner findet sich ein Monat Ἑρμαιος (der wohl zweifellos ein Fest Ἕρμαια voraussetzt) in mehreren thessalischen Kalendern, z. B. in dem von Larissa, Perrhaibia, Pherai, Metropolis, Aiginion (*Bischoff, de fast. Graec. ant.* in den *Leipz. Stud.* 7, 321. 323 ff. 334). An dem Boibeischen See spielte die Sage von der Liebschaft des (tyrsenisch-pelasgischen?) Hermes und der Brimo (*Prop.* 2, 2, 11: *Mercurioque Sais fertur Boebeidos undis | Virgineum Brimo composuisse latus;* vergl. *Cic. nat. deor.* 3, 22, 56: *Mercurius unus Caelo patre et Die matre natus, cuius obscenius excitata natura traditur, quod adspectu Proserpinae* (= Brimo?) *commotus sit*), unter welcher Göttin wahrscheinlich die bekannte Artemis oder Hekate von Pherai zu verstehen ist (vergl. *Welcker, G. G.* 1, 568 ff. *Preller, gr. M.*[2] 1, 246, 3. 297. *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 173 u. Text). Dafs zu Pherai auch Hermes verehrt wurde, scheint hervorzugehen aus *Kallim. fr.* 117 (Ἑρμᾶς ὁ περ Φεραῖος αἰνέαι θεός; vgl. jedoch ob. Sp. 2347, 4). In Pierien und auf dem Olympos spielte die Sage vom Rinderraube (*Hy. in Merc.* 70). Aus Trikka stammt die Grabschrift bei *Kaibel, epigr.* 505 (Ἑρμάου Χθονίου); vgl. auch *Collitz, gr. Dialekt-Inschr.* 1 S. 138 u. 141.

Makedonien. Vgl. d. Münzen von Thessalonike, Tra(g)ilos (Tracilum), Skione im *Cat. of the greek coins in the Brit. Mus. Macedonia etc.* S. 109. 131 f. (*Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 95. 102 f.). Vielleicht ist auch dieser Hermes der tyrsenisch-pelasgische Gott.

Thrakien und benachbarte **Inseln.**

a) Abdera; vgl. d. Münzen b. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 39. *Cat. of the Brit. Mus. Thrace* 71. 75. 230; [vgl. die Inschrift aus dem Peiraieus, *Arch. Ztg.* 1873, 30 p. 21, Taf. 60 nr. 7 = *Kirchhoff, Stud. z. Gesch. d. gr. Alphab.*[3] p. 14 = *Roehl, Inscr. gr. ant.* nr. 349: Πύθων Ἑρμῆ ἄγαλμ(α) Ἑρμοστράτου Ἀβδηρίτης ἔστησεν πολλὰς θησάμενος πόλ(ι)ας. Εὔφρων ἐξεποίησ' οὐκ ἀδαὴς Πάριος. Drexler.]

b) Ainos. Ein blühender Hermeskult ist hier bezeugt durch Münzen, welche in der Regel den jugendlichen Kopf des Gottes mit Petasos und auf dem Rs. einen Ziegenbock (mit Blatt oder Pan) oder einen Thron mit kleiner Herme darstellen; vergl. *Friedländer-Sallet, Münzk. Berlin*[2] nr. 311—15. 320. Taf. 4, 311—14. *Catal. of the gr. c. in the Brit. Mus. Thrace* 77 ff. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 41. [*v. Sallet's Zeitschr. f. Num.* 5 p. 177 ff.; *Wieseler, Gött. Nachr.* 1880 p. 21—30; *von Prokesch-Osten, Wiener Num. Zeitschr.* 4 (1872) p. 193—196 nr. 1—37; *Head, Hist. Num.* p. 213—215. Drexler.]. S. auch unt. Sp. 2398.

bb) Lysimacheia? S. oben Sp. 2350, 59 ff.

c) Sestos. Münzen v. S. im *Cat. of the gr. c. in the Brit. Mus. Thrace* 198 f.

d) Hermaion am Bosporos: *Polyb.* 4, 43. Vgl. *C. I. Gr.* 2034: τὸ ἆθλον Ἑρμᾷ καὶ Ἡρακλεῖ.

e) Thasos. Münzen von Th. erwähnt *Preller-Robert* 1, 386, 2. Vgl. auch das Hermes und Nymphen darstellende Relief von Thasos *Arch. Ztg.* 1867 Taf. 1.

f) Samothrake. Pelasgischer Kult des ithyphallischen Hermes, *Herod.* 2, 51 (vergl. *Schol. Il.* Φ 498). *Schol. Ap. Rh.* 1, 917: μυοῦνται δὲ ἐν Σαμοθράκῃ τοῖς Καβείροις . . . ὁ δὲ προστιθέμενος τέταρτος Κασμίλος ὁ Ἑρμῆς ἐστιν, ὡς ἱστορεῖ Διονυσόδωρος. Danach gehörte dieser H. zu den Kabeiren, dem bekannten Götterverein der tyrsenischen Pelasger und scheint mit dem theban. Kadmos identisch gewesen zu sein (vergl. *Crusius* unter Kabiren in der *Allg. Encykl.* v. *Ersch u. Gruber* S. 19 u. 22 und im *Progr. d. Leipz. Thomasschule* 1886 S. 13 ff.). Als Kabeir hat Hermes auch Beziehungen zu der Göttermutter, als deren Mundschenk er auf mehreren von *Conze, Arch. Ztg.* 38, 1 ff. besprochenen Reliefs auftritt (vgl. *Lobeck, Aglaoph.* 1224 ff. *Conze, Reise auf den Inseln des thrak. Meeres* S. 72. *Crusius* a. a. O. S. 22 und *Paus.* 2, 3, 4, oben Sp. 2346 unter Korinth). Samothrakische Münzen mit Widdersymbol *Crusius* a. a. O. S. 22. Saos (oder Saon, *D. Sic.* 5, 48. *Fest.* p. 329 oder Samon, *Dion. Hal.* 1, 61), der mythische Eponymos von Samothrake, heifst Sohn des Hermes und der Rhene, *Aristot.* bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 917 (*fr.* 288[a] *Didot*). *Dion. H.* a. a. O. Eine Inschrift (*C. I. Gr.* 2158) erwähnt οἱ ἱεροὶ Ἑρμαῖ. Ob der Hermes von Samothrake echt griechisch ist, mufs einstweilen dahingestellt bleiben (vgl. *Crusius* b. *Ersch u. Gruber* a. a. O. S. 19).

g) Imbros. Der Hermeskultus dieser (nach *Herod.* 5, 26 von Pelasgern bewohnten) Insel war offenbar nahe verwandt mit dem von Samothrake; vgl. *Steph. Byz.* Ἴμβρος ἐστὶ νῆσος Θρᾴκης, ἱερὰ Καβείρων καὶ Ἑρμοῦ, ὃν Ἴμβραμον λέγουσιν οἱ Κᾶρες. *Schol. Hes. Theog.* 338. Imbrische Münzen zeigen H. in ithyphallischer Bildung, mit Stab und Schale, und mehrere dort gefundene Weihinschriften gelten ihm (*Conze, Reise* S. 95 f. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 48 f. *Cat. of the Brit. Mus. Thrace* 211.

Crusius a. a. O. 20 u. im *Progr. d. Leipz. Thomasschule* 1886 S. 13). Seine dominierende Stellung in den dortigen Mysterien bezeugt die Inschrift bei *Conze* S. 96 (οἱ τετελεσμένοι Ἑρμῇ ἐφ' ἱερέως Φιλίππου; vgl. *Foucart, Bull. de Corr. Hell.* 7 p. 166, der noch τοῦ Χαριδήμου auf Φιλίππου folgen läfst, *Nicephoros* im Σύλλογος *von Konstantinopel* 13 p. 6; ferner die von *Foucart* a. a. O. p. 165 mitgeteilte Inschrift eines attischen Kleruchen: Φιλόσ[τρα]τος Θάλλο(ν) Θοραιεὺς Ἑρμῆς), sowie die Inschrift bei *Keil, Philol. Suppl.* 2 S. 598 f. Θεοὶ μεγάλοι ... καὶ Κασμεῖλε (= Ἑρμῇ) ἄναξ κ. τ. λ. Vergl. *Crusius* a. a. O. S. 20, Denselben in *Jahrb. f. cl. Philol.* 1888 S. 525 ff. und *Unger* in *Jahrb. f. cl. Phil.* 1887 S. 56 ff. S. auch die Inschr. v. Imbros *C. I. Gr.* 2156 (= *Kaibel, epigr.* 772): κήρυκ' ἀθανάτων Ἑρμῇ στῆσαμ μ' ἀγοραίῳ κ. τ. λ.

h) Lemnos. Ein Berg hiefs Ἑρμαῖον λέπας (*Aesch. Ag.* 270 *Kirchh. Soph. Phil.* 1459 u. *Schol.* Tyrsenische Einwanderung bezeugt *Herodot* 6, 136 ff. (vgl. *Rhode, Res Lemn.* p. 43); hinsichtlich der Spuren von Kabeirenkultus vgl. *Crusius* a. a. O. S. 21 und den Art. Kabeiroi.

i) Vgl. aufserdem die Münzen von Perinthos (*Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Thrace* etc. 147 ff.), Byzanz (*ib.* 97), Anchialos (*ib.* 84 f.), Marcianopolis (*ib.* 32 ff.), Nikopolis (42 ff.), Tomi (59), Deultum (112), Hadrianopolis (120), Pautalia (145), Philippopolis (164 ff.), Serdike (172), Trajanopolis (178), Coela (191).

Sarmatia. Olbia (Kolonie v. Milet). *C. I. Gr.* 2078 (*'non ante Trajanum'*): ... ἀνέθηκαν Ἑρμῇ ἀγοραίῳ Νείκην ἀργυρᾶν ὑπὲρ τῆς πόλεως καὶ τῆς αὐτῶν ὑγείας [= *Latyschev, Inscr. ant. orae sept. Ponti Euxini graecae et lat.* 1 nr. 76, ferner nr. 75 = *Jurgevicz, acta soc. Odess.* 10 1877 p. 2 ff. *„Super titulo Fortunae rota incisa est, infra — Mercurii protome, d. marsupium tenentis, s. caduceum, utrimque foliola, e quibus id, quod ad dextram spectantis est, caput humanum in medio incisum habet"*: Ἀγαθῇ τύχῃ. | Ἐπὶ ἀρχόντων | τῶν περὶ Ποντικὸν | Νεικίου οἱ περὶ Διογέ | νη(ν) Μακεδόνος ἀγορα | νόμοι .... (Namen) Ἑ(ρ)μ(ῇ) Ἀγοραίῳ | ἀνέθ(η)καν Νείκην ἀργυρέαν | ὑπὲρ τῆς πόλεως εὐσσταθί | ας καὶ τῆς ἑαυτῶν ὑγείας. Münzen von Olbia zeigen im Obvers das Haupt des Hermes mit dem Petasos, im Revers den geflügelten Caduceus, *de Köhne, Musée Kotschoubey* 1 p. 66 nr. 119, 120; *Catal. des méd. du Bosph. cimm. formant la coll. de M. Jules Lemmé.* Paris 1872 p. 21 nr. 140. Ferner verzeichnet *de Köhne* a. a. O. p. 71 eine Münze von Olbia mit dem Haupte des Hermes mit Petasos und der Aufschrift ΒΑCΙΛΕΩC ΙΝΙCΜΕΟC im Obvers und dem Haupte der Stadtgöttin im Revers. Eine Münze des skythischen Königs Pharzoïos hat im Obvers das Haupt des Hermes oder des Königs nebst Caduceus, im Revers ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΦΑΡΖΟΙΟΥ Adler und ΟΛ, *Head, Hist. Num.* p. 245 nach *Num. Zeit.* 8, 238; eine des skythischen Königs Skilaros führt im Obvers das Haupt des Hermes, im Revers ΒΑΣΙΛΕ ΣΚΙΛΟΥΡΟΥ Caduceus u. ΟΛΒΙΟ, *Head* p. 245 nach *Zeit. f. Num.* 8, 239. Drexler.]

Trapezus in Kolchis (indir. Kolonie v. Milet): Tempel und Statue des Hermes. Für seinen Nachkommen galt hier der sonst unbekannte Philesios. Diesem und seinem προπάτωρ wurden Rinder geopfert. *Arr. peripl. P. Eux.* 3.

Kleinasien. a) Nymphaion in Bithynien. Weihinschrift eines Gymnasiarchen an Hermes, *C. I. Gr.* 3799.

b) Hadrianoi am Olympos (*Kaibel, epigr.* 247).

bb) Kyzikos: Ἑ. σακο[φόρος] *Inschr. in d. Mitteil. d. ath. Inst.* 10, 208. *Preller-Robert* 1, 414, 4.

c) Hermaion zwischen Parion u. Lampsakos, *Polyaen.* 6, 24.

d) Troas. Im Haine des Apollon Smintheus, am Grabe der Sibylle Herophile ein Heiligtum (mit Bildern) der Nymphen und des Hermes, *Paus.* 10, 12, 6. Aus Pergamon stammt wohl die Inschr. *C. I. Gr.* 6819 (τούς τε τῷ Ἑρμῇ καὶ Ἡρακλεῖ τιθεμένους ὑπὲρ τοῦ βασιλέως [Eumenes II. ?] γυμνικοὺς ἀγῶνας. [Ferner Weihungen an Hermes von einem Agoranomos (1. *vorläuf. Bericht* p. 77) und vom Gymnasiarchen Diodoros (2. *vorläuf. Bericht* p. 51); Errichtung eines Ἑρμῆς θυραῖος durch den Zeuspriester Rufus, 1. *vorläuf. Bericht* p. 77; phallische Herme, gefunden zu Tschandarlik, mit der Aufschrift Ἑρμῆς Κλεηδόνιος, *Le Bas-Waddington, Asie-Min.* nr. 1724a, p. 411, das Beiwort von W. erklärt als H., der die Ereignisse vorher sagt, oder an den man Anrufungen richtet, von κλεηδών = κληδών. Drexler.] Vgl. auch die Inschrift von Pergamos: Ἑ. ἀγοραῖος; *Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1884, 10. *Preller-Robert* 1, 414, 2.

e) Blaudos. *C. I. Gr.* 3568[b] *add.* ... Ἑρμῇ καὶ Ἀπόλλωνι δωρεᾶς χάριν.

f) Phokaia; vgl. d. Münzen b. *Imhoof* a. a. O. 295. — Mostene: Münze (Hermes u. reitende Amazone) b. *Imhoof* a. a. O. 387. — Philadelpheia: Münze (Hermes mit d. Dionysoskinde) b. *Imhoof* a. a. O. 387. — Bruzos in Phrygien: Münze b. *Imhoof* a. a. O. 394. — Eukarpia in Phrygien: Münze b. *Imhoof* a. a. O. 399.

ff) Erythrai: *E.* ἀγοραῖος; *Dittenberger, Syll.* 370, 92. 101. *Preller-Rob.* 1, 414, 2. Vgl. *Dittenb.* a. a. O. 370, 140. *Preller-Rob.* 1, 402, 1.

g) Ephesos. In der Nähe das Κηρύκιον (ὄρος τῆς Ἐφέσου ἐφ' οὗ μυθεύουσι τὸν Ἑρμῆν κηρύξαι τὰς γονὰς Ἀρτέμιδος *Hesych.*).

h) Teos. Nach *C. I. Gr.* 3087 wurden hier Ἕρμαια gefeiert. Ebenda nr. 3059 wird ein ἱερὸν Ἑρμοῦ καὶ Ἡρακλέους καὶ Μουσῶν erwähnt [vgl. aber *Pottier* u. *Hauvette-Besnault, Bull. de Corr. Hell.* 4 p. 110—121, speciell p. 120 zu l. 58, wonach es sich nicht um ein Heiligtum, sondern um den 3 Gottheiten zufallendes Geld handelt. Drexler.].

i) Milet (oder Halikarnassos), *Alex. Aetol.* b. *Parthen.* 14 v. 11. S. ob. Olbia u. Trapezus.

ii) Halikarnassos. Veneris et Mercurii fanum nach *Vitruv.* 2, 8, 11. Vgl. d. Inschr. bei *Newton, Halic.* nr. 63 u. ob. Sp. 2316.

k) Knidos. Ἑρμᾶς Ἀφροδίτᾳ πάρεδρος, ein, wie es scheint, von Kaufleuten gestifteter Kult. *Kaibel, epigr.* 783; vgl. 785. 781. [Σώστρα-

τος Λαχάρτου. Δάματρι, Κούραι, Πλούτωνι, Ἐπιμάχῳ, Ἑρμᾷ, *Newton, Halicarnassus, Cnidus* etc. t. II p. 714 nr. 14, pl. 89. Erwähnung des H. als Traumgott ebenda nr. 15. Ἑρμῆς γάρ νιν ἔφησε θεαῖς τὰ θεῖα. Drexler.]

l) Themisonion in Phrygien. Kult des Herakles, Apollon, Hermes als σπηλαῖται; ihre Statuen standen vor einer Höhle, in welche sich die Einwohner vor den Galatern geflüchtet hatten. *Paus.* 10, 32, 4—5.

m) Aphrodisias. *C. I. Gr.* 2770: ἡ βουλὴ . . . ἐτείμησεν . . . Μολοσσὸν . . . γενόμενον ἱερέα Ἑρμοῦ ἀγοραίου παῖδα τὴν ἡλικίαν = *Le Bas-Waddington, As.-Min.* nr. 1601. *Bull. de corr. hell.* 1885, 78. *Preller-Rob.* 1, 388.

n) Patara. *C. I. Gr.* 4284 (= *Kaibel, epigr.* 411): τόνδ' ὁ παλαιστροφύλαξ Ἀμμώνιος εἵσατο βωμὸν . . . . τόν, ὦ Μαίας κλυτὲ κοῦρε, Ἑρμείη, πέμποις χῶρον ἐπ' εὐσεβέων.

o) Masikytes; vgl. d. Münze b. *Imhoof* a. a. O. 325.

p) Telmessos: Münzen b. *Imhoof* a. a. O. 328.

q) Megiste (Insel an der lyk. Küste). *C. I. Gr.* 4301 Ἑρμᾷ προπυλαίῳ χαριστήριον = *Le Bas-Waddington, As. Min.* nr. 1268.

r) Sagalassos in Pisidien. *C. I. Gr.* 4377 (= *Kaibel* 407). Erwähnung des Ἑ. ἐναγώνιος. Aus dem Zusammenhange geht übrigens nicht klar hervor, ob Ἑ. ἐ. hier einen Kult hatte. Vgl. auch die Münzen b. *Imhoof, Monn. gr.* 339.

s) Kremna in Pisidien: Münze b. *Imhoof* a. a. O. 337.

t) Isinda in Pamphylien: Münze b. *Imhoof* a. a. O 333.

u) Kilikien. *Opp. Hal.* 3, 209: Ἑρμείαο πόλιν Κωρύκιον. *Schol.* Κωρύκιον ἱερὸν τοῦ Ἑρμοῦ. Vgl. *Schol.* zu 3, 207: Κιλικία] ἔνθα καὶ τέμενος Ἑρμοῦ. *Schol. Opp. Hal.* 3, 8: τῶν Ἑρμαίων σπηλαίων· κἀκεῖ γὰρ ὕμνησαν τὸν Ἑ. ὡς Ἑρμοῦ μάλιστα ἐν Κιλικίᾳ τιμωμένου. Κίλιξ γὰρ ὁ ποιητὴς ἀπὸ τῆς Ἀναζάρβου, ὅπου ἦν Ἑρμοῦ ἱερόν. Vgl. auch *Archias* bei *Brunck, Anal.* 2, 97, 20: Ἑρμῆ Κωρυκίων ναίων πόλιν und die Münzen von Adana (*Gerhard, gr. Myth.* 273, 2. *Imhoof, Monn. gr.* 348), sowie die von Mallos (*Gardner, Types* 10, 31. *Imhoof, Mallos* etc. Paris 1883 S. 23).

Caesarea Phil. (Syria). *C. I. Gr.* 4538b (= *Kaibel, epigr.* 827): Πανί τε καὶ Νύμφαις Μαίης γόνον ἔνθ' ἀνέθηκεν | Ἑρμείαν, Διὸς υἱόν κ. τ. λ.

Ägypten. Hier blühte neben dem Kultus des echtgriechischen Gottes (*C. I. Gr.* 4682 [Alexandria] . . . Ἑρμεῖ, Ἡρακλεῖ. 4708) auch der des Hermes τρισμέγιστος oder Θώθ (s. d.), welcher auch Petensenis (Ptensenis) und Paÿtnuphis (Paotnuphis), genannt wurde (vgl. *C. I. Gr.* 4767. 4893. 5073—5077. 5080. 5083). Vgl. auch d. Art. Hermanubis.

Östliche Inseln (mit Ausnahme der thrakischen).

a) Lesbos. *Kaibel, epigr.* 812, Epigramm einer Hermesstatue, welche als Wächter von Weinpflanzungen diente. Nach *Lykophr.* 219 ff. u. *Tzetzes* z. d. St. war Prylis (s. d.) ein Sohn des Hermes (= Kadmos oder Kadmilos) und der Nymphe Issa (ἀφ' ἧς ἐκλήθη ἡ Λέσβος). Vergl. *Plut. prov.* 42. *Long. Past.* 4, 34 und die Münzen von Eresos, Antissa, Methymna bei *Imhoof-Blumer, Monnaies gr.* 276 ff. Wie aus der Identificierung des Hermes mit Kadmos und Kadmilos und aus der Verwandtschaft der Lesbier mit den Boiotern hervorgeht, war der lesbische Hermeskult verwandt mit dem thebanischen und samothrakischen.

aa) Skiathos. Münzen im *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Thessaly* S. 54. Vgl. auch unter Peparethos Sp. 2357.

b) Chios. Kult des Hermes κλέπτης; *C. I. Gr.* 2229 (= *Jacobs, Anthol. Pal. app.* 178). Vgl. auch *Hesych.* s. v. Ἔννιος, ἐν Χίῳ ὁ Ἑρμῆς.

c) Samos. *Plut. Q. Gr.* 55: Διὰ τί τοῖς Σαμίοις, ὅταν τῷ Ἑρμῇ τῷ χαριδότῃ θύωσι, κλέπτειν ἐφεῖται τῷ βουλομένῳ καὶ λωποδυτεῖν; [*Bull. de Corr. Hell.* 5 p. 481—3 nr. 4, Fragment einer Liste von νέοι, die Preise in kriegerischen Übungen davon getragen haben, schliefsend l. 12 mit der Widmung [Π]τολεμαίωι Ἑρμεῖ Ἡρα[κλεῖ]. Drexler.]

d) Ikaria. *Kaibel, epigr. gr.* 295 (*tit. sepulcr.*): οὐδ' ἐσιδεῖν [ἔφθη] Ἑρμῆν γυμνασίου πρόεδρον.

e) Kos. Hier lag eine Stadt Ἑρμούπολις nach *Steph. Byz.*

f) Rhodos. *Schol. Ar. Pac.* 650: χθόνιος ὁ Ἑρμῆς καὶ καταιβάτης παρὰ Ῥοδίοις καὶ Ἀθηναίοις. *Hesych.* ἐπιπολιαῖος· Ἑρμῆς ἐν Ῥόδῳ, ὡς Γόργων ἱστορεῖ.

g) Kreta. Nach kretischer Sage war Kydon (s. d.) ein Sohn des Hermes; *Paus.* 8, 53, 4. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1492. *Schol. Theocr.* 7, 11. *Ath.* 639b ἐν Κρήτῃ γοῦν τῇ τῶν Ἑρμαίων ἑορτῇ . . . ὥς φησι Καρύστιος . . . εὐωχουμένων . . τῶν οἰκετῶν οἱ δεσπόται ὑπηρετοῦσι πρὸς τὰς διακονίας (vgl. 263 f.). *Et. M.* 315, 28: Ἐδὰς ὄνομα τοῦ Ἑρμοῦ παρὰ Γορτυνίοις (vgl. d. Münzen im *Catal. of gr. coins in the Brit. Mus. Crete* S. 45 f.). Eine Ἑρμαία [ἄκρα] lag an der Südküste der Insel nach *Ptol.* 3, 17, 3; *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 545 ff. Vgl. aufserdem *C. I. Gr.* 2569 (= *Kaibel* 815). 2554 und die Münzen von Lasos, Latos, Tanos, Sybrita, Phaistos, Aptera im *Catal. of the gr. coins in the Brit. Mus. Crete* etc. 9, 61, 79. *Imhoof, Monnaies gr.* 217. 220. *Gardner, Typ.* 9, 13 f. Vgl. auch *Kaibel, Epigr. gr.* 815. *C. I. Gr.* 2554.

h) Thera. *C. I. Gr.* 2466 (ὑπογυμνασιαρχῶν Ἑρμᾷ). *Kaibel, epigr.* 942 (Ἑρμᾷ καὶ Ἡρακλεῖ). *Boeckh, expl. Pind.* p. 323. [In der *Rev. num.* 1869 p. 181 nr. 31 Münze der Sammlung *Soutzo* mit dem Haupt des Hermes im Obvers und dem Caduceus im Revers. *Head, Hist. Num.* p. 421; *Arch. Ztg.* 1849. Bd. 7. p. 96 nr. 50, Tafel 9 nr. 24. Münze der Sammlung von *Prokesch-Osten*. Drexler.]

i) Sikinos. *C. I. Gr.* 2447d: [Π]ολύτιμος [Ἀ]ριστίωνος ἀγορανομήσας Ἑρμῇ.

k) Siphnos. *C. I. Gr.* 2423b: ἐθυσίασεν τῷ . . . Ἑρ[μῇ] . . . γυμνασιαρχήσειν κ. τ. λ.

l) Paros. *C. I. Gr.* 2386: ὁ ὑπογυμνασίαρχος Ἐπιάναξ . . . Ἑρμῇ.

m) Melos. *C. I. Gr.* 2430: *Βάκχιος ... ὑπογυ[μνασιαρχήσ]ας Ἑρμᾷ, Ἡρακλεῖ.* Vergl. 2431.

n) Keos. *C. I. Gr.* 2367[c] *add.* [Julis]: *Θεοτέλης Ἰσάρχου γυμνασιαρχήσας Ἑρμῇ.* Vgl. 2367[d] *add.*

o) Tenos. *Kaibel, epigr.* 948 (Weihinschrift von Palästriten): *Ἑρμῇ καὶ Ἡρακλεῖ. Τᾶς μελέτας ἄνθημα διάκτορον ἔνθα με κεδνοὶ ‖ θέντο παλαιστριτῶν ἠιθέων φύλακα | οὕνεκ' ἐγὼ πινυτᾶτα καὶ ἀγλαὸν ἤθεσι κόσμον ‖ δῶκα καὶ ἐγμώμου πάντοθεν εἰρυσάμην.*

oo) Delos: *Bull. de corr. Hell.* 1877, 88. 284. 1882, 342. 1884, 94 ff. 126. *Preller-Rob.* 1, 393, 1. 414, 2. 415, 4.

[p) Amorgos. *Museo italiano di antichità classica* 1 (1885) p. 231 nr. 7: *Ὁ γυμνασίαρχος Ἀμύντας Λεοντ[έως] φύσ[ει δ' Ἀυτολ]ύκου? καὶ ὁ ὑπογυμν[ασί]αρχος Ἐπικράτης Παναίτου καὶ οἱ ἔφηβοι κ. τ. λ. Ἑρμῆι Ηρακλεῖ*; *Mitth. d. D. Arch. Inst. in Athen* 1 p. 332 nr. 2: *Ἑρμέω ἱερὸν Σωτῆρ[ος]*; wohl auch nr. 3.

q) Kythera. *Mitth. d. D. Arch. Inst. in Athen* 5 p. 232, *Ἀθήναιον* 4 p. 466 nr. 25, aus dem Gymnasium: *Ὀνασίπολις γ[υ]μνασιαρχήσας τὸ πυριατήριον καὶ τὸ κόνισμα Ἑρμᾷ.*

r) Peparethos. *Bull. de Corr. Hell.* 3 p. 184: *Κλέ[ων Θ]ήρωνος Κλεόδικος Κυδίου ἄρξαντες ἐμ προτανεί[ωι] ἀνέθηκαν Ἑρμεῖ.* Vgl. Skiathos.

s) Astypalaia. *Bull. de Corr. Hell.* 7 p. 478 nr. 4: *Μενέστρατος Νίκωνος παιδονομήσας τὰς τῶν παίδων ἀξίας Ἑρμᾷ καὶ Ἡρακλεῖ.* Drexler.]

t) Kypros. Archaische Münze bei *Gardner, Types* 4, 27.

Westliche Inseln und Kolonieen.

a) **Ithaka.** Hier bestand ein uralter Kult nach *Od.* ι 471 (*Ἕρμαιος λόφος*) und ξ 435 (Eumaios opfert dem Hermes und den Nymphen ein Schwein).

b) Kerkyra. Monat *Ψυδρεύς*, wahrscheinlich Hermes dem Lügner geheiligt: *Vischer, epigr. u. arch. Beitr.* 7. *Preller, gr. Myth.*² 1, 313, 5. [Eine Münze von Kerkyra hat im Revers den Caduceus, *Ποστολάκας, Κατάλ. τῶν ἀρχαίων νομισμάτων τῶν νήσων Κερκύρας, Λευκάδος, Ἰθάκης, Κεφαλληνίας, Ζακύνθου καὶ Κυθήρων* p. 29 nr. 365, *Πίναξ Β'*.

c) Zakynthos. Eine Münze in *Cat. of the gr. c. in the Brit. Mus. Peloponnesus* p. 102 nr. 90 und bei *Ποστολάκας, Κατάλ. τῶν ἀρχ. νομισμάτων τῶν νήσων Κερκύρας, Λευκάδος, Ἰθάκης, Κεφαλληνίας, Ζακύνθου καὶ Κυθήρων* p. 106 nr. 1030 zeigt im Obvers den stehenden Herakles, im Revers den stehenden Hermes.

d) Kephallenia. Nach *Apollodor* war Kephalos der Sohn des Hermes. Daraus erklären *C. P. de Bosset, Essai sur les méd. ant. des îles de Céphalonie et d'Ithaque.* Londres 1875 p. 10 und *Head, H. N.* p. 358 das Vorkommen des stehenden Widders, des Vorderteils eines stehenden Widders und des Widderkopfes auf Münzen der Städte der Insel. So erscheint der schreitende Widder als Obverstypus der Münzen von Kranioi (*De Bosset* p. 24—25, nr. 18—25, 34—35, *Pl.* 2. 3; *Head* p. 388; *Postolakas* p. 91—93 nr. 902—4. 908—911, 920. 922) und Pale, *de Bosset* p. 22 nr. 8, pl. 1 und als Reverstypus der Münzen von Same, *de Bosset* p. 27—28 nr. 48—52, pl. 4; *Head* p. 359; das Vorderteil eines stehenden Widders auf Obvers von Münzen von Kranioi, *Postolakas* p. 93 nr. 921 und auf dem Revers einer Münze von Same, *de Bosset* p. 28 nr. 53; der Widderkopf als Obvers der Münzen von Kranioi, *de Bosset* p. 25 nr. 26—30; *Head* a. a. O.; *Postolakas* p. 91. 92 nr. 901, 905—7; 912—13 (auf nr. 905 ff. Reverstypus: Widderfuß). Drexler.]

e) Metapont. Kulte des Ἑ. *εὔκολος* und *παιδοκόρης* (*Hesych.* s. vv.). Vgl. d. Münzen im *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Italy* S. 259 ff. *Imhoof, Monn. gr.* 4; *Pl. A.* nr. 3.

f) Siris. Vergl. die Münzen von Siris (*Gerhard, gr. M.* 273, 3).

ff) Vibo; vgl. das oben Sp. 1351/2 abgebildete Relief.

g) [Rhegion. In Olympia stand nach *Paus.* 5, 27, 8: *οὐ πόρρω δὲ τοῦ Φενεατῶν ἀναθήματος ἄλλο ἐστὶν ἄγαλμα, κηρύκειον Ἑρμῆς ἔχων· ἐπίγραμμα δὲ ἐπ' αὐτῷ Γλαυκίαν ἀναθεῖναι γένος Ῥηγῖνον, ποιῆσαι δὲ Κάλλωνα Ἠλεῖον.* Die Basis dieser Statue ist wiedergefunden. Die Inschrift (s. *Kirchhoff, Arch. Ztg.* 36 p. 142, Taf. 19, 1; 39 p. 83, *Roehl, Inscr. gr. ant.* nr. 536) lautet:

[Γλαυκία]ι με Κάλων γεν[εαῖ Ϝ]αλεῖ[ο]ς ἐποίει.
[Γλα]υκίης ὁ Λυκκίδεω [τῶ]ι Ἑρμῇ Ῥ[η]γῖνος. Drexler.]

h) Sicilien. Hier spielte die Sage von Daphnis (s. d.), dem Sohne des Hermes. *Ἑρμαῖα* in Syrakus bezeugt *Diogenianos* b. *Schol. z. Plat. Lys.* 206[d]. In Tauromenion wurden (nach *C. I. Gr.* 5648) Hermes und Herakles zusammen verehrt und in Form sogen. Hermerakles (*Cic. ep. ad Att.* 1, 10, 3) zusammen dargestellt. Vgl. auch die Münzen der Mamertiner u. die von Panormos, Tyndaris, Kalakte, Katane, Kephaloidion, Enna, Menainon im *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Sicily* 32. 53. 58 f. 97. 113. 123. 236.

i) Sardo. Norax, Sohn des H. und der Erytheia (Tochter des Geryoneus), Gründer von Nora auf S. nach *Paus.* 10, 17, 5 (ungriechischer Kult).

k) Rom. S. d. Art. Mercurius und vgl. die interessante im *C. I. Gr.* 5953 (= *Kaibel, epigr.* 816) mitgeteilte Inschrift unter einer Herme: *Lucri repertor atque sermonis dator | infas* (sic!) *palaestram protulit Cyllenius ... Interpres divum caeli terraeque meator ‖ sermonem docui mortales atque palaestram ‖ [Caeli . . . toti?] usque terrae ‖ sermonis dator atque somniorum ‖ Iovis nuntius et precum minister.*

l) Populonia in Etrurien: Münzen im *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Italy* S. 4. 7. 397. Über den etruskischen Turms oder Turmus (s. d.) = Hermes s. einstweilen *Müller-Deecke, Etrusker*² 2, 72 ff. 253. 508.

Unbestimmt: *Ἀλύχμη, ἐν ᾗ τιμᾶται Ἀλύχμιος Ἑ.* *Steph. B.*

II. Bisherige Deutungen.

Es giebt wenige Götter, deren eigentliches Wesen so lange und so vielfach verkannt worden

ist, wie das des H. Die ältesten Deutungen sind die abstrakten. Der erste Vertreter derselben ist *Platon*, welcher im *Kratylos* (408 A) den H. mit Bezug auf die Ableitung des Namens von εἴρω und μήσασθαι als den Gott der Rede und Vernunft (λόγος) deutet, eine Auffassung, in der ihm später die Stoiker folgten (*Cornutus* 16. *Pseudoplutarch. de vita et poesi Hom.* 126. *Porphyr.* b. *Euseb. praep. ev.* 3, 114 *ed. Col.*). In neuerer Zeit haben mehrere Mythologen (*Guigniaut, Creuzer, Baur, Heffter*) dieselbe Ansicht ausgesprochen, ohne jedoch damit Beifall zu gewinnen. Abstrakte Deutungen versuchten ferner auch *Welcker* und *Gerhard*. Ersterer erblickt in H. den Gott der Bewegung (ὁρμή) schlechthin, letzterer will ihn als zeugenden und belebenden Naturgeist fassen. Ähnlich meint *Rinck* (*Rel. d. Hell.* 1, 95), H. sei ursprünglich die Vergötterung des männlichen Zeugungsgliedes. *Wehrmann, Progr. d. Magdeb. Pädagogiums* 1852 S. 4 f. fafst H. als den Gott, der 'durch vermittelnde und zusammenfügende Thätigkeit im ἄπειρον der Natur sowohl als auch des Menschenlebens die Mittel bereitet, durch welche die Verwirklichung der göttlichen Zwecke in der Welt, also die Durchführung der Weltordnung des Zeus möglich wird'. Ähnlich bezeichnet ihn *Preller* (Art. Mercurius in *Paulys Realenc.* 4 S. 1843) als 'die thätige, ausführende, demiurgische Gotteskraft im weitesten Sinne des Wortes' etc., macht also ebenso wie *Wehrmann* a. a. O. lediglich sein Verhältnis zu dem ebenso abstrakt gefafsten Zeus zur Grundlage seiner Deutung. Die zweite in Betracht kommende Kategorie von Deutungen kann als rationalistisch bezeichnet werden. Die Vertreter dieser Ansicht (*Stuhr, Religionssyst. d. Hell.* 48. *Lehrs, Popul. Aufs.*[2] 135. *Schoemann, D. Hesiod. Theog.* 267) wollen aus der Idee des Götterboten alle einzelnen Züge und Funktionen des H. ableiten. Am zahlreichsten ist die dritte Klasse von Deutungen, die der physikalischen. Für einen chthonischen Gott halten den H. *Schwenck, Jacobi, O. Müller, Eckermann, Preller* (*Demeter und Persephone* 201), *H. D. Müller*. Dagegen ist er nach *Lauer* ein Gott des Äthers, gewissermafsen „ein minorenner Zeus", nach *Preller* (*gr. Myth.*[2] 1, 294) ein Gott der Licht- und Luftveränderung, der Wolken- und Nebelbildung, nach *Haupt* (*Ztschr. f. Altertumswiss.* 1842 nr. 32) ein Gott des Taus, nach *Mehlis* (*Die Grundidee des H.*, Erlangen 1875—77) der Gott der auf- und untergehenden Sonne, während *Max Müller* in ihm die göttliche Personifikation der Morgen- und *Myriantheus* (*Die Açvins* 69) der Abenddämmerung in ihm erkennen wollen (vgl. *Mém. de la soc. de ling.* 2, 144). Was gegen alle diese Deutungen spricht, ist hauptsächlich der Umstand, dafs sie teils viel zu abstrakt sind teils nur etwa vier oder fünf Züge im Charakter des H. aus der vorausgesetzten Grundidee zu erklären vermögen, während sie die übrigen Funktionen entweder gar nicht oder nur gezwungen auf dieselbe zurückführen können. Uns aber kann natürlich nur eine solche Deutung wahrhaft befriedigen, welche alle Funktionen einfach und ungezwungen aus einem gemeinsamen, möglichst konkreten, auch in den Mythen anderer verwandter Völker nachweisbaren Prinzip zu erklären im stande ist.

III. Hermes als Wind- und Luftgott. Übersicht über die einzelnen Funktionen.

Dafs H. seinem Wesen nach nichts anderes als der älteste Wind- und Luftgott der Griechen sei, ist neuerdings zwar mehrfach geahnt und ausgesprochen (vergl. *Kuhn* in *Haupts Ztschr. f. deutsches Altert.* 6 (1848) S. 117 f. *Duncker, Gesch. d. Alt.*[5] 5, 126 f. *Bursian, Festrede in d. Münchener Akademie* 1875 S. 10. *Mannhardt, Ant. Wald- und Feldkulte*, Vorw. S. XIX, *v. Hahn, Sagwiss. Studien* S. 152 f.), aber erst in der Schrift *Roschers, Hermes d. Windgott*, Leipzig 1878 (vgl. auch die dazu in der Monographie '*Nektar u. Ambrosia*', Leipzig 1883 S. 1—5 gegebenen Nachträge) ausführlich und methodisch zu beweisen versucht worden. Das Ergebnis der in dieser Schrift geführten Untersuchungen läfst sich kurz folgendermafsen darstellen.

1) Die Bedeutung, welche H. als Diener der Götter, namentlich des Zeus hatte, erklärt sich sehr einfach aus der das ganze Altertum, vor allem aber Homer und die übrigen Dichter beherrschenden Anschauung, dafs der Wind das Werkzeug der Götter, namentlich des Zeus sei und von diesem gesendet werde (vgl. z. B. die Beinamen des Zeus εὐάνεμος, οὔριος und die Ausdrücke Διὸς οὖρος *Od.* ο 297. ε 176. ἐπὶ δὲ Ζεὺς τερπικέραυνος ὦρσεν ἀπ' Ἰδαίων ὀρέων ἀνέμοιο θύελλαν *Il. M* 252. ἦλθ' ἄνεμος Ζέφυρος μέγας αἴθριος, ἐκ Διὸς αἴσης *Hymn. in Ap. Pyth.* 255 etc.; vgl. *Roscher* a. a. O. 18). Wie die Winde in der Regel aus dem Äther oder den Wolken oder von den Spitzen der Gebirge niederfahren und in Berghöhlen (Windhöhlen, Wetterlöchern) wohnend gedacht werden (vgl. Βορέας αἰθρηγενής *Il. O* 171. *T* 358. *Od.* ε 296. Ζέφυρος αἴθριος *Hy. in Ap. Pyth.* 255. ἐπαΐσσειν Διὸς ἐκ νεφελάων, ἐπαιγίζειν ἐξ αἰθέρος, καταιγίζειν, κατιέναι, Ῥιπαῖα ὄρη, ἑπτάμυχον Βορέαο σπέος u. s. w.), so ist Hermes, der Sohn des Äthergottes Zeus und der Regenwolkengöttin *Maia* (vgl. Πλειάς mit latein. pluvia), entweder auf dem Olymp oder in der Höhle der Kyllene, d. i. des Hohlberges, worunter man ursprünglich wohl den Wolkenberg (oder die Wolkenhöhle) verstand, geboren. — 2) Den an Schultern und Füfsen beflügelten Winden (Boreaden) vergleicht sich der an Schultern oder Füfsen beflügelte Hermes; wie jene so wird auch dieser zugleich als schnell, gewandt und kraftvoll gedacht (vgl. die häufigen Bezeichnungen ἲς ἀνέμοιο, ἀνέμων μένος, βίας ἀνέμων, ventus validus, violentus, Βορέης κραιπνός, Βορ. αἰψηροκέλευθος, ἀνέμων σπέρχωσιν ἄελλαι, ταχύπτεροι πνοαί, πνοαὶ ὑψιπετᾶν ἀνέμων mit κρατὺς Ἀργειφόντης, Ἑ. Διὸς ἄλκιμος υἱός u. s. w.). Hiermit hängt die Funktion des Hermes als Gottes der Gymnastik und Agonistik zusammen. — 3) Der sehr verbreiteten Vorstellung von dem Stehlen, Rauben und Betrügen der Winde (ἀνέλοντο θύελλαι, ἅρπυιαι ἀνηρείψαντο, ἀνήρπασε

θέσπις ἄελλα, aurae fallaces, petulantes, venti protervi, *ἄνεμος ἀσελγής, ὑβριστής, ἀνέμοις παραδοῦναί τι* u. s. w.) entspricht das diebische, trügerische Wesen des Gottes, der unter anderm auch als Entführer der Götterrinder (Wolken) auftritt. — **4**) Wie die Winde überall als göttliche Pfeifer und Sänger auftreten — ich erinnere an die Mythen der Maruts, des Vaju und des Wodan und berufe mich auf Ausdrücke wie *Ζεφύροιο ἰωή, ἠχή, κεκληγὼς Ζέφυρος, ἄνεμος λιγύς, λιγυρός, βύκτης, συρίζων, σύριγμα ἀνέμων*, ventus susurrans, aura sibilans u. s. w. — so gilt Hermes zunächst als Erfinder des *αὐλός* und der *σῦριγξ*, als der einfachsten Blasinstrumente, und sodann auch der Lyra. — **5**) Auch die Psychopompie des Hermes läfst sich leicht auf seine ursprüngliche Bedeutung als Windgott zurückführen, wenn man bedenkt, dafs die Seelen (*ψυχαί*, animae) von jeher luftartig gedacht wurden und demnach bei der Trennung vom Körper in das Reich des Windes oder der Luft, dem sie entstammen, zurückkehren müssen. Wie die Seelen, scheinen aber auch die ihnen verwandten Traumbilder aus der Luft zu stammen und den Schlafenden vom Winde zugeführt zu werden (vgl. Redensarten wie *εἴδωλον σταθμοῖο παρὰ κληῖδα λιάσθη ἐς πνοιὰς ἀνέμων; ὄνειρος* [kret. *ἄναιρος*] ist verwandt mit *ἄνεμος*): darum ist Hermes zugleich Seelenführer und Traum- oder Schlafgott geworden. — **6**) Da die Winde dem Ackerbauer und Hirten bald die fruchtbaren Regenwolken bald trockenes Wetter bringen und daher vielfach als befruchtend und zeugerisch gedacht wurden (*Ζεφυρίη πνείουσα τὰ μὲν φύει, ἄλλα δὲ πέσσει*, genitabilis aura, genitabilis Favonius, *ἀὴρ πυροφόρος, ἔγχος ἀνεμοτρεφές* etc.) und sogar nach einem von *Aristoteles* und *Plinius* bezeugten Hirtenglauben die Befruchtung der Herden hauptsächlich vom Winde abhängt, so gilt Hermes als *δώτωρ ἐάων* und *ἐριούνιος*, als Verleiher des Herdenreichtums und Hirtengott und wird oft phallisch dargestellt. Auch als Förderer der Gesundheit wurde er verehrt, weil die Winde oft die Luft von schädlichen Miasmen reinigen und dadurch Krankheiten abwehren oder mindern. — **7**) Weil der Wind wegen seiner Launenhaftigkeit und Unbeständigkeit von jeher und überall als ein Sinnbild des Glückes angesehen wurde, so ist Hermes als Windgott zu einem Gotte des plötzlich und unerwartet eintretenden Glückes und Zufalls geworden, dem deshalb auch die Glücksrute und die Lose geheiligt waren. — **8**) Sehr einfach erklärt sich die Funktion des Hermes als Gottes der Wege und Wanderer aus seiner ursprünglichen Windbedeutung, wenn man bedenkt, dafs Reisende vorzugsweise von Wind und Wetter abhängig sind. — **9**) Die uralten Namen und Beinamen *Ἀργειφόντης* (= *ἀργέστης*), *διάκτορος* und *Ἑρμείας* enthalten ebenfalls noch deutliche Beziehungen zum Winde, ebenso die Verehrung des Gottes am vierten Monatstage, weil an diesem Wind und Wetter wechseln, ferner das Symbol des Hahnes, eines Wetter prophezeienden Tieres, und die Sage von der Geburt des Hermes am frühen Morgen. — **10**) Endlich findet sich vielfache Übereinstimmung des Hermes mit andern anerkannten Windgöttern indogermanischer Völker, namentlich mit Wuotan, Vaju und den Maruts. — Die Pluralität der Winde in der späteren Zeit darf deshalb nicht gegen die Annahme eines einheitlichen Windgottes für die Urzeit geltend gemacht werden, weil nicht blofs die Inder und Germanen einen einheitlichen Windgott kennen (Vaju, Wuotan), sondern auch auf griechischem Boden der Begriff des Windes im Laufe der Zeit zu einer immer weiter gesteigerten Vielheit sich entwickelt. Genaueres bei *Roscher* a. a. O. 14 f., wo folgendes interessante Zeugnis nachzutragen ist: *Lucil.* b. *Nonius* p. 98 *Gerl.* '*rex Cotus ille duo hos ventos, austrum atque aquilonem, novisse aiebat, solos hos; demagis istos ex nimbo austellos nec nosse nec esse putare*'. Für die Annahme eines ursprünglich einheitlichen Windgottes bei den Griechen ist auch die von *Stengel* (*Hermes* 1881 S. 346 f.) nachgewiesene Thatsache nicht unwichtig, dafs der Kult der (pluralisch gedachten) Windgötter verhältnismäfsig jung ist.

IV. Hermes als Diener und Bote des Zeus und der andern Götter, in der Höhle eines Berges geboren gedacht, Sohn des Äthergottes Zeus und der Regenwolkengöttin (*Πλειάς* vgl. lat. pluvia) Maia.

Wie der Wind bei den Indern, Germanen und Römern als ein Werkzeug des höchsten Himmelsgottes (Indra, Thôr, Iuppiter) erscheint, so wird auch Hermes seit ältester Zeit als ein Diener des Zeus bei allen möglichen Gelegenheiten gedacht. Das beruht auf der überaus einfachen Vorstellung, dafs der Wind von oben aus dem Äther niederfahre (vgl. die oben angeführten Ausdrücke und Redensarten), weshalb er, als persönliche Gottheit gefafst, von selbst zu einem Sohne und Diener des Äthergottes Zeus werden mufste. Als solcher heifst er *Διὸς κῆρυξ, λάτρις, τρόχις, ἄγγελος*, und wird von den Künstlern in entsprechender Weise entweder als ein laufender Eilbote oder als ein jedes Winks gewärtiger Diener dargestellt (vgl. *Od.* ε 29. α 38. *Il.* Ω 169. 173 und mehr bei *Roscher* S. 21 Anm. 55. *Müller, Hdb. d. Archäol.* § 380, 7). Oft wird er aber auch von andern Göttern oder von der Götterversammlung ausgesendet und darum schlechtweg *θεῶν κῆρυξ, ἄγγελος* genannt (*Od.* α 84. *Hy. in Cer.* 407 f. *in Vestam* 8. *in Pan.* 29. *Hes. ἔργα* 85. *Theog.* 939 etc.; seine Tochter ist Angelia nach *Pind. Ol.* 8, 81 f.). Als Diener des Zeus entspricht er gewissermafsen den homerischen Heroldеn, die jeder Fürst zu seinem Privatdienst hatte; als Herold der Götterversammlung oder einzelner Mitglieder derselben läfst er sich dagegen den sogenannten *δημιοεργοί* (s. *Ameis* zu τ 135) vergleichen. Überhaupt ist wohl zu beachten, dafs H. als Götterherold genau dieselben Funktionen wie ein homerischer *κῆρυξ* hat und daher keineswegs blofs als ein Überbringer göttlicher Botschaften zu denken ist. Wie also der Herold der home-

rischen Zeit nicht nur Bote war, sondern auch alle möglichen andern Geschäfte zu verrichten hatte, z. B. den Fürsten begleiten, dem Sänger die Laute, die Geschenke, das Fleisch zutragen, den Wein einschenken, den Wagen lenken (vgl. *Arch. Ztg.* 34, 209), die Opfertiere durch die Stadt treiben, beim Opfer das Fleisch austeilen und Wasser und Wein zur Spendung mischen mufste (*Roscher* a. a. O. 22), so sehen wir auch den Hermes bei allen diesen Verrichtungen als Götterdiener thätig. Nach den *Kyprien* führte er die drei um den Preis der Schönheit streitenden Göttinnen zum Paris, ein Mythus, der in unzähligen Bildwerken Darstellung gefunden hat (*Paus.* 5, 19, 5. 3, 18, 12. *Overbeck, Bildw. z. theb. und troischen Heldenkreis* 206 ff.); die Horen geleitet er bei der Rückkehr der Kora, sowie er auch dieser selbst den Wagen lenkt und bei ihrer Entführung voranschreitet; *Alkaios* und *Sappho* besingen ihn als Mundschenk bei dem Mahle der Götter (vgl. *Arch. Ztg.* 38, 9); dem Zeus hält er die Schicksalswage und raubt sogar auf dessen Geheifs die Alkmene aus ihrem Sarg, um sie dem Rhadamanth auf die Inseln der Seligen zuzuführen; als Kampfwart der Götter tritt er auf in den Fabeln des *Babrios* (*Welcker, Götterl.* 2, 445, Anm. 57. *Hy. in Cer.* 377. *Bergk, P. lyr.*³ 678 u. 706. *Pherek.* b. *Anton. Lib.* 33. *Babrii fab.* 68, 4). Ganz besonders häufig wird aber H. ausgesendet, um jugendliche Götterkinder zu erretten und an sichere Orte zu bringen. So trägt er den jungen Dionysos nach Nysa, um ihn den Nymphen zu übergeben, die Dioskuren von Pephnos nach Pellana; den Aristaios bringt er zu den Horen, den Asklepios rettet er aus der Flamme des Scheiterhaufens (*Welcker, Götterl.* 2, 444. *Apollod.* 3, 4, 3. *Apoll. Rh.* 4, 1137. *Paus.* 3, 18, 11. 26, 2. *Pind. Pyth.* 9, 61 f. *Paus.* 2, 26, 6. *Arch. Ztg.* 9, 99*. 37, 103). Den kleinen Arkas (s. d.) trägt er auf Münzen von Pheneos, ebenso den kleinen Herakles und Ion u. a. (*Müller, Hdb. d. Arch.* § 381, 7. *Denkm. d. a. K.* 1, 41, 179. *Eur. Ion* 1598. *Hel.* 44. *Welcker, Götterl.* 2, 444. *Jahn, Vasensammlung in München* S. 199 nr. 611. *Arch. Ztg.* 34, 199 Taf. 17. 43, 176. 230 f.). [Vgl. die reiche Zusammenstellung von *A. H. Smith, On the Hermes of Praxiteles, Journal of Hellenic Studies* 3 (1882) p. 81—95; *Benndorf, Vorlegeblätter für arch. Übungen.* Wien 1879. Serie A; *H. Heydemann, Dionysos' Geburt u. Kindheit.* 10. Hallisches Winckelmannsprogr. 1885 Seite 11—12: H. überbringt das Dionysoskind dem Zeus; p. 15—16: s. Teilnahme an der Schenkelgeburt; p. 20—28 H. bringt das Kind nach Nysa; p. 29—37: H. mit dem Dionysoskinde unterwegs. Drexler.] Eine ganz ähnliche Funktion ist es, wenn Hermes solche Helden geleitet, welche wie Perseus, Herakles und Priamos unter göttlichem Schutze stehen (*Eur. El.* 462. *Apollod.* 2, 4, 2. *Od.* λ 625. *Il.* Ω 334 etc.; vgl. auch die Indices der Vasenkataloge unter Hermes). Oft sehen wir ihn auf Vasengemälden neben Kriegern stehend, jedenfalls um die göttliche Obhut auszudrücken (vgl. z. B. *Beschr. d. Vasens. z. München* nr. 95. 317. 1020). So wird Hermes zu einem **πομπός** oder **πομπαῖος**, d. i. zu einem Geleiter und Beschützer der L e b e n d e n, ein Beiname, der von dem weit häufigeren *ψυχοπομπός* wohl zu unterscheiden ist (*Il.* Ω 182. 153. 334. 461. *Aesch. Eum.* 90. *Pind. P.* 4, 178 (?). *Eur. Med.* 759). Auf Bildwerken erscheint H. endlich öfters als Opferverrichter [*A. Veyries, Les figures criophores.* Paris 1884 p. 51 ff. nr. 12 ff. p. 56. Drexler], den Widder herbeiführend und zugleich eine Opferschale od. -platte haltend oder endlich andern Göttern, z. B. der Athene, Apollon und Artemis zum brennenden Altare voranschreitend (*Müller, Hdb.* § 381, 1; vgl. *Arch. Ztg.* 23, 22*). Offenbar erklärt sich dies aus seiner Eigenschaft als Opferherold, deren einzelne Schriftsteller gedenken (*Arist. Pac.* 424. 433 u. *schol. Cic. de div.* 1, 23, 46); denn bekanntlich lag es den Keryken auch ob, die Opfertiere zu schlachten und die Opfermahlzeiten anzurichten, bei denen sie oft als *οἰνοχόοι* fungierten (*Athen.* 660ᵃ ff.). Darum gilt Hermes, der ideale Herold, auch als Erfinder alles Opferkultus, namentlich des O p f e r f e u e r s (*Hy. in Merc.* 108 ff.) und wurde zum Patron sämtlicher Köche (*Brunck, Anal.* 2, 258, 1); denn *μάγειρος* und *κήρυξ* galt vielfach als gleichbedeutend, da die Köche in der Regel sich auch aufs Opfern verstehen mufsten und Herolde waren (*Ath.* 425ᵉ. 660ᵃ). Endlich ist noch zu erwähnen, dafs junge Opferdiener in Lebadeia Ἑρμαῖ hiefsen (*Paus.* 9, 39, 7) und das berühmte Geschlecht der eleusinischen Hierokeryken sich von H. herleitete (*Paus.* 1, 38, 3). In der *Welckerschen Sylloge epigr. gr. n.* 136 (= *C. I. Gr.* 5953. *Kaibel, epigr. gr.* 816) wird er sogar „precum minister" genannt.

Werfen wir am Schlusse dieser Betrachtung der verschiedenen Funktionen des Hermes als Götterherolds die Frage auf, ob sich in einzelnen von ihnen noch Spuren seiner einstigen Naturbedeutung auffinden lassen, so werden wir solche zunächst in dem Forttragen von Götterkindern und in dem Geleiten der unter göttlichem Schutze stehenden Helden erblicken dürfen; denn wer könnte wohl passender mit dem Forttragen solcher Kinder beauftragt werden als der Wind, von dem es *hy. in Ven.* 208 heifst, dafs durch ihn Zeus den jugendlichen Ganymedes in den Himmel habe emportragen lassen (s. *Roscher* S. 25 Anm. 87; vgl. auch *Solon fr.* 13, 21 *Bergk. Verg. A.* 4, 223. *Hor. ca.* 1, 2, 48), oder wer könnte passender das Geleite der unter göttlichem Schutze stehenden Helden übernehmen als der Gott, welcher zugleich die Personifikation des bei *Roscher* a. a. O. S. 18 besprochenen **οὖρος πομπαῖος** (*Od.* λ 7: *οὖρον . . ἐσθλὸν ἑ τ α ῖ ρ ο ν*; vgl. *Il.* Ω 334 Ἑρμεία σοὶ γάρ τε μάλιστά γε φίλτατόν ἐστιν ἀνδρὶ ἑ τ α ι ρ ί σ σ α ι etc. *Pind. Pyth.* 1, 34 (67)) und Beschützer aller Reisenden ist? Auch ist hier an den bekannten homerischen Ausdruck *ἅμα πνοιῇς ἀνέμοιο* (*Il.* Ω 342. *Od.* α 98. ε 46; vgl. *Il.* Μ 207. Π 149) zu erinnern, der von der r a s c h e n d u r c h d e n W i n d g e f ö r d e r t e n Bewegung der Götter (Athena, Hermes), der Adler und Rosse gebraucht wird und sicherlich mit der Erfahrung zusammenhängt, dafs ein widriger Wind jede rasche

Bewegung zu hemmen, ein günstiger Wind aber erheblich zu fördern vermag (vgl. unten Sp. 2382); daher man jede rasch zum Ziele führende Bewegung der Gunst des Windes und des Windgottes zuschrieb. Wenn endlich H. als göttlicher Erfinder des Opferfeuers gilt (*Hy. Hom.* 108 ff.), so scheint auch diese Vorstellung der einfachsten Naturbeobachtung entsprungen zu sein, insofern der Wind bei der Feuererzeugung eine wichtige Rolle spielt (vgl. aufser den bei *Roscher, Hermes* 123 angef. Stellen namentlich *Thukyd.* 2, 77, 4: ἤδη γὰρ ἐν ὄρεσιν ὕλη, τριφθεῖσα ὑπ' ἀνέμου πρὸς αὑτὴν ἀπὸ ταὐτομάτου πῦρ καὶ φλόγα ἀπ' αὐτοῦ ἀνῆκε. *Vitruv.* 2, 1 (p. 33 R.). *Liv.* 21, 37, 2).

Als Symbol seiner Heroldswürde führte Hermes das sogenannte κηρύκειον, das ursprünglich gewifs die einfache Gestalt eines Hirtenstabes oder eines σκῆπτρον hatte, wie es die homerischen Herolde führen (*Il. H* 277. *Diod.* 5, 75), später aber in mannigfacher Weise verziert wurde (*Preller, Philol.* 1, 512 f. = *ausgew. Aufs.* 147 ff.). Da solche Stäbe in der Regel von Gold oder doch mit Gold verziert waren, so erhielt H. davon schon in sehr alter Zeit das Epitheton χρυσόρραπις (*Od.* ε 87 u. ö.). Hie und da legte man diesem Stabe auch mantische (*Schol. Il. O* 256) oder magische Kraft bei, indem man glaubte, dafs der Gott mit demselben einschläfere oder wecke (*Il.* Ω 343. *Od.* ε 47. ω 2), oder die Seelen der Verstorbenen hinter sich her in die Unterwelt hinabziehe (*Od.* ω 5 f. *Verg. Aen.* 4, 243. *Hor. ca.* 1, 10, 18 etc.), oder endlich Verwandlungen bewirke (*Antonin. Liber.* 10, 15, 21, 23. *Arrian. Epict. diss.* 3, 20, 12. *Cic. off.* 1, 44, 158). Auf den Mythus, dafs H. diesen Stab vom Apollon erhalten habe (*Hy. in Merc.* 529. *Schol. Il.* Σ 256), ist nach meiner Ansicht nichts zu geben, da er ihm schon als Götterherold ursprünglich eignen mufste. [Über das κηρύκειον vgl. *Böttiger, Über die vorgeblichen Schlangen am Mercuriusstabe, Amalthea* 1 p. 104—116; *Preller, Der Hermesstab, Philologus* 1 p. 512—522; *L. Müller, Hermes-Stavens Oprindelse.* Kjöbnhavn 1864. 4°. u. *Arch. Anz.* 1866 p. 219*—224*. Drexler.]

Ein zweites Attribut des Hermes als Götterherolds war der Petasos, ein Filzhut mit niedrigem Kopf und breitem Rande, der zum Schutz gegen Sonne und Regen diente und deshalb namentlich von den Wanderern und Boten getragen zu werden pflegte (vgl. die beiden Darstellungen von Herolden bei *Rich, Illustr. Wörterb. d. röm. u. gr. Altert.* unter Ceryx und unten Sp. 2399 ff.). Die Gestalt, in der man ihn sich nach Mafsgabe der älteren Kunstwerke auch in der älteren Poesie denken mufs, war die „eines tüchtigen, kräftigen Mannes mit starkem spitzen Barte (*Poll.* 4, 138), langen Haarflechten, in einer zurückgeschlagenen Chlamys, dem für rasche Bewegung geeignetsten Kleide, und mit hohen Stiefeln (s. unten Sp. 2394 u. 2400 f.). Auch hierfür mag die Idee des Herolds mafsgebend gewesen sein, da man zu solchem Amte nur verständige reifere Männer ausgewählt zu haben scheint (*Il. H* 276. *Od.* β 38. *Il.* Ω 282).

Eine besondere Folge dieser Eigenschaft des Hermes als Götterherold war es, dafs man eine starke Stimme (*Il. T* 250. *Anth.* 1, 207) und ein unverwüstliches Gedächtnis von ihm ableitete. So erklären sich die Sagen von Aithalides (s. d.), dem Herolde der Argonauten, der von seinem Vater die Gabe erhalten hatte, nichts vergessen zu können, selbst im Hades nicht, und die vom Stentor (s. d.), welcher sich mit Hermes in einen Wettkampf des lauten Ausrufs eingelassen habe und darüber habe sterben müssen (*Schol. Il. E* 785; vgl. *Preller, gr. M.*² 1, 318 f.).

Das eigentümliche Fest der kretischen Ἕρμαια, an welchem die Herren ihre Sklaven bedienen mufsten (*Athen.* 639ᵇ), scheint dem idealen Diener der Götter, dem Schutzherrn aller Diener, gegolten zu haben.

Mit dieser Vorstellung eines göttlichen Herolds und Dieners hängt es nun auf das engste zusammen, dafs Hermes für ein überaus kluges, in Rede und allerlei Arbeit erfinderisches Wesen galt, und es entstand der Gedanke, dafs er der Gott der gewandten Rede, der Klugheit (vgl. *Callim. fr.* 82ª *Schn.* αἰτοῦμεν εὐμάθειαν Ἑρμᾶνος δόσιν) und der Erfindungen sei. Diese Funktionen werden durch das Beiwort λόγιος bezeichnet. Wenn dieses auch nur bei späteren Schriftstellern vorkommt (s. *Roscher* a. a. O. 28), so ist doch der Gedanke, dafs H. der Gott der Klugheit und Geschicklichkeit sei, uralt, da schon Odysseus *Od.* ο 319 u. *Schol.* ihm diese Eigenschaften zu verdanken behauptet und Pandora von ihm die Stimme erhält (*Hes.* ἔργα 79).

Unter den Erfindungen, welche dem Hermes zugeschrieben werden, nehmen die des Feuers, der Lyra, Syrinx und Flöte die erste Stelle ein (*Hy. in Merc.* 108. 25. 511. *Euphorion* b. *Athen.* 184ª); später behauptete man auch, dafs er die Sprache, Mathematik, Astronomie und Schrift erfunden habe, was jedenfalls mit auf Rechnung seiner Identificierung mit dem ägyptischen Hermes oder Thoth (s. d.) zu setzen ist (*Apollod.* b. *Schol. z. Od.* ψ 198. *Diod.* 5, 75 u. 1, 16. *Strabo* 816. *Plut. Q. Conviv.* 9, 3. *de Iside et Osir.* 3. *Cic. de nat. deor.* 3, 22, 56. *Hor. ca.* 1, 10, 3. *Ov. fa.* 5, 668. *Brunck, Anal.* 2, 495. 496. 87. 3, 69). Auf diese Weise wurde H. zum Gott und idealen Typus der Redner (*Brunck, Anal.* 3, 278. 2, 385. *Müller, Hdb. d. Arch.* § 380, 7), dessen Überredungskunst niemand zu widerstehen vermochte (*Strab.* 104. *Plut. de garr.* 2), und man führte die Sitte, ihm die Zunge der Opfertiere zu opfern, auf diese seine Bedeutung zurück (*Athen.* 16ᶜ. *Schol. Apoll. Rh.* 1, 517. *Schol. z. Od.* γ 332). Sehr viel scheint zu einer solchen Auffassung des Gottes auch der eigentümliche Ausdruck ἑρμηνεύειν beigetragen zu haben, den man allgemein von Ἑρμῆς ableitete (*Plat. Crat.* 407ᵉ), jedoch, wie es scheint, mit Unrecht, da er sich ganz ungezwungen zu lateinisch *sermonari* stellen läfst. In betreff der späteren philosophischen Deutung des H. als νοῦς und Prinzip aller Erkenntnis, als λόγος προφορικός u. s. w. genügt es auf *Preller* in *Paulys Realencyclopädie* 4 S. 1849 und *Welcker, Götterlehre* 2 S. 452 f. zu verweisen.

Der Vorstellung, dafs die Winde aus dem Äther geboren sind und aus Wolken niederfahren, entspricht genau der Mythus von der Abstammung des H. von dem Äthergotte Zeus (*Il.* Ω 333. *Od.* ϑ 335. *Hes. Theog.* 938. *Hy. in Merc.* 4. 28. 579) und der Wolkennymphe Maia, der ältesten und ehrwürdigsten der Plejaden, d. i. der Regnenden (*Πλειάς* = pluvia; vgl. *Roscher* a. a. O. 30 Anm. 115). Der herbstliche Untergang dieses Gestirnes bedeutete dem Griechen das Herannahen gewaltiger Regenwolken und Stürme (*Hes. ἔργα* 619). Da nun die Wolken, aus denen die Winde hervorbrechen, mythisch als hohle Berge oder Berghöhlen gefafst wurden (s. d. Belege b. *Schwartz, Poet. Naturansch.* 2, 13. 17 und *Roscher* a. a. O. 20), so entstand mit einer Art Notwendigkeit die Sage von der Geburt des Windgottes auf einem Hohlberge (*Κυλλήνη*), den man später mit dem an Höhlen reichen Kyllenegebirge Arkadiens identificierte (vgl. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 182; wahrscheinlich ist die Grotte der Kyllene, in welcher H. geboren sein sollte eine sog. Wind- oder Wetterhöhle, welche im Sommer kalten Wind ausströmt, während im Winter warme Luft hineinzieht; vgl. darüber *Roscher, Nektar u. Ambrosia* S. 2. *Böhner, Kosmos* 2, 137. *Cornelius, Meteor.* 232 u. Sp. 2343 u. 2371). Vgl. auch d. Höhle d. Boreas (ob. Sp. 805 f.). Es genügt in dieser Beziehung an die bekannte Analogie aus dem Mythus des Apollon zu erinnern, welcher als Sonnengott aus dem Lichtlande (*Λυκία*) stammen sollte, das später in Kleinasien lokalisiert worden ist. Neben dem Kyllenegebirge werden übrigens auch der Olymp und der Berg Kerykion bei Tanagra als Geburtsstätten des Gottes genannt (*Philostr. v. Apoll.* 1, 176, 30 ed. *K. Paus.* 9, 20, 3).

V. Hermes schnell, beflügelt, gewandt und kraftvoll gedacht. H. als Gott der Gymnastik und Agonistik.

Wie bei den Winden (s. d. Belege bei *Roscher* a. a. O. 31 ff.), so werden auch bei Hermes besonders die Eigenschaften der Schnelligkeit und Kraft hervorgehoben. Auf seine Schnelligkeit, welcher Hermes gewifs vorzugsweise seine Stellung als Götterbote verdankt, beziehen sich nicht nur die ohne weiteres verständlichen Ausdrücke *θοὸς ἄγγελος, ἄγγελος ὠκύς, τρόχις, ταχινός, ὠκύς*, Mercurius celer (*Hy. in Pan.* 29. *Hes. ἔργα* 85. *in Cer.* 407. *Brunck Anal.* 1, 419. 2, 59. *Hor. ca.* 2, 7, 13), sondern wohl auch der uralte Hauptname *Ἑρμ-είας* (*Ἑρμ-ῆς, Ἑρμάων, Ἑρμ-ᾶν*) selbst, der wahrscheinlich von der Wurzel *sar* eilen abzuleiten ist (*Fick, Wörterb. d. indog. Spr.*[2] 195). Besonders beachtenswert ist es, dafs diese Wurzel *sar* im Sanskrit zur Bildung von Worten verwendet wird, die entweder geradezu den Wind bedeuten oder doch seine Schnelligkeit bezeichnen sollen; denn *sar-ayu* wird nach dem *Petersburger Wörterbuch* der Wind genannt und *saranyu* eilig behend ist ein Epitheton der Maruts, welche nach *M. Müller, Vorlesungen*[2] 2 S. 354 Personifikationen der Stürme sind. Endlich gehören noch die Beinamen *Εὔκολος* [den *Schwenck, Suppltbd. 2 zum Philologus* p. 377 indessen als „den Gütigen, Freundlichen" erklärt; vgl. auch *Michaelis, Arch. Ztg.* 33 p. 49. Drexler.] und *Πολύγυος* hierher, unter welchen Hermes zu Metapont und Troizen verehrt wurde (*Hes.* s. v. *Εὔκολος*. *Paus.* 2, 31, 10). Beide bezeichneten ihn als den Behenden oder Gewandten; denn *Πολύγυος* ist wahrscheinlich von *γυῖον* Gelenk, Glied abzuleiten und bedeutet ebenso wie das von *Sophokles* gebrauchte *ἀμφίγυος* eigentlich den Gelenkigen; womit auch die Legende wohl übereinstimmt, wonach Herakles, der Heros der Gymnastik, an der Statue dieses Hermes seine Keule niedergelegt haben sollte.

Um diese seine Schnelligkeit recht deutlich auszudrücken, wird Hermes ebenso wie die Winde fliegend und folglich auch beflügelt gedacht (*Il.* Ω 345. *Od.* ε 49. *Ar. av.* 573. *Brunck, Anal.* 2, 223. 3, 4. *Verg. Aen.* 4, 255. *Stat. silv.* 3, 3, 80). Und zwar versah man gewöhnlich, jedenfalls infolge der mafsgebend gewordenen homerischen Tradition (*Il.* Ω 340. *Od.* ε 44), den Gott mit Flügeln an den Füfsen, mehrfach aber auch mit solchen an den Schultern (Sp. 2401) oder am Kopfe (Hute) oder am Kerykeion (*Müller, Hdb. d. Arch.* § 379. *Roscher, Hermes* 35). Beachtenswert erscheint es, dafs auch die Boreaden Zetes und Kalaïs, in denen wir ganz offenbare Windgötter zu erkennen haben, bald an den Schultern, bald an den Köpfen und Füfsen beflügelt dargestellt wurden, und dafs Homer (*Od.* ε 51 ff.) den Flug des Hermes über das Meer als ein mövenartiges Hinstreifen über die Spitzen der Wogen schildert, was augenscheinlich sehr gut zu seiner Bedeutung als Windgott pafst, indem die Winde ja auch in der Regel dicht über der Oberfläche des Bodens und des Wassers hinzufahren scheinen (vgl. d. Kylix *E. C.* 3, 89).

Nicht minder wie die Schnelligkeit wird aber auch ebenso wie beim Winde (Belege b. *Roscher* 33 Anm. 128) die Kraft des Hermes anerkannt. Besonders häufig wird er *κρατύς* genannt, ein Beiwort, das bei Homer siebenmal in Verbindung mit *Ἀργειφόντης* vorkommt (vgl. auch *C. I. Gr.* 5953 *κάρτιστος*); einmal (*Υ* 72) heifst er *σῶκος*, was ebenfalls wohl den Starken bezeichnet, da *σωκέω* sich in der Bedeutung „Kraft haben, vermögen" nachweisen läfst (*Aesch. Eum.* 36. *Soph. El.* 119), Im *Hymnus auf Hermes* (101. 117) wird die grofse Kraft gerühmt, die er schon als kleiner Knabe besessen habe.

Aus diesen beiden Eigenschaften der Schnelligkeit und Stärke nun ist es offenbar zu erklären, dafs Hermes der Gott der Gymnastik und Agonistik, der Gott und das Ideal der Jünglinge geworden ist, weil Schnelligkeit und Kraft die beiden Hauptstrebziele der in den Gymnasien und Palästren sich tummelnden Epheben waren (*Roscher* 36 Anm. 142). Die Beinamen des Hermes als Gottes der Leibesübungen sind bekanntlich *ἀγώνιος* und *ἐναγώνιος* (*Pind. Ol.* 6, 79 (135) und *Schol. N.* 10, 53 (99). *Pyth.* 2, 10 (20). *Isth.* 1, 60 (85). *Simonid.* b. *Ath.* 490 f. *Arist. Plut.* 1161. *Hor. ca.* 1, 10, 3. *Ov. Fa.* 5, 667. *Arnob. adv. gent.* 3, 23. *C. I. Gr.* 251.

1421. 4377. *Kaibel, epigr. gr.* 295. 948), als welchem ihm vor den Eingängen der Stadien, in den Palästren und Gymnasien, z. B. in dem zu Phigaleia und dem Ptolemäischen in Athen, Statuen und Altäre errichtet wurden (*Paus.* 5, 14, 9. 8, 32, 3. 39, 6. 1, 2, 5. 17, 2; u. Sp. 2391). Natürlich galt Hermes als Gott der Wettkämpfe und Leibesübungen auch selbst als der vollendete göttliche Typus eines Faustkämpfers oder Läufers oder Diskobols und wurde bildlich oft als Palästrit mit dem Diskus oder der Strigel dargestellt (*Korinna* b. *Apoll. de pron. [fr.* 11 *ed. B.]*. *Philostr. Gymn.* 2 p. 270, 19 *ed. K. Heracl. de incredib.* 9. *Philostr. Her.* 2, 142, 7 *ed. K. Müller, Hdb. d. Arch.* § 380, 3 u. 7. *Paus.* 9, 22, 2. *Tzetz. Lyk.* 680). Auf diese Weise mufste sich mit der, namentlich seit dem siebenten Jahrhundert, zunehmenden Wichtigkeit der Gymnasien und Ringschulen, allmählich der ältere Hermestypus, welcher, wie wir oben gesehen haben, den Götterherold als einen gereiften bärtigen Mann (*σφηνοπώγων*) darstellte, in das Ideal eines göttlichen Epheben verwandeln (*Müller, Hdb.* § 380), wozu auch einzelne homerische Stellen mit beigetragen haben mögen (*Il.* Ω 347. *Od.* κ 278), in denen H. als zarter Jüngling erscheint, dem der erste Bart zu sprossen beginnt. Daher wurde Hermes *ἐναγώνιος* vorzugsweise von Jünglingen verehrt (*Brunck, Anal.* 1, 228, 33. 3, 175, 123) und als *χαριδώτης*, d. i. als Verleiher jugendlicher Anmut gepriesen (*Od.* ο 319. *Hom. hy.* 18, 12. *Plut. Q. Gr.* 55). Auch wissen wir, dafs ihm an verschiedenen Orten Wettkämpfe von Knaben und Jünglingen unter dem Namen Ἕρμαια gefeiert wurden, z. B. zu Pheneos, Pellene, Athen, Syrakus und Teos (*Paus.* 8, 14, 7. *Schol. Pind. Ol.* 7, 156. *Aisch. in Tim.* 10. *Plat. Lys.* 206[d], 223[b] u. *Schol. Theophr. char.* 27. *C. I. Gr.* 3087. *Rangabé, Ant. hell.* 1079).

VI. Hermes als Räuber, Dieb und Betrüger.

Sehr zahlreich und mannigfaltig sind die Mythen und Beinamen, die sich auf den räuberischen, diebischen und lügenhaften Charakter des Hermes beziehen, welcher sich, wie aus einer eingehenden Betrachtung der entsprechenden Vorstellungen von den Winden erhellt (*Roscher* a. a. O. 38 ff.), leicht aus seiner ältesten Bedeutung als Windgott erklärt. Vor allem zeigen sich jene Eigenschaften des Windgottes in der Bewegung der Wolken, welche der Sturm plötzlich, oft über Nacht, von ihren Standorten entführt, um sie an unbekannten Orten zu verbergen (*Solon fr.* 13, 18 ff. *Bergk*), worauf sie ebenso plötzlich wieder am Himmel erscheinen. Wenn nun die Wolken von der mythenbildenden Phantasie des Volkes zu einer Zeit, wo Viehherden das hauptsächlichste Besitztum bildeten und folglich Viehdiebstähle aufserordentlich häufig waren (*Roscher* a. a. O. S. 42), als milchspendende Rinder angeschaut wurden, so mufste daraus jener Mythus von einem Rinder stehlenden Windgotte Hermes entstehen, der uns in mehreren in der Hauptsache übereinstimmenden Versionen vorliegt (*Hy. in Merc.* 69 ff. *Hes.* etc. b. *Anton. Lib.* 23. *Alcaeus* b. *Paus.* 7, 20, 4. *Apollod.* 3, 10, 2. *Ov. Met.* 2, 685 ff. *Philostr. im.* 2, 330 *K.*). Nach diesem Mythus, dessen echt hirtenmäfsige Einfachheit und derbe volkstümliche Komik gewifs auf ein sehr hohes Alter seines wesentlichen Inhalts schliefsen läfst [womit natürlich nicht geleugnet werden soll, dafs die gegenwärtige Form des homer. Hymnus auf die Zeit zwischen *Ol.* 26 und 40 hinweist; vgl. *Gemolls Kommentar* S. 193 f.], begiebt sich Hermes am Abend seines Geburtstages heimlich von Kyllene nach Pierien am Fufse des Olympos, wo die 50 schneeweifsen goldgehörnten Rinder der Götter weiden, treibt sie fort, verwischt auf listige Weise ihre Spuren und verbirgt sie schliefslich in einer Höhle, die man später bei Pylos, wo die eigentümlichen Bildungen einer Tropfsteinhöhle an aufgehängte Kuhhäute erinnern, wiederfinden wollte (*Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 177. *Vischer, Erinnerungen* 436 f. *Gemoll* a. a. O. 217 f.). Dies ist höchst wahrscheinlich der einfache Urkern des Mythus gewesen, an den sich später noch verschiedene Einzelheiten, die Erfindung der Lyra, der Syrinx, des Feuers, der Verrat des Battos (s. d.), die Entwendung der Apollinischen Pfeile und so weiter angeschlossen haben. Näheres über die Deutung des Mythus bei *Roscher* a. a. O. 43 ff.; vgl. auch *Gemoll* im Kommentar zu seiner Ausgabe der homer. Hymnen (Leipzig 1886); hinsichtlich der Bildwerke s. *Baumeister, Denkm.* S. 681.

Schliefslich mache ich darauf aufmerksam, dafs an zwei Stellen des *Hymnus auf Hermes* noch ziemlich deutliche Spuren seiner ursprünglichen Bedeutung als Windgott vorliegen. Vers 18 heifst es:

ἑσπέριος βοῦς κλέψεν ἑκηβόλου Ἀπόλλωνος
τετράδι τῇ προτέρῃ, τῇ μιν τέκε πότνια Μαῖα.

Wir erfahren daraus, dafs der Diebstahl am vierten Tage des Monats stattfand, an welchem H. auch geboren gedacht wurde. Fragen wir, woher diese Bedeutung des Tages im Mythus und Kultus des Gottes stamme, so ist auf den mehrfach bezeugten Volksglauben zu verweisen, dafs der vierte Tag jedes Monats für Wind und Wetter entscheidend sei, d. h. wenn der vierte Tag stürmisch und regnerisch sei, so werde auch der übrige Teil des Monats stürmisch und regnerisch sein, und umgekehrt. So sagt z. B. *Theophr. de sign. pluv.* 8: *ὡς δ' αὔτως ἔχει καὶ περὶ τὸν μῆνα ἕκαστον· διχοτομοῦσι γὰρ αἵ τε πανσέληνοι καὶ αἱ ὀγδόαι καὶ αἱ τετράδες, ὥστε ἀπὸ νουμηνίας ὡς ἀπ' ἀρχῆς δεῖ σκοπεῖν. μεταβάλλει γὰρ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐν τῇ τετράδι, ἐὰν δὲ μὴ ἐν τῇ ὀγδόῃ κ. τ. λ.* Dasselbe behaupten *Vergilius* und *Plinius* (*Verg. Geo.* 1, 432. *Plin. n. h.* 18, 348), und auch bei den modernen Nationen ist der Glaube weit verbreitet, dafs gewisse Tage im Jahr das Wetter der Folgezeit bestimmen. Wenn also der Hymnus ausdrücklich hervorhebt, dafs der Rinderdiebstahl am vierten, d. h. dem gewöhnlichen Festtage des H., ausgeführt sei, so erklärt sich dieser Mythus wahrscheinlich aus der Bedeutung, die H. als Wind- und Wettergott hatte; denn der Vierte liefs nach dem

Glauben des Volkes etwa vorhandene Wolken für längere Zeit verschwinden.

Eine ähnliche uralte Anspielung auf das ursprüngliche Wesen des Gottes erblicke ich in Vers 146 u. f., wo es heifst:

. . . Διὸς δ' ἐριούνιος Ἑρμῆς
δοχμωθεὶς μεγάροιο διὰ κλήιθρον ἔδυνεν,
αὔρῃ ὀπωρινῇ ἐναλίγκιος, ἠΰτ' ὀμίχλη.

Was könnte bezeichnender sein für den wolkenstehlenden Windgott als der Umstand, dafs er nach wohlvollbrachter That, in ein Herbstlüftchen verwandelt, gleichwie ein Nebel durch das Schlüsselloch schlüpft? (Vgl. übr. die Erklärungen der Stelle von *Hermann, Franke, Baumeister* u. a.) Da die kyllenische Höhle wahrscheinlich eine sogen. Windhöhle ist (vgl. darüber *Cornelius, Meteor.* S. 232 f.), aus welcher der Wind im Sommer herausbläst, während er im Winter hineinzieht, so konnte man in letzterem Falle, sobald Nebel vorhanden war, diesen zusammen mit der äufseren Luft bisweilen wie ein gekrümmtes Band (*δοχμωθείς*) in die Höhle hineinziehen sehen. Ebenso wie hier Hermes schlüpfen auch die Harpyien in eine Windhöhle, nach d. *Naupaktika* und *Pherekydes* b. *Schol. Ap. Rh.* 2, 299 (vgl. *Sen. Med.* 784) in eine solche auf Kreta (*ὑπὸ τῷ λόφῳ τῷ Ἀργινοῦντι*); mehr b. *Roscher, Nektar u. Ambrosia* S. 2. *Laistner, Nebelsagen* 16 f. 245. *Ideler, Met. Vet.* 84.

Zu diesem wahrscheinlich ältesten Zeugnisse für den diebischen und räuberischen Charakter des H. gesellt sich noch eine lange Reihe anderer, so die Sagen von dem durch H. an Apollon und seiner Mutter begangenen Diebstahle der Pfeile (*Alc. fr.* 6 ff. *Bergk. Hor. ca.* 1, 10, 7. *Schol. Il. O* 256. *Philostr. im.* 2, 331, 28 *K.*) und der Kleider (*Erat.* b. *Schol. Il. Ω* 24), von der Entführung der Alkmene nach den Inseln der Seligen (*Pherek.* b. *Ant. Lib.* 33), von der listigen Befreiung des von den Aloiden gefesselten Ares (E 385 ff.). — *Il. Ω* 24 fordern die Götter den Argeiphontes auf, dem Achilles den Leichnam des Hektor zu entwenden, und nach *Apollod.* 2, 1, 3 befiehlt ihm Zeus die Iokuh zu stehlen (*κλέψαι τὴν βοῦν*). Zahlreiche Beinamen beziehen sich auf diese Seite im Charakter des Gottes. So heifst er *φηλητέων ὄρχαμος* (*hy.* 175), *ἀρχὸς φηλητέων* (292), *ἐλατὴρ βοῶν, ληϊστήρ* (14), *κλεψίφρων* (413), *φηλητῶν ἄναξ* (*Eur. Rh.* 217; vgl. *Co. I.* 2229), *φωρῶν ἑταῖρος* (*Hippon. fr.* 1 *B.*), *βοῦκλεψ* (*Soph. fr.* 927), wahrscheinlich mit Bezug auf die Entführung der Götterrinder. Da die Diebe hauptsächlich in der Nacht oder am Abend ans Werk gehen (*Roscher, Hermes* S. 48 Anm. 182), so wird er auch *μελαίνης νυκτὸς ἑταῖρος* (*hy.* 290), *νυκτὸς ὀπωπητήρ* (15), *νύχιος* (*Aisch. Cho.* 727) und, weil Diebe ein scharfes Gesicht haben müssen, um in der Nacht gut spähen zu können, *ἐΰσκοπος* genannt. Mit der Dieberei pflegt in der Regel List und Schlauheit gepaart zu sein; darum ist H. auch *δόλιος, πολύτροπος, αἱμυλομήτης, ποικιλομήτης, δολομήτης, ἠπεροπευτής, δολοφραδής, callidus* und tritt als Lügner und Meineidiger auf (Nachweise b. *Roscher* 48). Auf Kerkyra war ihm wahrscheinlich der Monat *Ψυδρεύς*, welcher auf ein Fest des H. *Ψυδρός* schliessen läfst, geheiligt (s. ob. Sp. 2357 u. vgl. *Hesych.* s. v. *ψυδρά*), und von den als lügenhaft verschrieenen Arabern ging die Sage, dafs sie Söhne des H. seien (*Hes.* b. *Strab.* 1, 42. *Stesich. fr.* 64). Bei *Hesiod* (*ἔργα* 67 u. 78) wird die Verschlagenheit, Lügenhaftigkeit und Dieberei der Pandora ebenfalls auf H. zurückgeführt. Ganz analog ist es zu erklären, wenn es von Autolykos (s. d. u. vgl. ob. Sp. 2350), der als ein Muster von Dieberei und Meineidigkeit galt, heifst, er sei ein Sohn des H. gewesen (*Od. τ* 395. *Tzetzes z. Lyk.* 344). Beachtenswert ist es, dafs derselbe gerade so wie sein Vater als Rinderdieb auftritt. Auf Samos wurde dem H. *χαριδότης* ein eigentümliches Opferfest gefeiert, bei dem es jedem unbenommen war zu stehlen und zu rauben, wie *Plutarch* berichtet, zur Erinnerung an die 10 Jahre, in denen die Samier ihr Leben von Räuberei fristen mufsten (*Plut. Q. Gr.* 55). Nach einigen Epigrammen der Anthologie scheinen nicht blofs die Diebe, sondern auch die Vogelsteller und Fischer in H. ihren Patron erblickt zu haben (*Brunck, Anal.* 1, 223, 12. 2, 217, 22. 494, 6. 3, 176, 128. *Opp. Hal.* 3, 12 ff. 49). Einen eigentümlichen Gegensatz dazu bildet die mehrfach bezeugte Sitte Statuen des Diebesgottes in Gärten und auf Weiden zum Zwecke der Abwehr von Obst- und Viehdieben und Wölfen aufzustellen (*Brunck, Anal.* 2, 227, 55. 1, 234, 56. 227, 27).

Zum Schlufs weise ich noch darauf hin, dafs derselbe Ausdruck, der von der Entführung gewisser Personen durch die raffenden Sturmwinde gebraucht wird, nämlich *ἀναρπάζειν*, auch im homerischen Hymnus auf Aphrodite vom H. gilt, da Aphrodite zum Anchises sagt, sie sei eine Nymphe, die H. aus dem Chor der Artemis geraubt habe (*Hy. in Ven.* 117). Aus diesen Worten läfst sich ohne grofsen Scharfsinn schliessen, dafs H. öfters als Liebhaber und Entführer der Nymphen, und zwar der Waldnymphen — denn diese gehörten vorzugsweise dem Chor der Artemis an — gedacht wurde (vgl. die von *Müller, Hdb. d. Arch.* § 381, 6 angeführten Bildwerke, welche Hermes als Liebhaber der Nymphen darstellen). In dieser Beziehung läfst er sich den ebenfalls mit Dryaden buhlenden Silenen, Panen und Faunen vergleichen, die im Windeshauche zu werben scheinen (*Mannhardt, Wald- u. Feldk.* 131. 170; Weiteres b. *Roscher* a. a. O. S. 50 Anm. 193).

VII. Hermes als Erfinder der Syrinx, Flöte und Lyra.

Den musicierenden Winden, deren Pfeifen (*συρίζειν*) oder Rauschen oft dem Tone der Blasinstrumente, auch der Leier und Harfe verglichen wird (*Roscher* a. a. O. 50 ff.), entspricht Hermes als der göttliche Erfinder der einfachen Flöte, der Syrinx und des ältesten Saiteninstruments, der aus der Schildkrötenschale gefertigten Lyra. Gewöhnlich nimmt man an, dafs der Mythus von der Erfindung der Lyra der ältere sei, weil die Verse des Hymnus auf H., welche ihm die Erfindung der Syrinx zuschreiben (*Hy. in Merc.* 511),

für ein späteres Einschiebsel gelten; jedoch selbst zugegeben, dafs diese Ansicht berechtigt wäre, so würde damit noch nichts gegen das Alter des Mythus an sich bewiesen sein. Dafs wir in der That in jenen beiden Versen eine recht alte und wohl auch ziemlich verbreitete Sage anzuerkennen haben, scheint mir einerseits aus der Thatsache hervorzugehen, dafs Xenokles, der Verfertiger einer sehr alten schwarzfigurigen Kylix (*Overbeck*, *Gall. her. Bildw.* T. 9, 2), den H. als Begleiter der drei Göttinnen zum Paris mit einer Syrinx abbildete; andrerseits spricht dafür das ausdrückliche Zeugnis des gelehrten Epikers *Euphorion* bei *Athenaios* (184ᵃ), welcher dem Hermes die Erfindung der einröhrigen Hirtenflöte, jedenfalls des ältesten und einfachsten Blasinstrumentes, zuschreibt. Auch *Apollodor* nennt H. bei Gelegenheit der Erzählung vom Rinderdiebstahl den Erfinder der Syrinx und stimmt also völlig mit den für unecht gehaltenen Versen des Hymnus überein (vgl. auch die Sage von Argos (s. d.), den H. mit der Syrinx einschläfert). Wenn sonst mehrfach die Erfindung der Syrinx oder der Flöte andern Gottheiten oder Heroen, dem Apollon, der Athene, dem Pan oder dem Marsyas, Olympos und Hyagnis zugeschrieben wird, so haben wir in solchen Mythen entweder spätere Fiktionen oder ausländische Sagen zu erblicken; denn Apollon und Athene sind von Haus aus entschieden keine musikalischen Gottheiten, und Marsyas, Olympos und Hyagnis gehören nicht der griechischen, sondern der phrygischen Sage an.

Den andern Mythus, wonach H. Erfinder der Lyra sein soll (*Hy. in Merc.* 24 ff. *Paus.* 5, 14, 8), halte ich trotz seiner ungleich besseren Beglaubigung für etwas jüngeren Ursprungs, weil es mir in der Natur der Sache zu liegen scheint, dafs das Geräusch des (pfeifenden) Windes zunächst dem Tone einer Flöte und später erst dem einer Lyra verglichen wurde.

Übrigens ist es charakteristisch für den H., dafs ihm nur die Erfindung der beiden hauptsächlichsten Musikinstrumente (auch des Kymbalon; vgl. *Opp. Hal.* 1, 78 u. *Schol.*) zugeschrieben wurde, und dafs er sich nie zu der Bedeutung eines Gottes der Musik, wie z. B. Apollon, emporzuschwingen vermochte. Vielleicht deshalb, weil einer in musikalischer Hinsicht fortgeschritteneren Zeit die natürliche Musik des Windes als etwas Unvollkommenes erschien, welches der Ausbildung durch diejenigen Gottheiten bedurfte, deren Wirken man vorzugsweise den Fortschritt in der Kultur zuschrieb.

VIII. Hermes als Seelenführer, Schlaf- und Traumgott.

Auch diese eigentümliche Funktion des H. läfst sich ziemlich leicht auf seine ursprüngliche Bedeutung als Windgott zurückführen. Sie beruht einfach auf der uralten Vorstellung der Seele (*ψυχή*, *anima*) als eines Lufthauches oder Windes. Wenn die Seele im Tode nicht zu Grunde geht, sondern getrennt vom Leibe fortexistiert, so mufste sie, als Hauch gefafst, zunächst in den ihrem Wesen am meisten entsprechenden Weltraum eingehen, und dieser ist kein anderer als der Luftraum oder das Bereich des Windes. Dem entsprechend werden die Seelen wie Vögel beflügelt und fliegend gedacht (*Il.* Ψ 880. Χ 362. *Od.* λ 207. 222 u. mehr b. *Roscher* a. a. O. 56). Darum gilt Hermes der Windgott ebenso wie die *θύελλαι* (*Od.* υ 63) und der germanische Windgott Wuotan (vgl. auch den Art. Harpyien) als Führer der luftartigen Seelen ins Totenreich (Ausführlicheres s. b. *Roscher* a. a. O. 54 ff.). Das älteste Zeugnis für diese Funktion des H. findet sich *Od.* ω 1 ff., wo geschildert wird, wie H. die Seelen der Getöteten, schwirrenden Fledermäusen gleich, durch die Luft ins westliche Jenseits führt (vgl. auch *Ho. ca.* 1, 10, 17).

Ein zweites ebenfalls altes Zeugnis findet sich im *homerischen Hymnus auf Hermes*, wo es V. 572 heifst:

οἷον δ' εἰς Ἀίδην τετελεσμένον ἄγγελον εἶναι,
ὅστ' ἄδοτός περ ἐὼν δώσει γέρας οὐκ ἐλάχιστον.

Im *Hymnus auf Demeter* (v. 377 ff.) wird geschildert, wie H. die Persephone als Lenker ihres Wagens wieder auf die Oberwelt zurückführt (vgl. die Bildwerke b. *Förster, Raub u. Rückkehr der Persephone* S. 259 ff. *Overbeck, Kunstmyth.* 3 S. 663 ff.). Eine grofse Rolle scheint ferner der Gott in der Philosophie der Pythagoreer gespielt zu haben. Diese nämlich, welche die volkstümliche Anschauung von der Fortexistenz der abgeschiedenen Seelen im Luftreiche in ihr System aufgenommen hatten, glaubten an einen Seelengebieter Hermes (*ταμίας τῶν ψυχῶν*), welcher die Seelen der zu Wasser und zu Lande Verstorbenen abhole und die Reinen in den obersten Luftraum versetze (*Diog. L.* 8, 31. *Artemidor. Onirocr.* 246 *H.*). Bei den Argivern war es Sitte, unmittelbar nach einem Todesfalle dem Apollon, 30 Tage später aber dem Hermes zu opfern; denn, wie *Plutarch* (*Q. Gr.* 24) berichtet, glaubten sie, dafs wie die Erde die Leiber so Hermes die Seelen aufnehme. Die gleiche Anschauung findet sich bei *Aischylos*, welcher, um das Sterben eines Menschen zu bezeichnen, die wahrscheinlich auch sonst übliche Redensart gebrauchte *κιγχάνει δέ νιν Ἑρμῆς* (*Cho.* 620). Ziemlich zahlreiche Zeugnisse für die Psychopompie des Hermes finden sich bei den *attischen Tragikern*, sowie bei *Aristophanes*, welche bald von einem *Ἑρμῆς χθόνιος* bald von einem *πομπός* oder *πομπαῖος* reden und ihn namentlich auch bei Totenbeschwörungen anrufen lassen (*Aisch. Cho.* 1. 124. *Pers.* 628. *Soph. Aj.* 832. *Oed. Col.* 1548. *El.* 111. *Eur. Alc.* 743. *Ar. Pax* 648 etc. Mehr b. *Roscher* a. a. O. S. 68). Als *χθόνιος* wurde H. übrigens an den Festen der Choen und Chytren in Athen verehrt, wo man seiner in Verbindung mit den Verstorbenen gedachte und ihm ein Opfer von allerlei Sämereien darbrachte (*Mommsen, Heort.* 362 u. 366). Da der Monat Hermaios in Boiotien und Argos (*Polyaen.* 8, 33) ungefähr in dieselbe Jahreszeit (Ende des Winters) fiel (*Hermann, Monatsk.* 58), so dürfen wir vielleicht auch für diese

Landschaften ähnliche Totenfeste voraussetzen. Beachtenswert erscheint, worauf *Preller* (*gr. Myth.*[2] 1, 316, 1) aufmerksam gemacht hat, dafs gegen das Ende des Winters auch die Römer ein Totenfest feierten. Hierdurch wird das hohe Alter dieses Hermeskultus nur um so wahrscheinlicher. Auf ihn bezieht sich wohl auch die von *Cicero* (*de leg.* 2, 26, 65) bezeugte Sitte Hermesbilder auf Gräbern aufzustellen (Sp. 2391). Sonstige Beinamen des Hermes als Totenführers sind ψυχαγωγός, ψυχοπομπός, νεκροπομπός, κάτοχος, καταιβάτης, ἀρχεδάμας und ἐνταφιαστής (*Roscher* a. a. O. 69), ἄγγελος Φερσεφόνης (*Kaibel, epigr. gr.* 575. *C. I. Gr.* 5816). Zahlreiche Bildwerke stellen den Gott als Geleiter der Seelen in den Hades oder als Totenbeschwörer dar (*Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 329 ff. *Hdb. d. Arch.* § 381, 4 u. 391, 9. *Arch. Ztg.* 33, 77 Taf. 9. 42, 66. 78. 258. 43, 6 ff. Taf. 1 u. Textabb. S. 153). [*E. Pottier, Étude sur les lécythes blancs antiques à représentations funéraires* [= *Bibl. des écoles franç. d'Athènes et de Rome* Fasc. 30me] chapitre III: *la descente aux enfers*, *Pl.* 3 p. 34—50, speziell p. 34—35 Nos. 1. 2. 3, p. 38—43 mit reicher Denkmälerangabe p. 41 Note 1, p. 42 Note 1—3; p. 32; p. 82; p. 108; p. 127; p. 128. Drexler.]

Mit der Funktion des Hermes als Gottes des Todes und der Seelen hängt seine Beziehung zu Schlaf und Traum auf das innigste zusammen. Traumbilder und Seelen sind ja nah verwandte Begriffe, wie schon aus der gleichen Bezeichnung εἴδωλα, σκιαί (simulacra, umbrae) erhellt. Ferner glaubte man, dafs auch die Traumbilder wie die Seelen geflügelt seien und in der Luft daherschwebten (*Od.* δ 802. λ 207 u. 222. *Verg. Aen.* 7, 89. 6, 702. 2, 791 ff. *Apollon. Rh.* 4, 877. Mehr b. *Roscher* a. a. O. 64 ff.). Schon in der *Ilias* und *Odyssee* wird dem Stabe des Hermes, mittelst dessen er die dem Jenseits zuschwebenden Seelen der Freier leitet, eine einschläfernde und erweckende Kraft zugeschrieben (*Il.* Ω 343. *Od.* ε 47. ω 3. *Verg. Aen.* 4, 242). *Il.* Ω 444 giefst H. Schlaf aus über die griechischen Wächter am Eingange des Schiffslagers. *Od.* η 137 bringen ihm die Phaiaken, jedenfalls als Schlaf- und Traumgott, die letzte Spende vor dem Schlafengehen dar, eine Sitte, die sich auch bei späteren Schriftstellern vielfach bezeugt findet (*Plut. Q. Conv.* 7, 9, 6. *Athen.* 1, 16b. *Long. P.* 4, 34. *Heliod.* 3, 5). Nach dem *homerischen Hymnus* (v. 14) ist er ἡγήτωρ ὀνείρων. Jenen letzten Trunk vor dem Schlafengehen nannte man in späterer Zeit geradezu Ἑρμῆς (*Poll.* 6, 100. *Hesych.* u. *Phot.* s. v. Ἑρμῆς. *Ath.* 32b u. 473c. *Philostr. Her.* 10, 8 p. 311). Nach einem Fragmente des *Apollodor* brachte man an den Betten Bilder des Hermes an, um ruhig schlafen zu können und angenehme Träume zu haben (*Apollod.* b. *Schol. z. Od.* ψ 198; vgl. *Heliod.* 3, 5).

Hierher gehörige Epitheta des Gottes sind: ὀνειροπομπός, ὑπνοδότης, *somniorum dator* (*comes*), ὕπνου προστάτης (*Schol. z. Od.* η 137 u. ψ 198. *Apoll. Rh.* 4, 1732 f. u. *Schol. Ammian.* 15, 3. *Ath.* 16b. *Kaibel epigr. gr.* 816. *Eust.* 1574, 36. 1470, 62). Auf späteren Monumenten wird H. nach *Welcker* mehrfach mit einer Eidechse abgebildet, die man auch zu den Füfsen des Schlafes und schlafender Personen sieht (*Welcker, Götterl.* 2, 441). Auf einer Gemme des Berliner Museums erscheint H. endlich wie Hypnos mit Flügeln am Kopfe, zwei Mohnstengeln in der Linken und einem umgekehrten Horn in der Rechten, Flüssigkeit ausgiefsend, wodurch er deutlich als Schlafgott gekennzeichnet ist (*Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 328). Überhaupt scheinen die Darstellungen des Hypnos denjenigen des Hermes vielfach ähnlich gewesen zu sein (vgl. *Wieselers* Text zu 2, 328 u. 876. *Arch. Ztg.* 20 (1862) 217. 33 (1876) 4 ff.). Mehr über Hermes als Schlafgott bei *G. Krüger* in *Jahrbb. f. cl. Philol.* 1863 S. 289 ff.

IX. Hermes als Förderer der Fruchtbarkeit von Pflanzen und Tieren sowie der Gesundheit.

Dafs die Fruchtbarkeit der Pflanzen gröfstenteils von Wind und Wetter abhänge, ist eine uralte und allgemein verbreitete Vorstellung. So schreibt bereits *Homer Od.* η 119 dem Westwinde die Kraft des Zeugens und Reifens der Früchte zu (ζεφυρίη πνείουσα τὰ μὲν φύει ἄλλα δὲ πέσσει). Derselben Anschauung begegnen wir später bei *Theophrast, Lucrez, Catull, Plinius* u. a. (*Theophr. de vent.* 7. *de causs. pl.* 2, 3, 1. *Lucr.* 1, 11. *Cat.* 64, 282. *Plin. n. h.* 8, 166. 18, 337; vgl. auch *Hes.* ἔργα 547 f.). Überhaupt galten Luft und Wind für zeugerisch und befruchtend (s. d. Stellen b. *Roscher, Hermes* S. 71 Anm. 265, wo hinzuzufügen sind: *Il.* Ρ 55 ff. *Hor. ca.* 1, 22, 18. *ca. saec.* 32. *Et. M.* 103, 55. *Kaibel epigr.* 1036, 4. *Luc. Anach.* 20). Selbstverständlich können schlimme Winde die Fruchtbarkeit der Vegetation hemmen oder vernichten (*Hes. Theog.* 878. *Empedokles* b. *Diog. L.* 8, 59 f. *Theophr. de vent.* 7. *Plin.* 18, 151). Aber nicht blofs die Fruchtbarkeit der Pflanzen, sondern auch die der Tiere wurde vom Winde abhängig gedacht (*Geopon.* 9, 3, 5). Hie und da glaubte man an die Möglichkeit der Befruchtung gewisser Tiergattungen, z. B. der Pferde, Geier, Wachteln und Schildkröten durch den Wind (*Il.* Τ 224. *Aristot. H. A.* 6, 18, 4. *Varr. r. r.* 2, 1. *Colum.* 6, 27, 3. *Iustin.* 44, 3. *Plin.* 8, 166. *Sil. It.* 3, 379 etc.). Auf Grund solcher gewifs uralter Vorstellungen ist H. als Windgott auch zu einem Gott der Zeugung und Fruchtbarkeit geworden, wie schon aus seinem Symbole des Phallos hervorgeht. Dieser eignete ihm nicht blofs im Kultus des arkadischen (?) und elischen Kyllene (*Artemid.* 1, 45. *Hippol. ref. haer.* 5, 7 p. 144. *Paus.* 6, 26, 3), sondern kam wahrscheinlich noch an vielen andern Orten vor, da Herodot von der Sitte, die Bilder des H. ithyphallisch darzustellen, als von einer pelasgischen redet (*Herod.* 2, 51. *Ar. Lys.* 1079 u. *Schol.*). Sicher lassen sich ithyphallische Hermesbilder auf Münzen von Imbros und Metapontion nachweisen (*Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 4; 48). Dieselbe Bildung mufs bei den im athenischen Hermokopidenprozesse in Betracht kommenden Hermen vorausgesetzt werden (*Ar.*

Lys. 1093, *Plut. an seni* 28; vgl. die Vasenbilder b. *Gerhard, Ges. Abh.* 2, 126 ff. *Atlas* Taf. 63 ff.). Das uralte von Kekrops geweihte Hermesbild im Tempel der Athene Polias zu Athen trug höchst wahrscheinlich einen Phallus, da *Pausanias* (1, 27, 1) dasselbe mit Myrtenzweigen verhüllt sah (vgl. unt. Sp. 2393 f.).

Eine direkte Beziehung der fruchtbaren und zeugenden Kraft des Hermes auf die Vegetation erblicke ich einerseits (mit *Scherer*, unten Spalte 2394) in den Ähren, welche auf Münzen von Sestos und Ainos und anderswo neben altertümlichen Hermen (deren eine ithyphallisch gebildet ist) erscheinen (*Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 297 f. *Hdb. d. Arch.* § 381, 2. *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Thrace* 198. *Arch. Ztg.* 9, 99), sowie in der Sage von seinem Verhältnis zu Priapos (s. d.), dem Gotte ländlicher Fruchtbarkeit, als welcher auch Hermes selbst in dem Epigramm bei *Kaibel epigr.* nr. 812 erscheint, andererseits in den schönen Versen des *Hymnus auf Aphrodite* (262—266):

τῇσι [Νύμφαις] δὲ Σειληνοί τε καὶ εὔσκοπος Ἀργειφόντης
μίσγοντ' ἐν φιλότητι μυχῷ σπείων ἐροέντων.
τῇσι δ' ἅμ' ἢ ἐλάται ἠὲ δρύες ὑψικάρηνοι
γεινομένῃσιν ἔφυσαν ἐπὶ χθονὶ βωτιανείρῃ,
καλαί, τηλεθάουσαι, ἐν οὔρεσιν ὑψηλοῖσιν
κ. τ. λ.

Wenn es an dieser Stelle, deren tiefpoetisches Naturgefühl *Welcker* (*G.* 2, 441) mit Recht sehr hoch stellt, heifst, dafs Hermes und die Silene mit den Baumnymphen buhlen, so hat das ohne Zweifel dieselbe Bedeutung wie die Sage von dem die Pitys umfreienden Pan. In diesem Mythus aber hat *Mannhardt* (*Ant. Wald- u. Feldkulte* 131) eine deutliche Anspielung auf den Wind erkannt, der, in den Zweigen der Bäume spielend und tanzend, gleichsam mit den Dryaden buhlt und deshalb gleich sonstigen Waldgeistern als lüstern, geil, befruchtend, κήλων (*Kratinos*), πολύσπορος, πάνσπορος geschildert wird. Auch sonst steht H. nicht selten mit den Nymphen (s. d.) in Verbindung und wird neben diesen Naturgottheiten, welche bekanntlich ebenso wie er Fördererinnen der Fruchtbarkeit von Pflanzen und Tieren sind (Νύμφαι ὄμπνιαι, καρποφόροι, ἐχεδωρίδες, νόμιαι, αἰπολικαί, μηλίδες, ἐπιμηλίδες etc.), verehrt (*Hom. Od.* ξ 435. Ἑ. Ναιάδων συνοπάων *Kaibel, epigr.* 813. *Arch. Ztg.* 38, 8 f. *Michaelis* in d. *Annali d. i.* 1863 S. 315).

Zahlreicher sind die Zeugnisse für den Glauben, dafs H. die Fruchtbarkeit und das Gedeihen der Tiere, namentlich des Herdenviehs, fördere und auf diese Weise den Menschen Reichtum verleihe. Denn der Reichtum der ältesten Zeit wurde, wie mannigfache Beispiele aus *Homer* und die Etymologie von *pecunia* lehren, nicht nach Geld, sondern nach der Zahl und Gröfse der Herden bemessen (*Schömann, gr. Alt.*[1] 1, 69). Der älteste Beleg für jenen Glauben findet sich *Il.* Ξ 489 ff.:

ὁ δ' οὔτασεν Ἰλιονῆα,
υἱὸν Φόρβαντος πολυμήλου, τόν ῥα μάλιστα
Ἑρμείας Τρώων ἐφίλει καὶ κτῆσιν ὄπασσεν.

Nicht minder wichtig ist hierfür *Hes. Theog.* 444:

ἐσθλὴ δ' ἐν σταθμοῖσι σὺν Ἑρμῇ ληΐδ' ἀέξειν.
βουκολίας τ' ἀγέλας τε καὶ αἰπόλια πλατέ' αἰγῶν,
ἐξ ὀλίγων βριάει, καὶ ἐκ πολλῶν μείονα θῆκεν.

Dafs hier Hekate neben Hermes als Mehrerin des Viehstandes gilt, erklärt sich wohl einfach aus ihrer Bedeutung als Mond- und Geburtsgöttin, auf welche auch ihr Epitheton κουροτρόφος (v. 450 u. 452) hinweist. Von einer Verbindung des H. mit Hekate (Brimo) ist auch anderwärts die Rede; im Kultus prägt sich dieselbe dadurch aus, dafs beiden Gottheiten am Neumond geopfert wurde (s. Sp. 2344. *Propert.* 2, 2, 11. *Porphyr. de abst.* 2, 16. *Tzetz. z. Lyk.* 680). Sehr verallgemeinert zeigt sich die Fürsorge des H. für die Tierwelt in den Schlufsworten des *homerischen Hymnus* (v. 567 f.):

ταῦτ' ἔχε, Μαιάδος υἱέ, καὶ ἀγραύλους ἕλικας βοῦς,
ἵππους τ' ἀμφιπόλευε καὶ ἡμιόνους ταλαεργούς·
καὶ χαροποῖσι λέουσι καὶ ἀργιόδουσι σύεσσι
καὶ κυσὶ καὶ μήλοισιν, ὅσα τρέφει εὐρεῖα χθών,
πᾶσι δ' ἐπὶ προβάτοισιν ἀνάσσειν κύδιμον Ἑρμῆν.

Gewöhnlich aber wurde H. nur als Schutzgott des Kleinviehs (μῆλα, Schafe und Ziegen) verehrt, das in den meistenteils gebirgigen Landschaften Griechenlands im Altertum, wie auch noch jetzt, den Hauptreichtum der Bewohner bildete. Zahlreich sind daher die Epitheta und plastischen Darstellungen, welche sich auf diese Funktion des Gottes beziehen. Solche Beinamen sind ἀγροτήρ, νόμιος, ἐπιμήλιος, μηλοσσόος, εὔγλαξ, τυρευτήρ (*Eur. El.* 463 *N. Ar. Thesm.* 977 u. *Schol. Corn.* 16 p. 75 *Os. Paus.* 9, 34, 3. *Anth. P.* 6, 334. 9, 744). So ist H. auch zum Vater des Pan (s. d.) geworden. Hinsichtlich der Bildwerke, welche H. entweder auf einem Bocke sitzend oder ihn tragend oder mit Widdern fahrend darstellen, verweise ich auf *Welckers Götterl.* 2, 438, *Preller, gr. M.*[3] 1, 326, 3. *Müller, Hdb. d. Arch.* § 381, 2. *Arch. Ztg.* 26, 52 ff. 9, 99. [*Veyries, Les figures criophores dans l'art grec, l'art gréco-romain et l'art chrétien.* Paris 1884 = *Bibl. des écoles franç. d'Athènes et de Rome* fasc. 39me, p. 3—14 Nos A 1—3; B. C. D. E. F 1. 2. 3. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 20—32. 35—45; p. 16—19; p. 23—28; p. 31 ff.; p. 44 ff.; vgl. p. 53; *Stark, Ber. üb. d. Verh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W.* 12 (1860) p. 16, Taf. 1; *Stark, Arch. Ztg.* 1868. Bd. 26 p. 52—56, Taf. 9; *Lauer, Arch. Ztg.* 1849. Bd. 7 p. 24 f.; *Gerhard, Arch. Ztg.* 1850. Bd. 8 p. 149 ff.; *Wieseler, Bonner Jahrbb.* 37 (1864) p. 124—130. Drexler.] Vgl. unt. Sp. 2394 ff.

Auf die Förderung menschlicher Fruchtbarkeit führe ich mit *Preller* (*gr. M.*[3] 1, 307) die beiden von *Hesychios* überlieferten Beinamen ἐπιθαλαμίτης und αὐξίδημος zurück. Ebenso verleiht Vaju Kindersegen und Rinderfülle (*Rigv.* 7, 90, 606. 92, 608).

Schliefslich ist in diesem Zusammenhange noch zweier gleichartiger Mythen zu gedenken, welche ebenfalls auf die Förderung der Schafzucht durch H. hinweisen. Ich meine die

Sagen von dem Liebesverhältnis zur Ῥήνη und Πολυμήλη, zweier Nymphen, deren Namen eine deutliche Beziehung zu Schafherden und Schafzucht enthalten. Die Sage von der Polymele, mit welcher H. den Eudoros erzeugt, findet sich *Il. Π* 180 ff., die von der Rhene bei *Diodor* 5, 48 und in den *Scholien zu Apollonius Rh.* 1, 917. Aus dem letzteren Verhältnisse soll Saon (s. d.), der Heros Eponymos von Samothrake, entsprungen sein (s. ob. Sp. 2352).

Ebenso wie bei den Winden (*Roscher* a. a. O. 74 f. *Rigv.* 10, 186, 1012) läfst sich ferner auch bei H. die Idee der Förderung der Gesundheit nachweisen. Am deutlichsten zu Tanagra, welche Stadt H. durch Umtragung eines Widders von der Pest befreit hatte, daher beim Feste des Gottes der schönste Ephebe mit einem Bocke auf der Schulter um die Stadt gehen mufste (*Paus.* 9, 22, 1). Zweifellos haben wir es in diesem Falle mit einer Art von amburbium oder sacrificium ambarvale, an die von *Paus.* 2, 34, 2 erwähnte Umtragung eines weifsen Hahnes um die Weinpflanzungen erinnernd, zu thun, wodurch man das wahrscheinlich aus verpesteter Luft stammende Kontagium zu vertreiben suchte. Denn dafs Seuchen aus verdorbener Luft entstehend gedacht wurden, ist mehrfach bezeugt (*Roscher* a. a. O. 79 Anm. 293. *Hesych.* s. v. λοιμός). In solchen Fällen konnten aber nur die Luft reinigende Winde, z. B. die Etesien, helfen (s. die Stellen b. *Roscher, Hermes* 80 A. 294, wo *Neumann-Partsch, Phys. Geogr. v. Gr.* 97. *Geopon.* 2, 3, 4 u. *Plin. h. n.* 17, 21 hinzuzufügen sind), und deshalb werden sich wohl die Tanagräer an den Windgott Hermes gewandt haben. Hierfür spricht auch das Opfer eines männlichen Schafes, insofern Böcke und Lämmer bei Griechen und Italikern die im Kultus der Windgötter üblichen Opfertiere waren (*Ar. ran.* 847 u. *Schol. Preller, r. Myth.*[3] 330 A. 4). Der Gesundheitsgott Hermes wurde nach *Cornutus* 16 neben der Hygieia verehrt, und sein uralter schon bei Homer vorkommender Beiname ἀκάκητα ist nach vielen Erklärern von ἀκεῖσθαι abzuleiten (vgl. jedoch Sp. 2389, 64).

Auf die soeben besprochenen Funktionen des Gottes werden wohl auch zwei homerische Epitheta zurückzuführen sein, welche sein segenspendendes Wirken ganz allgemein ausdrücken: ich meine die Bezeichnungen ἐριούνιος (ἐριούνης von ὀνίνημι) und δώτωρ ἐάων. Spätere Schriftsteller nennen ihn φιλανθρωπότατος καὶ μεγαλοδωρότατος und πλουτοδότης (*Ar. Pax* 393. *Eust.* 999, 10; vgl. ἑπτάχρυσος *C. I. Gr.* 7036). So erscheint H. auch mit einem Füllhorn ausgestattet auf Bildwerken (*Schöne, gr. Reliefs* nr. 118. *Conze, Arch. Ztg.* 38, 8). Genau dieselbe Vorstellung von Reichtum verleihenden Windgöttern findet sich auch in einzelnen an Vaju und die Maruts gerichteten Vedaliedern z. B. *Rigv.* 8, 46 *C* (666). 7, 90 (606). 8, 26 *C* (647) etc.; vgl. auch *Hes. Theog.* 871. Vgl. auch den folg. Abschnitt.

X. Hermes als Glücksgott.

Von jeher ist das Glück oder Schicksal wegen seiner Launenhaftigkeit, seines beständigen Wechsels, seiner Treulosigkeit u. s. w. mit dem Winde verglichen worden, wie namentlich aus zahlreichen deutschen Sprichwörtern erhellt. Dafs auch der Grieche häufig Wind metaphorisch für Glück gebrauchte und zwar ebensowohl im schlimmen wie im guten Sinne, lehren Ausdrücke wie πνεῦμα συμφορᾶς, θεοῦ πνεῦμα μεταβαλόν, οὖρος = καιρός, οὐρίζειν, ἐπιπνεῖν = beglücken, οὔριος = glücklich u. s. w. (mehr b. *Roscher, Hermes* 82).

An sich schon ist es leicht begreiflich, dafs der Gott, welcher unerwartet dem Schiffer glücklichen Fahrwind oder gefährlichen Sturm, dem Ackerbauer und Hirten fruchtbares und gesundes oder nachteiliges Wetter sendet, schon frühzeitig als Glücksgott angeschaut und verehrt wurde. Als Glücksgott erscheint H. zuerst im *homerischen Hymnus* (v. 529), wo ihm jener wunderschöne Stab des Glückes und Reichtums beigelegt wird, der schon vielfach mit der germanischen Wünschelrute verglichen worden ist (*Grimm, d. Mythol.*[3] 926). Bekanntlich zeigt diese nicht blofs Schätze an: sie macht auch aller Wünsche teilhaftig und eignet dem Wodan, der ebenso wie Hermes ein Gott des unverhofften Glückes, der Lose und der Würfel ist. Dieselbe Zauberkraft schrieb man dem Stabe des griechischen Gottes zu, wie Aufserungen des *Arrian* und *Cicero* lehren (*Arr. Epict. Diss.* 3, 20, 12. *Cic. off.* 1, 44, 158). Nicht selten tritt H. als Gott der Glückslose oder der Würfel auf, daher das erste und beste Los ihm ausdrücklich geheiligt war und Ἑρμοῦ κλῆρος genannt wurde (*Ar. Pax* 365 u. *Schol. Phot. Lex.* p. 169, 7. *Suid.* s. v. κλῆρος Ἑρμοῦ. *Hes.* s. v. Ἑρμοῦ κλ. *Poll.* 6, 55. *Arch. Ztg.* 18 (1860) S. 83). Eine besondere Klasse der Lose bilden die sogenannten θριαί oder mantischen Lose (*K. Fr. Hermann, Gottesd. Alt.* § 39, 15—17), welche ebenso wie die sortes im Tempel der Fortuna zu Präneste gezogen oder geworfen wurden, um die Zukunft zu erforschen. Auch diese Lose waren dem H. heilig, wie aus dem Hymnus (v. 552 f.) erhellt, wo zugleich in kaum mifszuverstehender Art angedeutet ist, dafs die Thriobolie eine uralte volkstümliche Mantik der Hirten war (ib. 556. *Hesych.* s. v. θριαί). *Apollodor* sagt an einer Stelle, die im wesentlichen ein Auszug aus dem homerischen Hymnus ist (vgl. 3, 10, 2. *Et. M.* 455, 34. *Zenob. prov. cent.* 5, 75), von den Thrien: ἤθελε καὶ τὴν μαντικὴν ἐκμαθεῖν καὶ . . . διδάσκεται τὴν διὰ τῶν ψήφων μαντικήν. Wenn der Hymnus den ursprünglichen Besitz der Thrien dem Parnassischen Apollon zuschreibt, so wird dies ebenso wie die Erzählung von dem Zauberstabe nur eine poetische Fiktion gewesen sein, nur gemacht um die Mantik im Kultus des Hermes, der sonst nur selten als mantischer Gott auftritt, zu erklären (ob. Sp. 2354, 29, 2346, 58 ff.).

Oft erscheint H. als Gott des unverhofften Glückes oder Fundes (εὕρημα). Von *Aischylos* (*Eum.* 947) wird die glückliche Ausbeute der Bergwerke von Laurion eine ἑρμαία δαιμόνων δόσις genannt, an einer andern Stelle (*Sept.* 508) heifst es von dem unerwarteten zufälligen Zusammentreffen zweier Feinde: Ἑρμῆς δ'

εὐλόγως ξυνήγαγεν, wozu der *Scholiast* bemerkt: *τὰ ἀπὸ τῆς τύχης Ἑρμῇ ἀναφέρουσιν*. Eine wahrscheinlich alte Bezeichnung des unverhofften Fundes oder Glückes ist der Ausdruck *ἕρμαιον* (*Plat. Phaed.* 107ᶜ. *Phot. Hesych. Suid. Et. M.* s. v. *Ἕρμαιον*), von dem freilich *Curtius, Grundz. d. gr. Etymologie*⁵ 347 bemerkt: „es aus dem Götternamen abzuleiten will mir nicht in den Sinn, wenigstens wüfste ich keinen in dieser Weise verwendeten Namen eines Gottes". Dennoch trage ich auf Grund verschiedener Analogieen z. B. *βακχεία*, *φοιβάζω*, *φοίβασμα*, *Πάνειον* [scil. *δεῖμα*], *ἀφροδίσια* (Liebeshändel), Ceres (fruges), Minerva (Wollarbeit) u. s. w. durchaus kein Bedenken jenes Wort direkt auf den Götternamen *Ἑρμῆς* in der Bedeutung von Glück oder Glücksgott zurückzuführen. Ganz ähnlich sagt man von dem gemeinsamen Funde zweier Personen *κοινὸς Ἑρμῆς* (*Theophr. char.* 30. *Hes.* s. v. *κοινὸς Ἑ.*), in welcher Redensart *Ἑρμῆς* einfach die Bedeutung von *εὕρημα* zu haben scheint, und nach verschiedenen Zeugnissen späterer Grammatiker kamen die Ausdrücke *εὐερμία* und *δυσερμία* für Glück und Unglück vor (*Hes.* s. v. *εὐερμία*. *Poll.* 9, 160. *Et. M.* 291, 49. *Phot.* 29, 15. *Suid.* s. v. *Eust.* 999, 10). Von der nahen Verwandtschaft des Kairos und Hermes (vgl. *Auson. epigr.* 12, 5) handelt *E. Curtius, Arch. Ztg.* 33 S. 3 ff. Vgl. ebenda S. 4 ff. die Nachweise von Hermesbildern mit dem Attributen des Steuers, der Kugel und des Füllhorns, wie bei Fortuna (s. d.), mit welcher Hermes häufig vereinigt wird (oben Sp. 1536 f.).

XI. Hermes als Beförderer des Verkehrs und Handels zu Wasser und zu Lande.

Da aller Seehandel, auf den die Griechen bei der eigentümlichen Natur ihres Landes vorzugsweise angewiesen waren, hauptsächlich von Wind und Wetter abhängig ist (*Antiph. fr.* 3, 83 *Mein.*: *ἐπὶ χρήμασιν δ' ὢν ἔμπορος φρονεῖς μέγα, | ὧν ἐστι πάντων ἐνίοτ' ἄνεμος κύριος*), so ist es begreiflich, dafs H. als Windgott auch zu einem Gotte des Handels und der Kaufleute werden mufste (*Artemid.* 141 *H.*). Als solcher führte er die Beinamen *ἐμπολαῖος*, *ἀγοραῖος*, *παλιγκάπηλος*, *κερδῷος* und *κερδέμπορος* (*Ar. Plut.* 1155 und *Schol. Ach.* 816. *Poll.* 7, 15. *Plut. c. princ. philos.* 2, 4. *Paus.* 1, 15, 1 u. 5. *Orph. h.* 27 (28), 6. *Hes.* s. v. *ἐμπολαῖος*), wurde mit dem Beutel als dem Symbol des Handels abgebildet (*Müller, Hdb. d. Arch.* § 380, 8), auf Marktplätzen bildlich dargestellt und besonders von den Kaufleuten verehrt (*Ar. Plut.* 1120 und *Schol.*). In dem Jahre 289 u. c. wurde bekanntlich sein Kult auch bei den Römern eingeführt. Hier hiefs er Mercurius (s. d.) und galt für den göttlichen Beschützer der mercatores und negotiatores, welche allmählich seinen Kultus über den ganzen orbis terrarum verbreiteten (*Preller, r. Myth.*³ 2, 230. *Liv.* 2, 21 u. 27). Übrigens mag zur Ausbildung dieser Seite seines Wesens nicht wenig der Umstand beigetragen haben, dafs der Klein- und Zwischenhandel infolge der vielfachen Betrügereien, die sich seine Vertreter zu schulden kommen liefsen, das allgemeine Vorurteil gegen sich hatte (*Philostr. Ap. Ty.* 4, 32; vgl. *Hermann, gr. Privatalt.* § 44, 3), so dafs H. auch als Gott der betrügerischen List zu einem Handelsgotte werden mufste.

Sehr ausgebreitet mufs schon in ältester Zeit der Kult des **Wegegottes** H. (*Ἑ. ὅδιος*, *ἐνόδιος*, *ἡγεμόνιος*, *ἀγήτωρ*) gewesen sein (*Hes.* s. v. *ὅδιος*. *Phot.* s. v. *ἐνόδιος*. *Arr. de ven.* 35. *Theocr. Id.* 25, 4. *Ar. Plut.* 1159 u. *Schol. Boeckh, Staatsh.* 2, 264. *Paus.* 8, 31, 7 [*E. Curtius, Zur Gesch. des Wegebaus bei den Griechen, Abh. d. Berl. Ak. aus d. J.* 1854 [p. 211—303] p. 248—252; 290. Drexler]), unter dessen mächtigem Schutze alle Wanderer, Jäger, Reisenden standen. Denn, wie zahlreiche Beispiele lehren, kann der Wind auch dem zu Lande Reisenden höchst förderlich oder hinderlich sein (*Od.* τ 201. *Aesch. fr.* 189 *N. Xen. An.* 4, 5, 4. *Hell.* 5, 4, 17. *Theophr. de vent.* 21. *Plut. de primo frig.* 18. *Arr. An.* 1, 26, 1. *Hor. epi.* 2, 3, 28. *Liv.* 21, 58, 4). Wenn neben diesem H. nicht selten auch eine *Ἑκάτη ἐνοδία* genannt und verehrt wurde, so ist der Grund davon ohne Zweifel in der grofsen Bedeutung zu suchen, welche der Mond als Leuchte für den nächtlichen Wanderer (im heifsen Sommer) hat (*Roscher, Hermes* 89). Wahrscheinlich haben wir auch bei dieser Funktion unseres Gottes ein Zusammenfliefsen zweier an sich verschiedenen Ideen anzunehmen, insofern die beiden Vorstellungen eines göttlichen Heroldes und Geleiters und des *ἐνόδιος* sich von vornherein ziemlich nahe standen. Dem Wegegott H. waren ferner die Wegweiser und Wegezeichen geheiligt, die entweder als einfache Steinhaufen oder als viereckige Säulen, oft mit einem Hermeskopfe geziert, an den Strafsen standen (*Theophr. Char.* 16. *Strab.* 8, 343. *Schol. Od.* π 471. *Schol. Nic. Th.* 150. *Schol.* zu *Il.* B 104. *Brunck, Anal.* 3, 197, 234. *Suid.* u. *Et. M.* s. v. *Ἑρμαῖον*, u. Sp. 2391 f.). Die Bezeichnung derselben war dem Namen des Gottes entlehnt: man nannte sie einfach *ἑρμαῖα*, *ἑρμαῖοι λόφοι*, *ἕρμακες* und *Ἑρμαῖ*. Gewifs mit Recht nimmt *Welcker* (*G.* 2, 455) an, dafs die Sitte an bestimmten Punkten des Weges Steine zusammenzulegen, um dem Wanderer anzuzeigen, dafs er sich nicht von einer bestimmten Richtung ab in das Weite verloren habe, eine Reliquie aus dem höchsten, noch wegelosen Altertum sei. „Der Vorübergehende legte im Gefühl der Dankbarkeit für die allen einsamen Wanderern, die in weiten unbewohnten Strichen sich als eine unsichtbare Genossenschaft empfinden, erwünschte Führung . . . seinen Stein hinzu, und dies dauerte, wie ein Scholiast der *Odyssee* (π 471) sagt, bis jetzt fort." Auf den Landstrafsen in Attika dienten Hermen seit dem Peisistratiden Hipparchos als Meilensteine und Wegweiser, damit die in ihren Geschäften und zu den Festen nach der Stadt ziehende Menge wissen könnte, wie viel des zum Teil beträchtlichen Wegs sie zurückgelegt habe und etwa haltmachen und die Sprüche lesen möchte, die an den Basen angebracht waren. In Athen waren ihrer eine grofse Anzahl, teils von Privaten, teils von Korporationen aufgestellt, in

einer langen Kolonnade zwischen der Poikile und der Stoa des Basileus beisammen, die deswegen auch Halle der Hermen genannt wurde (*Schömann, gr. Alt.*[2] 2, 528; mehr b. *Roscher, Hermes* 90, wo *Kaibel, epigr.* 1042 hinzuzufügen ist). Nicht undenkbar wäre es, dafs die viereckige Form (τὸ τετράγωνον; vgl. *Thuk.* 6, 27) der meisten Hermen mit ihrer ursprünglichen Bedeutung als Wegweiser in Zusammenhang stände, insofern, wie das auch *Macrobius* (*Sat.* 1, 19, 14 f.) annimmt, die vier Seiten der Basis die vier Himmelsgegenden und die Richtung der vier Hauptwinde zur Orientierung der Reisenden andeuten sollten. Auf Kreuzwegen mögen drei- und vierköpfige Hermen aufgestellt worden sein (*Phot.* s. v. Ἑρμῆς τρικέφ. u. τετρακ. *Lyk.* 680; anders erklärt *Tzetz.* z. d. St.). Wer armen Reisenden eine Wohlthat erweisen wollte, legte wohl eine milde Gabe, bestehend in allerlei Früchten, namentlich in trocknen Feigen, auf solchen am Wege stehenden Heiligtümern des Hermes nieder, damit wer Lust dazu hatte, sich daran erlaben konnte, und solche Gaben scheinen ebenso wie unverhoffte Gaben des Glückes Ἕρμαια genannt worden zu sein (*Et. M.* 376, 16. *Phot.* u. *Suid.* s. v. Ἕρμαιον. *Hes.* s. v. σῦκον ἐφ' Ἑρμῇ). Derartige Hermesheiligtümer, mögen sie nun blofse Steinhaufen oder Bildwerke gewesen sein, konnten auch leicht als Grenzmarken verwertet werden, um dem Wanderer den Übertritt auf ein anderes Gebiet anzuzeigen. So hören wir in der That von einem Hermes ἐπιτέρμιος (*Hesych.*), sowie von Hermaien und Hermen auf der Grenze von Messenien und Megalopolis, von Argos und Lakedaimon u. s. w. (*Paus.* 2, 38, 7. 8, 34, 6. *Polyaen., Strat.* 6, 24; u. Sp. 2390). Eine weitere Konsequenz derselben Idee eines Gottes der Wege und Grenzen mag endlich die Sitte gewesen sein an und in den Eingängen der Häuser und Städte Hermen anzubringen, die zugleich als Wahrzeichen göttlichen Schutzes beim Ein- und Ausgehen und als Marksteine zwischen dem öffentlichen und Privateigentume galten (*Becker, Char.*[2] 2, 96). Diese Hermen waren dem *H.* στροφαῖος und προπύλαιος geheiligt (*Hermann, G. A.* § 15, 9). Von dem στροφαῖος wird ausdrücklich bezeugt, dafs er wie ein Thürhüter (*Arist. Oec.* 1, 6 p. 1345) den Eingang bewachen sollte, um etwa hereinschleichende Diebe abzuwehren (*Schol. Ar. Plut.* 1153). Vielleicht ist aber auch diese Funktion unmittelbar von der ursprünglichen Bedeutung des H. als Wind- und Luftgottes abzuleiten, insofern die Thore und Thüren der stete Sitz eines mehr oder weniger kräftigen Luftzuges sind, welcher gewissermafsen die Häuser reinigt und deshalb für gesundheitsbefördernd galt (*Theophr. de vent.* 29. *Arist. Probl.* 5, 34. *Oec.* 6, 7). Dann wäre der Hermes στροφαῖος ursprünglich der Windgott, welcher die Thürangel (στρόφιγξ) und damit die Thüren selbst in Bewegung setzt.

XII. Sonstige Beziehungen des Hermes zum Winde.

Wir haben schliefslich noch mehrerer einzelner Beziehungen des H. zum Winde zu gedenken, die wir unsern bisherigen Betrachtungen nicht wohl einzureihen imstande waren. Zunächst kommen hier die uralten Benennungen Ἀργειφόντης, διάκτορος und Ἑρμείας in Betracht. Was Ἀργειφόντης anlangt, das bei *Homer* oft als Hauptname, gewöhnlich in Verbindung mit den Epithetis διάκτορος und κρατύς (seltener χρυσόρραπις und ἐύσκοπος) vorkommt, so ist aus den homerischen Gedichten selbst keine Etymologie des Ausdrucks zu entnehmen. Daher gab es schon frühzeitig eine ganze Reihe von Deutungen, die aber gröfstenteils so willkürlich und unwahrscheinlich sind, dafs es sich nicht verlohnt sie kritisch zu widerlegen. Auf Berücksichtigung können im Grunde nur zwei von ihnen Anspruch machen. Nach der einen hätte Ἀργειφόντης die Bedeutung „Argostöter" und beziehe sich auf den bekannten Mythus von der im Auftrage des Zeus vollzogenen Tötung des Argos, des vieläugigen Wächters der Iokuh. Unter den Neuern hat sich namentlich *Preller* für diese Deutung ausgesprochen. Von den meisten jedoch, z. B. von *Welcker, Kuhn, Ameis, Pott, Goebel, Clemm, Mehlis* ist nunmehr diese Erklärung wohl endgültig aufgegeben worden, und zwar hauptsächlich deshalb, weil, wie schon die Alten bemerkten (*Schol. Il. B* 103), der Mythus von der Tötung des Argos in den homerischen Gedichten nirgends angedeutet und aller Wahrscheinlichkeit nach späteren Ursprungs ist (zuerst kommt er, wie es scheint, vor im Aigimios [*Hesiodi fr. ed. Göttl.* nr. 4], dann auch auf Vasenbildern; *Arch. Ztg.* 1847 S. 17 ff.). Hierzu kommt noch die nach meiner Ansicht gewichtigere Erwägung, dafs ein so alter und gewifs auch verbreiteter Name, der sogar mitunter als Hauptname gebraucht wurde, schwerlich einem lokalen Mythus entsprungen sein dürfte, in welchem Hermes genau genommen nur die Nebenrolle eines im Auftrage des Zeus auftretenden Dieners spielt. (Auch ist zu bedenken, dafs H. sonst nirgends als Töter auftritt und dafs es wohl im Wesen des Gottes liegt den Argos einzuschläfern und ihm die Kuh zu entführen, nicht aber ihn zu töten.) Wie ganz anders verhält es sich in dieser Beziehung mit den Apollinischen Beinamen Πύθιος und Πυθαεύς (Πυθοκτόνος) oder mit γοργοφόνος, dem Epitheton des Perseus, und Βελλεροφόντης, der uralten Benennung des Hipponoos, welche sich nur auf Mythen beziehen, in denen ihre Träger die Hauptrollen spielen! Ja es wäre keineswegs undenkbar, dafs der Mythus vom Hermes Ἀργειφόντης erst durch falsche Interpretation des schon frühzeitig unverständlich gewordenen Namens entstanden sein könnte, da eine solche Annahme durch einige Analogieen gestützt würde (*Roscher, Hermes* S. 94). Viel weniger Bedenken erregt dagegen die zweite ebenfalls schon im Altertume und zwar von keiner geringeren Autorität als *Aristarch* ausgesprochene Ansicht, dafs Ἀργειφόντης aus ἀργός und φαίνω zusammengesetzt sei, eine Erklärung, der sich auch die meisten Neuern angeschlossen haben (vgl. ἀργειφόντης als Beinamen des Apollon und Telephos, wo natürlich an die Bedeutung 'Argostöter' kaum gedacht werden kann; *Et.*

Gud. 72, 53). Freilich läfst auch diese Etymologie sehr verschiedene Deutungen zu, wie denn *Aristarch* den Namen Ἀργειφόντης durch ταχέως καὶ τρανῶς ἀποφαινόμενος, *Ameis* mit der Übersetzung „*Eilbote*" (ebenso *Goebel, Lexilog.* 1, 220) erklärt, während *Welcker* ihn als den „alles weifs erscheinen Lassenden", *Clemm* als den „durch Glanz Tötenden" deutet.

Was nun meine eigene Deutung betrifft, so stelle ich mich unbedingt auf die Seite derjenigen, welche in ἀργειφόντης ein aus ἀργός und φαίνω entstandenes Kompositum erblicken und lege diesem alten Namen die Bedeutung „Aufheller" oder „Hellmacher" (des Wetters) bei (vgl. *Hes.* s. v. Ἀργειφόντης). Der Hauptgrund, der mich zu einer solchen Annahme bestimmt (noch weitere Gründe b. *Roscher, Hermes* S. 94 f.), liegt in der Bedeutung des Epitheton ἀργέστης, das bei *Homer* in Verbindung mit Νότος, bei *Hesiod* als Beiwort des Ζέφυρος erscheint und als selbständiger Name gewöhnlich eine bestimmte Art des Westwindes (Iapyx, Olympias, Skeiron, Caurus), nach einigen auch den Ostwind (Euros, Apeliotes) (*Roscher, Hermes* 96) bezeichnet. Fragen wir nämlich nach der Bedeutung dieses Wortes, so kann es kaum zweifelhaft sein, dafs es einen Wind charakterisieren soll, welcher, wie die genannten, die Wolken am Himmel verjagt und dadurch helles Wetter erzeugt (*Roscher, Hermes* S. 98 Anm. 380, wo *Ap. Rh.* 3, 1360 f. *Sen. n. q.* 5, 18, 2. *Lucan* 10, 240. *Galen* ed. *K.* 16, 409 f. hinzuzufügen sind). Eine solche Wirkung schreiben auch die Veden dem Winde (Vaju) zu, wenn es 1, 134 (*Grafsmann, Übers.* 2, S. 137) von ihm heifst:

„Erhell die Welten und die Morgen mache licht,
Zur Herrlichkeit erleuchte sie."

Bei den Griechen und Römern galten besonders der Nordwind, eine bestimmte Art des Südwinds, der sogenannte Leukonotos, und der Nordwestwind für Vertreiber der Wolken und somit für Aufheller des Wetters, während der gewöhnliche Südwind (Notos) und der Nordost (Kaikias, Aquilo) in der Regel Wolken und somit Regen brachten.

Ist nun diese Erklärung von Ἀργειφόντης richtig, so können wir sie wohl auch für die Deutung des ebenfalls uralten und namentlich bei Homer häufig erscheinenden Beiwortes διάκτορος verwerten. Offenbar gehören διάκτορος und Ἀργειφόντης schon um deswillen zusammen, weil διάκτορος in der *Ilias* und *Odyssee* fast nur mit Ἀργ. verbunden am Schlusse des Verses vorkommt und sich somit als dessen stehendes Beiwort dokumentiert. Was nun die Etymologie des Epithetons anbetrifft, so stehen sich zwei Deutungen gegenüber. Nach der einen, welche schon im Altertum verbreitet war und in neuester Zeit namentlich von *Nitzsch* und *Ameis* (zu *Od.* α 84) vertreten worden ist, ist διάκτορος von διάγω abzuleiten und bedeutet den Geleiter oder den Boten. Diese Erklärung ist aus mehreren von mir in meiner Schrift *Hermes* S. 98 ausgeführten Gründen nicht wohl haltbar.

Viel gröfsere Wahrscheinlichkeit hat dagegen die andere Ableitung von διώκω, welche, soviel ich weifs, zuerst von *Buttmann* (*Lexil* 1, 218) aufgestellt worden ist und mehrfache Zustimmung gefunden hat. Von den verschiedenen Bedeutungen, welche jenes Verbum bei Homer hat, scheinen mir für die Erklärung von διάκτορος nur wegtreiben, jagen und in Bewegung setzen in Betracht kommen zu können. Auf solche Weise erhalten wir für διάκτορος Ἀργειφόντης die passende Deutung: „Der [die Wolken] vertreibende Aufheller des Wetters" (vgl. διώκειν, κλονεῖν, ἐλαύνειν von dem die Wolken jagenden Winde gebraucht in den b. *Roscher, Hermes* S. 98 angef. Stellen).

Dieser Reihe scheint endlich auch der Hauptname Ἑρμείας selbst anzugehören. Dies ist bekanntlich die älteste bei Homer gewöhnliche Form; aufserdem finden sich noch folgende Formen: Ἑρμέας (*Il. E* 390), Ἑρμάων (*Hesiod. frgm.* 46 *Göttl.*), Ἑρμᾶν auf dor. Münzen und Inschriften (*Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 205. *Lebas* 2 p. 186), Ἑρμᾶς dorisch. Auch Ἕρμης -ητος und der Genitivus Ἑρμάου sind inschriftlich bezeugt (mehr b. *Benseler, Wört. d. gr. Eigenn.* 1 S. 381 ff.). Schon bei den Alten finden sich die verschiedensten Deutungen des Namens, die jedoch ohne Ausnahme gänzlich unhaltbar sind. *Platon* (*Krat.* 408[a]) erblickt in Ἑρμῆς ein Kompositum von εἴρω und μήσασθαι, *Diodor* 1, 16 denkt an Ableitung von ἑρμηνεύω, während andere, wahrscheinlich von stoischer Philosophie beeinflufst, Ἑρμῆς auf ἐρῶ zurückführen und im Sinne von λόγος fassen wollen (*Et. M.* 376, 20). Kaum besser ist es mit den meisten neueren Etymologieen bestellt (vergl. darüber *Roscher* a. a. O. 100).

Was nun meine eigene Ansicht betrifft, so stimme ich *Kuhn* (*Haupts Ztschr.* 6, 131) und *Welcker* (*G.* 1, 342) insofern bei, als auch ich — jedoch ohne an eine mehr als formelle Identificierung von Sarameyas und Ἑρμείας zu denken — den griechischen Namen von der Wurzel sar eilen (in Zusammensetzungen auch in der Bedeutung „antreiben" vorkommend) ableiten möchte. Auf diese Wurzel sind in der That skr. sar-aṇju eilig, behend (Beiwort der Maruts), sar-aṇa die rasche Bewegung, sar-aju Wind, gr. ὁρμάω und ἅλλομαι, lat. salio zurückzuführen. So wäre ohne irgend ein formales Bedenken für den Gott des Windes ein höchst passender Name, der ihn als den Raschen oder Eilenden kennzeichnet, gefunden, ohne dafs man mit *Welcker* nötig hätte den abstrakten Begriff der Bewegung schlechthin zu Grunde zu legen. Wir haben bereits früher dargelegt, wie die Schnelligkeit für eine der hervorragendsten Eigenschaften des Windes gilt und wie sich aus dieser Seite seines Wesens das dienstliche Verhältnis des H. zu Zeus und andern Göttern erklärt.

Von anderweitigen Beziehungen des H. zum Winde aus dem Bereiche des Kultus ist folgendes zu bemerken.

Eine jedenfalls sehr alte Sitte war es den Gott am vierten Monatstage (τετράς) zu verehren und dessen Geburt zu feiern (*Hy. in Merc.* 19. *Ar. Plut.* 1126 und *Schol. Plut. Q. Symp.* 9, 3, 2 etc.). Ich erkläre diesen Gebrauch nicht sowohl aus der Vierzahl der Winde auf

der ältesten Windrose, als vielmehr aus dem sehr weitverbreiteten und vielfach bezeugten Volksglauben, dafs der vierte Tag des Mondmonats für Wind und Wetter während der folgenden Monatstage entscheidend sei (*Theophr. de sign.* 8. *Arat.* 781. 792. 805 u. *Schol. Verg. Geo.* 1, 432. *Plin. n. h.* 18, 348).

Wenn ferner der Hahn auf gewissen Münzen*) und Bildwerken als der heilige Vogel des Hermes erscheint (*Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 325. 337[d]. 337[e]. *Luc. Gall.* 2), so erinnert uns das auffallend an das eigentümliche Opfer eines weifsen Hahnes, das nach *Pausanias* (2, 34, 2) dem Winde dargebracht wurde, um seine schädliche Wirkung von den Weinstöcken abzuwehren. Auch ist zugleich auf die grofse Rolle aufmerksam zu machen, welche der Hahn als Wetterprophet spielte (*Theophr. de sign. pl.* 17. *Aristot. fr.* 159[b]. *Demokr.* b. *Plut. d. san. pr.* 15; mehr bei *Roscher* a. a. O. 101). Denn der Hahn kräht, sobald die Luft sich ändert, wie auch moderne Zoologen beobachtet haben (*Lenz, Zool. d. alten Gr. u. R.* 334). Sicherlich hängt damit die altitalische Sitte prophetische Hühner zu halten und zu beobachten ursprünglich zusammen.

Als Hermesopfer werden schon in der *Odyssee* Lämmer und Böckchen genannt (*Od.* τ 397), also dieselben Tiere, welche in der Regel auch den Winden und Stürmen dargebracht wurden (*Ar. Ran.* 847 u. *Schol. Verg. A.* 3, 120). Der Grund davon möchte einerseits in ihrer Fähigkeit das Wetter vorauszuahnen (*Theophr. de sign. pl.* 40 f. etc. *Arat.* 1104 f.), andrerseits in der eigentümlichen Bedeutung zu erblicken sein, die man dem Untergang des Sternbildes der *ἔριφοι* (haedi) zuschrieb. Man glaubte nämlich, dafs bei ihrem Untergang Sturm und Unwetter ausbreche, weshalb derselbe namentlich von Schiffern und Landleuten sehr gefürchtet wurde (*Theocr.* 7, 53 und *Schol. Arat.* 158 etc.).

Schliefslich mache ich noch auf folgende auffallende Übereinstimmung aufmerksam. Für Griechenland gilt ebenso wie für Deutschland die Wetterregel, dafs der Wind, welcher den Tag über weht, sich meistens schon in der frühesten Morgenstunde, genauer mit Sonnenaufgang, erhebt (*Theophr. de vent.* 15; vgl. *Ap. Rh.* 1, 1273. 2, 1228. 4, 111. 886. *Neumann-Partsch, Physik. Geogr. v. Gr.* 90 f. 98; mehr b. *Roscher, Hermes* 103). Aus diesem Grunde ist nach *Hesiod* (*Theog.* 378) Eos die Mutter der Winde vom Astraios, den man als Personifikation des gestirnten Himmels zu fassen hat. Wenn daher im *Hymnus auf Hermes* Vers 17 die Morgenstunde ausdrücklich als die Geburtsstunde dieses Gottes genannt wird, so dürfte der Grund davon schwerlich in etwas anderem als eben jener wohlbezeugten Thatsache zu erblicken sein, dafs der Wind sich mit der Morgenröte zu erheben pflegt. Wer die aufserordentliche Genauigkeit der Naturbeobachtung, welche sich in den antiken Mythen offenbart, zu schätzen weifs, wird diese Erklärung eines scheinbar so unbedeutenden Zuges im Hermesmythus gewifs nicht für zu kühn halten.

XIII. Hermes bei Homer und Hesiod.

Um beurteilen zu können, wie **alt** die meisten der oben behandelten Funktionen des Hermes sind, ist es von grofser Wichtigkeit durch einen kurzen Überblick über die in den homerischen Gedichten vorkommenden Erwähnungen des Gottes zu konstatieren, dafs sich **fast alle jene Funktionen bereits im homerischen Zeitalter vollkommen entwickelt** vorfinden, was zweifellos auf ein aufserordentlich hohes Alter des Hermeskultus hinweist.

1) Als **Diener** und **Bote** des Zeus und der anderen Olympier tritt H. auf *Il.* 24, 24, wo die Olympier voll Erbarmen mit dem Hektor, dessen Leichnam von Achilleus so schmachvoll gemifshandelt wird, denselben eigentlich durch Hermes entwenden lassen wollen. Aber es wird beschlossen, dafs Priamos unter dem Schutze des Hermes (24, 153) ihn sich von Achilleus erbitten soll. Zeus sendet alsdann den Hermes als Geleiter (**πομπός** *Il.* 24, 153. 182. 437. 461; vgl. auch ib. 681. 334) des troischen Königs ins feindliche Lager, wobei der Gott als ein edler Jüngling „dem der Bart erst keimt, im holdesten Reize der Jugend" auftritt (*Il.* 24, 347 ff., vgl. *Od.* 10, 277 ff.). Ähnlich geht H. als Bote (*ἄγγελος*) der Götter zur Kalypso (*Od.* 5, 29 ff., vgl. 1, 84 ff.), zum Aigisthos, um denselben vor der Ermordung des Agamemnon zu warnen (*Od.* 1, 38 ff.). Als Vermittler zwischen Zeus und den Menschen und als Organ des höchsten politischen Gottes erscheint er *Il.* 2, 103 ff., wo vom Ursprung des Agamemnonischen Scepters erzählt wird, Hephaistos habe es gefertigt und dem Herrscher Zeus gegeben; dieser gab es dem Hermes, Hermes aber der Herrscher (**ἄναξ**) gab es dem Pelops, von welchem es durch Atreus und

*) [Ob der Hahn auf den Münzen von Karystos sich auf Hermes bezieht, wie dies auch *Panofka, Von einer Anzahl antiker Weihegeschenke, Abh. d. Berl. Akad.* 1839 p. 139 u. *Von d. Einfl. der Gottheiten auf die Ortsnamen* 2 Berlin 1842. 4°. (*Abh. d. Ak.*) p. 2 annimmt, findet *Wieseler, Bonner Jahrbb.* H. 37, 1864 p. 121 Anm. 9 sehr fraglich, vgl. *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 323 u. bes. *Head, Hist. Num.* p. 303, der in ihm, dem Herold (*κῆρυξ*) der Morgendämmerung, eine Anspielung auf den Namen der Stadt und zugleich ein solarisches Symbol sieht. — Dagegen auf Münzen von Nicopolis ad Istrum, Caracalla, *Mionnet Suppl.* 2 p. 140 nr. 491 = *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vindob.* 1 p. 58 nr. 27; Marcianopolis, Severus Alexander, *Mionnet Suppl.* 2 p. 103 nr. 287 = *Sestini, Lett. Num.* 9 p. 4 Cotiaeum, Plautilla, *Mionnet Suppl.* 7 p. 548 nr. 292, erscheint der Hahn zu Füfsen des stehenden Hermes, und an einem Tempel des Mercurius auf Grofsbronzen des Marc Aurel (*Cohen*[2] 3 p. 54 nr. 534. 535) sieht man neben Schildkröte, Widder, Caduceus, Flügelhelm und Beutel auch einen Hahn.

Über den Hahn bei Hermes überhaupt vgl. *Wieseler, Bonner Jahrbb.* 37 1867 p. 121—122 nebst Anm. 9 u. 10, der ihn dem Hermes aus zwei Gründen zugesellt werden läfst, einmal weil er als Verkünder des Tags, mit dem die Betriebsamkeit beginnt, „dem Handel und Verkehr und der Thätigkeit des Handwerkers vorsteht" (s. ob. Sp. 2388, 9 ff.), zweitens weil er wegen seiner Streitlust ein passendes Symbol des H. *ἐναγώνιος* ist; vgl. ferner *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1865 p. 86. 221; 1866 p. 32; *p. l'a.* 1873 p. 48. — *C. Waldstein, On a patera from Bernay in France, Journal of Hellenic Studies* 3 1882 p. 102 fafst den Hahn als „a symbol of the god of generation". Drexler.]

Thyestes auf Agamemnon vererbt wurde. — Schon bei Homer ist H. der Sohn des Zeus (*Il.* 24, 333. 461. *Od.* 5, 28. 8, 335) und der Maia (*Od.* 14, 435). Der kyllenische Kult und wohl auch die damit zusammenhängende Geburtssage war dem Dichter des 24. Buches der Odyssee bekannt, wie aus dem Epitheton **Κυλλήνιος** (24, 1) hervorgeht.

2) Wenn auch in den homerischen Gedichten noch nicht von einer Beflügelung des H. die Rede ist, so wird doch die Bewegung des Gottes als ein rasches Schweben oder Fliegen geschildert (**πέτετο**), dem Hinschweben einer Seemöve über die Wogen des Meeres vergleichbar (*Od.* 5, 44 ff. *Il.* 24, 340 ff.).

Seine Kraft wird betont in dem häufig als Zusatz zu *Ἀργειφόντης* vorkommenden **κρατύς** (*Il.* 16, 181. 24, 345. *Od.* 5, 49. 148) und wahrscheinlich auch in dem Epitheton **σῶκος** (*Il.* 20, 72).

3) Mehrfach tritt das listige, trügerische, diebische Wesen des Gottes schon in den homerischen Gedichten hervor. So *Il.* 24, 24. 109, wo die Götter den Leichnam des Hektor durch ihn entwenden lassen wollen, ferner 24, 397, wo er sich lügnerisch für einen Myrmidonen, den Sohn des Polyktor ausgiebt, 24, 444 ff. und 679 ff., wo er sicher und unbemerkt den Priamos durch das Lager der Griechen zum Achill und wieder zurückgeleitet. Den Ares, welchen Otos und Ephialtes fesselten, befreit er listig (**ἐξέκλεψεν** *Il.* 5, 385 ff.), und durch die Kunst zu betrügen und zu schwören (**κλεπτοσύνῃ θ' ὅρκῳ τε**) zeichnet sich aus, wem Hermes dies verleiht und hilft, wie Autolykos, der Grofsvater des Odysseus (*Od.* 19, 395 ff.). Vgl. auch **ὅς ἐπὶ φρεσὶ πευκαλίμῃσι κέκασται** (*Il.* 20, 35).

4) Von der musikalischen Bedeutung des H. als Erfinders der Flöte, Syrinx und Lyra findet sich — wohl nur zufällig — in der Ilias und Odyssee keine Spur; dagegen tritt er unverkennbar

5) als Psychopomp (*Od.* 24, 1 ff.) und Schlafgott auf (*Il.* 24, 343 ff. 444. *Od.* 5, 47), als welchem ihm die Phäaken zuletzt vor dem Schlafengehen Trankopfer spenden (*Od.* 7, 137 f.).

6) Als zeugerischer, befruchtender Hirtengott, welcher den von ihm geliebten Menschen Reichtum, besonders Herden verleiht, wird uns H. *Il.* 14, 490 f. (vgl. auch 16, 179 ff.) geschildert. Ihm und den Nymphen opfert der Sauhirt Eumaios vor dem Mahle, mit welchem er den Odysseus bewirtet (*Od.* 14, 435), und eine Stätte seiner Verehrung als eines Hirtengottes war wohl der von Eumaios *Od.* 16, 471 erwähnte Hermeshügel am Wege oberhalb der Stadt auf Ithaka.

7) Auf die Funktion des H. als Glücksgottes lassen sich vielleicht beziehen die Epitheta **ἐριούνιος** (*Il.* 20, 72. 24, 457. 679, auch substantivisch *ib.* 360. 440) oder **ἐριούνης** (*Il.* 20, 34. *Od.* 8, 322), **δώτωρ ἑάων** (*Od.* 8, 335), **ἀκάκητα** (*Il.* 16, 185. *Od.* 24, 10), wenn man dieses Wort mit **ἄκακος** zusammenbringt (vgl. jedoch oben Sp. 2379). Vielleicht gehört hierher auch *Od.* 15, 319: **ὅς ῥά τε πάντων | ἀνθρώπων ἔργοισι χάριν καὶ κῦδος ὀπάζει**, obwohl diese Worte sich auch auf die Verleihung von Anmut und Geschicklichkeit bei verschiedenen Verrichtungen beziehen können.

8) Als **ὁδοιπόρος** und Geleiter derer, die ihre Heimat verlassen, tritt Hermes *Il.* 24, 375 u. *Od.* 11, 626 auf, wo er als solcher den Priamos auf seinem Wege zum Achilleus und den Herakles auf seinem Gange in die Unterwelt und bei seiner Rückkehr aus derselben geleitet; vgl. auch das Beiwort **πομπός** oben Sp. 2364. Vgl. über den homerischen Hermes *Wehrmann*, *Progr. des Magdeburger Pädagogiums* 1849 S. 2 ff. und *v. Sybel*, *Mythol. d. Ilias* 263 f.

Bei Hesiod finden sich nur wenige Erwähnungen des Gottes. *Theog.* 938 wird er Sohn des Zeus und der Atlantide Maia, Herold der Unsterblichen (vgl. **ἔργα** 84 f.) genannt. *ib.* 444 ff. mehrt er zusammen mit Hekate (als Geburtsgöttin?) den Viehstand als zeugerischer befruchtender Herdengott. **ἔργα** 67 f. 78 f. verleiht er der Pandora **ψεύδεά θ' αἱμυλίους τε λόγους καὶ ἐπίκλοπον ἦθος**, sowie die Sprache. Nach den Eoien (*Hes. fr.* 46 *Göttl.*) ist Arabos Sohn des H. (*Ἑρμάων ἀκάκητα*) und der Thronie, der Tochter des Belos (vgl. Arabos).

XIV. Mit Hermes verwandte und identificierte Götter.

Unter den dem Hermes vergleichbaren Göttern verwandter Völker ist an erster Stelle der germanische Windgott Wuotan-Odhin zu nennen. Derselbe stimmt in so vielen wesentlichen Punkten mit H. überein, dafs er schon von den Römern, nachdem sie die Götter der Germanen kennen gelernt hatten, mit ihrem Mercurius identificiert wurde (*Grimm*, *D. Myth.*[3] 108 ff. 136). Eine genauere Durchführung der parallelen Funktionen beider Götter s. b. *Roscher*, *Hermes* 104 ff. Von den vedischen Windgöttern haben Vaju und die Maruts manches mit H. gemein, ebenso der keltische Mercurius (s. d.), der vielleicht auch ursprünglich Windgott war. Die Lyder identificierten einen Gott Namens Kandaules mit dem Hermes (vgl. *Hipponax* b. *Tzetz.* in *Cramers Anecd. Oxon.* 3, 351. *Hesych.* s. v. **Κανδαύλας· Ἑρμῆς ἢ Ἡρακλῆς**). Vgl. auch den Art. *Thoth.* [Roscher.]

XV. Hermes in der Kunst.

Wohl kaum ist ein Gott so häufig im Bilde dargestellt worden als Hermes, dessen mannigfaltiger und vielseitiger Wirkungskreis die Kunst zum Schaffen unwillkürlich herausfordern mufste. Wohin wir blicken, überall begegnen uns des Gottes Bilder, und es ist in der That lehrreich, die Stätten, wenn auch nur im Vorübergehen, kennen zu lernen, die durch seine Bilder mit Vorliebe ausgezeichnet zu werden pflegten. Eine Wanderung vom flachen Lande in die Stadt wird uns die beste Gelegenheit dazu geben.

Unmittelbar an den Grenzen hat Hermes als Schutzgott der ländlichen Fluren einen bevorzugten Platz; *Paus.* 2, 38, 7. 8, 34, 6. *Polyaen. Strat.* 6, 24. Vgl. auch *Paus.* 8, 35, 2. *Anth. Palat.* 9, 316. Im Freien selbst finden wir seine Bildsäulen in Höhlen (*Paus.* 10, 32, 4), auf Bergen (*Paus.* 8, 36, 10) und an

Quellen (*Paus.* 2, 31, 10), meist im Verein mit denen anderer Gottheiten, vorzugsweise aber an den Landstrafsen, wo er als Geleiter der Wanderer, als ἐνόδιος in zahlreichen, wenn auch gewifs nicht immer künstlerisch hervorragenden Bildern Verehrung fand, die, wie *Strabo* 8, 343 ausdrücklich von Elis berichtet, häufig in kleinen Tempelchen standen (*Paus.* 7, 27, 1. 2, 3, 4. *Anth. Palat.* 9, 314. *Lucan. Phars.* 3, 412, ob. Sp. 2382). — Zur Stadt gelangt empfängt uns unmittelbar am Thore das Bild des Hermes προπύλαιος. *Paus.* 4, 33, 3. 1, 22, 8. Die Strafsen ferner waren, gleichwie die Landwege, mit Bildsäulen des Gottes, zumeist wohl in der beliebten Hermenform (s. u.) geschmückt, und ebensolche pflegten, wie von Athen wenigstens ausdrücklich bezeugt ist (*Thucyd.* 6, 27), vor den Häusern aufgestellt zu sein. Im Hause selbst befand sich der Eintretende einem Bilde des Hermes στροφαῖος gegenüber (*Pollux* 8, 32. *Suid.* s. v. στροφαῖος u. Ἑρμῆς ob. Sp. 2383), während ihn in den um die Aule gruppierten Räumen der Gott als ἐριούνιος empfing; vgl. *Aristoph. Plut.* 1191. Der Platz aber innerhalb der Stadt, wo der Gott nie fehlen durfte und welcher ganz besonders ihm als dem Beschützer alles Handels und Verkehrs geweiht war, ist die Agora. Statuen des Hermes ἀγοραῖος befanden sich, wenn auch nicht immer genannt, gewifs in den meisten Städten Griechenlands; siehe u. a. *Paus.* 1, 15, 1. 2, 2, 8. 2, 9, 8. 2, 34, 1. 7, 22, 2. 3, 11, 11. Von sonstigen öffentlichen Plätzen waren besonders Gymnasion und Palästra mit seinen Bildern geschmückt. Statuen des Hermes als ἔφορος τῶν ἀγώνων oder ἀγώνιος waren in den Gymnasien zu Athen (*Paus.* 1, 17, 2), Phigaleia (*Paus.* 8, 39, 6), Las (*Paus.* 3, 24, 7 ἄγαλμα ἀρχαῖον), Sestos (μουσ. καὶ βιβλιοθ. 1878, 21), Messene (*Paus.* 4, 32, 1) und am Eingang des Gymnasions zu Knidos (*Newton*, *discov.* 2, 2. 473 u. 747); Bilder des Hermes in den Palästren erwähnt der *Schol. Aeschin. Tim.* 10. Schliefslich wurden seine Statuen auch als Gräberschmuck verwandt. Diese Sitte, litterarisch durch die 30. Fabel des *Babrios* bezeugt, ist seit dem vierten Jahrhundert sicher nachweisbar, und Statuen, wie die von Aigion (*Mitt d. ath. Inst.* 3, 95 ff.) und Andros, gelten mit Recht für Bilder des Hermes Chthonios.

Diese flüchtige Umschau, die keineswegs Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, genügt zum Beweis, in welch unzählbarer Menge Hermesbilder im Altertum vorhanden gewesen sein müssen. Leider stehen zu dieser Thatsache die erhaltenen Reste von statuarischen Darstellungen des Gottes in keinem Verhältnis, und wir würden ohne die Vasenbilder kaum imstande sein, uns eine völlig genügende Vorstellung von der künstlerischen Gestaltung und Entwickelung des Hermestypus zu machen: so gering ist der Bruchteil seiner Statuen, die, zumeist aus späterer Zeit stammend, auf uns gekommen sind.

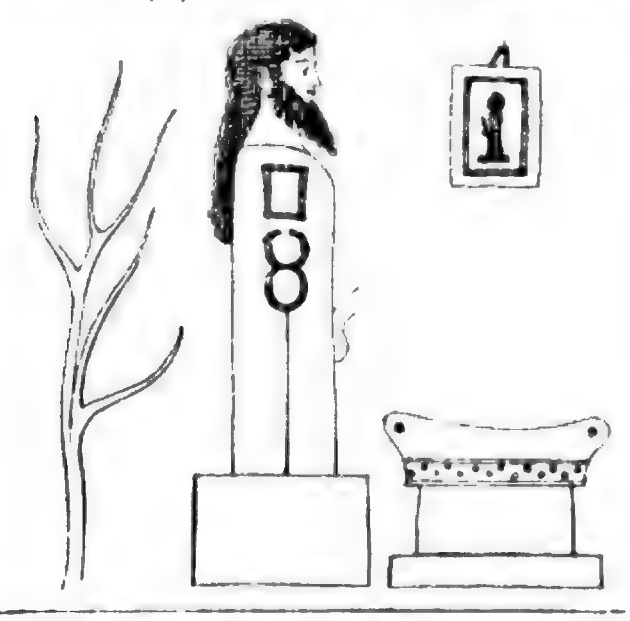
1. Älteste Gestaltung.

Die älteste Form bildlicher Darstellung, unter welcher der Gott Verehrung fand, war der Phallos, das charakteristische Abzeichen des Hermes in seiner Eigenschaft als zeugungskräftiger und fruchtbarer Gott. Wir finden dieses Symbol als Ersatz für das Bild des Gottes im uralten Kult des elischen Kyllene, wo es, wie *Paus.* 6, 26, 5 berichtet, aufrecht auf eigener Basis stand (vgl. auch *Hippol. ref. haer.* 5, 7 p. 144 αἰδοῖον ἀνθρώπου ἀπὸ τῶν κάτω ἐπὶ τὰ ἄνω ὁρμὴν ἔχον und ebenda 5, 8 p. 152), und auf dem gleichnamigen Gebirge Arkadiens, das allgemein für die Stätte seiner Geburt gehalten wurde (*Od.* 24, 1. — *Pind. Olymp.* 6, 77 ff. *Paus.* 8, 17. *E. Curtius, Pelop.* 1, p. 199). Vgl. *Artemid.* 1, 45 εἶδον δὲ καὶ ἐν Κυλλήνῃ γενόμενος Ἑρμοῦ ἄγαλμα οὐδὲν ἄλλο ἢ αἰδοῖον δεδημιουργημένον λόγῳ τινὶ φυσικῷ (s. jedoch ob. Sp. 2342). — Eine zweite Form uralter symbolischer Darstellung repräsentieren jene nach dem Gotte genannten ἑρμαῖα, ἕρμακες oder ἑρμαῖοι λόφοι, Steinhaufen, die als Grenzmarken und Wegweiser gewifs schon in ältester Zeit überall an den Strafsen von den vorbeiziehenden Wanderern zum Dank und als Tribut für den wegegeleitenden Gott aufgeschüttet wurden: *Strabo* 8, 343. *Schol. Nic. Th.* 150. *E. M.* 375, 55. *Suid.* s. v. Ἑρμαῖον. — Näheres hierüber bei *Preller, Griech. Myth.*[4] 1, p. 401. *Welcker, Griech. Götterl.* 2, p. 454 f. oben Sp. 2382 f.

Neben diesen beiden Formen symbolischer Darstellung ist die primitivste bildliche Darstellung des Gottes die Herme, die den Übergang von der ältesten anikonischen Periode zu der anthropomorphen Gestaltung der Gottheit bildet. So wenigstens mufs man sich jetzt den Entwickelungsgang griechischer Kunstübung vorstellen, nachdem *Brunn, Sitzungsberichte der Münch. Akad., philos.-histor. Klasse* 1884, 3, 507 (vgl. auch oben Sp. 1091 ff.) an zwei auf Delos und Samos gefundenen Statuen überzeugend nachgewiesen hat, wie erst allmählich aus dem pfeilerartigen Stein oder Holz die menschliche Gestalt hervorwuchs, die zunächst im Haupt, dem edelsten Teil des Körpers, ihren künstlerischen Ausdruck fand.

Es erscheint zweifelhaft, ob die Herme aus den Steinhaufen entstanden ist, in denen man einen mit dem Phallos versehenen Holz- oder Steinpfeiler errichtete (so *Preller* s. v. *Mercurius* in *Paulys Encyklop.* 4, S. 1857) oder ob sie — was wahrscheinlicher — als eine selbständige, auf sehr frühe Zeit zurückgehende Kunstform zu betrachten ist. *Herodot* wenigstens leitet (2, 51) die ithyphallische Hermenbildung von den Pelasgern, also aus urgriechischer Zeit, her, von denen sie über Samothrake und Lemnos nach Athen, und von da ins übrige Hellas gelangte. *Paus.* 4, 33, 3, vgl. 1, 24, 3. Ursprünglich diente sie gewifs demselben Zweck wie jene Steinhaufen, und es ist nicht unmöglich, dafs ihre Form, von der gleich die Rede sein wird, mit ihrer anfänglichen Bestimmung als Wegweiser zusammenhängt, insofern als die vier Seiten des Pfeilers den vier Regionen des Himmels entsprechen sollten (s. ob. Sp. 2383). Überall verbreitet, waren die Hermen besonders in Arkadien (*Paus.* 8, 48, 6) bei der dortigen vorzugsweise aus Hirten bestehenden Bevölkerung

und in Attika (*Paus.* 4, 33, 3) beliebt, wo die Peisistratiden sehr für ihre Verbreitung Sorge trugen. *Thukydides* (6, 27) legt in der Erzählung des Hermokopidenprozesses den dortigen Hermen eine τετράγωνος ἐργασία bei. Das Eigentümliche dieser Kunstform nämlich ist der viereckige Pfeiler τὸ τετράγωνον σχῆμα (*Paus.* 4, 33, 4, vgl. 8, 39, 6), der oben mit Kopf und Hals des Gottes versehen war, an Stelle der Arme Vorsprünge hatte, die zum Aufhängen von Kränzen dienten, und am Schaft das Symbol der Zeugungskraft, den Phallos zur Schau trug (vgl. auch *Macrob. S.* I, 19, 14). Der letztere gerade ist, wo die Attribute des Kerykeion und Petasos fehlen, das charakteristische Merkmal der Hermeshermen; doch werden die Worte bei *Cornut.* 16 p. 68 *ed. Osann* οἱ δὲ ἀρχαῖοι τοὺς μὲν πρεσβυτέρους καὶ γενειῶντας Ἑρμᾶς ὀρθὰ ἐποίουν τὰ αἰδοῖα ἔχοντες, τοὺς δὲ νεωτέρους καὶ λείους καὶ ἀγενείους παρειμένα . . . durch die Monumente



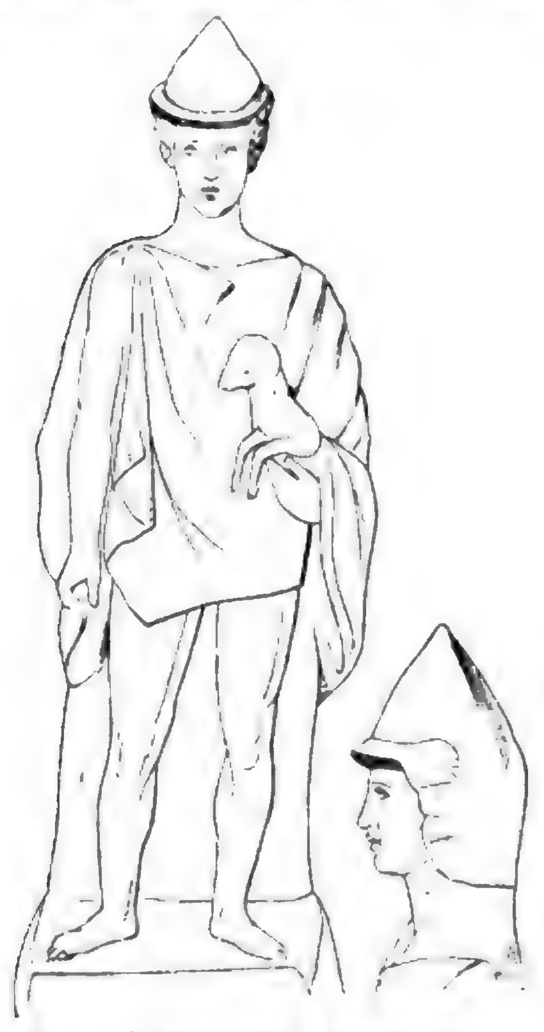
Hermesherme auf einem Vasenbild (nach *Conze, Heroen und Göttergestalten* Taf. 69, 2).

widerlegt, auf denen beide Bildungen nebeneinander vorkommen (siehe z. B. *Gerhard, Akad. Abh.* Taf. 66, 2). Mit dem Phallos war ohne Zweifel auch das uralte Holzidol im Poliastempel auf der Burg von Athen versehen, das ebendeshalb wohl mit Myrtenreisern ganz umhüllt war (*Paus.* 1, 27, 1; vgl. auch *Juven. Sat.* 8, 53, woraus hervorzugehen scheint, dafs es hermenartig gestaltet war). — Während nun *Visconti* (*Mus. P.-Clem.* 3, p. 190. 6, p. 65 ff.) die so unendlich häufig auf Vasenbildern und Reliefs dargestellten Hermen Dionysos zuschrieb, nahm *Zoëga* (*De orig. obelisc.* p. 217) sie für Hermes in Anspruch; *Gerhard* hingegen (*Über Hermenbilder auf griech. Vasen. Akad. Abh.* 2, p. 126 ff.), zwischen beiden vermittelnd, suchte sie aufser für Hermes auch für Dionysos zu vindicieren. Im allgemeinen läfst sich wohl mit Sicherheit behaupten, dafs überall da, wo die Herme phallisch gebildet ist, in erster Linie an Hermes zu denken ist, dessen Hermen häufig auch durch Petasos oder Kerykeion, das man sich auf dem Schaft aufgemalt zu denken hat, charakterisiert sind, so die bei *Gerhard* a. a. O. von Vasenbildern zusammengestellten Taf. 54, 6. 63, 1, 2, 3, 4. 64, 2, 3. 65, 2. 66, 2. 67, 2; ferner die Hermen auf Münzen von Metapontion (*Imhoof-Bl., Choix* pl. A, 3), Sestos (*D. a. K.* 2, 297), wo die Ähre mit Bezug auf die vegetative Kraft des Gottes beigegeben ist (vgl. *Roscher, Hermes* S. 76; oben Sp. 2377) und Ainos, wo einerseits dasselbe Attribut (*D. a. K.* 2, 298), andrerseits der Spitzhut (*Schreiber, Culturhistor. Bilderatlas* Taf. 11, 7; vgl. auch eine andere Münze derselben Stadt bei *Baumeister, Denkmäler* Abb. 1084) das auf dem Throne stehende primitive Idol kennzeichnet. Gewöhnlich erscheint der Gott in dieser Kunstform spitzbärtig — σφηνοπώγων nennt ihn *Artemid.* 2, 37 — und mit perückenartig gebildetem Haar und Seitenlocken, die auf die Schultern herabfallen; jugendliche Hermeshermen sind im allgemeinen seltener (siehe *Gerhard, Ant. Bildw.*, Taf. 318 ff.), und keinesfalls hat *Gerhard* recht, wenn er die unbärtige Hermenbildung für die gewöhnliche erklärt (*der relig. Herm.*, p. 8 ff.).

2. Periode des Archaismus.

A. Statuarische Darstellungen. Unter den Künstlern, die als Schöpfer von Hermesbildern genannt werden, sind, wenn man bei dem gänzlichen Mangel jeder historischen Glaubwürdigkeit von jenem Holzbild des Hermes in Argos absieht (*Paus.* 2, 19, 6), das nach der späteren Sage ein Werk des Epeios, des sagenhaften Verfertigers des berühmten trojanischen Rosses, war, die zeitlich ältesten Onatas, Kallon und Kalamis. Allein während wir von dem Hermes des Eleers Kallon nur das eine wissen, dafs er den Heroldsstab trug und als Weihgeschenk des Rheginers Glaukias zu Olympia nicht weit von dem Hermes des Onatas stand (*Paus.* 5, 27, 8), sind wir über die Werke der beiden anderen Künstler genauer unterrichtet. Beide bildeten den Gott als Widderträger (s. ob. Sp. 2378), ein Typus, von dem wir ziemlich sichere Nachbildungen besitzen. Der Widder, das eigentlich symbolische Tier des Hermes, kommt in der mannigfachsten Verbindung mit demselben vor. Unter den erhaltenen Denkmälern der älteren Zeit lassen sich besonders zwei Typen unterscheiden. A) Der Widder steht als symbolisch-attributives Tier ruhig neben dem Gott, der zuweilen die Hand auf dessen Kopf legt. So in der am Ende dieses Artikels abgebildeten, aus Tanagra stammenden Terracottagruppe strengen Stils (5. Jahrhundert) in Berlin (*Inv.* 7734). Der Gott trägt Pilos (als Hirtengott), Chiton und Chlamys und hält in der Linken das Kerykeion, von dem nur noch schwache Spuren sichtbar sind. Die Gruppe ist sonst vortrefflich erhalten und auch die Bemalung noch fast in der ursprünglichen Frische vorhanden: die nackten Teile sind dunkelrot, Pilos und Gewandung gelb, der Widder weifs bemalt. Auch in der *D. a. K.* 2, 320 abgebildeten Gruppe des Hermes mit dem Widder von der Barberin. Kandelaberbasis sind, wie *Wieseler* richtig bemerkt, das Fassen des Tieres und

das Erheben der Schale „rein attributive Handlungen". Vgl. auch die weiter unten zu besprechende Capitol. Brunnenmündung (*D. a. K.* 2, 197) und über den Typus im allgemeinen *Paus.* 2, 3, 4. — B) Hermes erscheint als Träger des Widders, wobei sich nach der Art des Tragens zwei Typen ergeben, welche den Werken des Onatas und Kalamis zu Grunde lagen: entweder trägt Hermes den Widder unter dem Arm (ὑπὸ τῇ μασχάλῃ) oder auf den Schultern (ἐπὶ τῶν ὤμων) so, dafs — dies ist die gewöhnliche Art; Ausnahmen davon siehe unten — die Vorderbeine über die eine, die Hinterbeine über die andere Schulter gezogen von beiden



Hermes als Widderträger, Terracottastatuette aus Tanagra (nach *Annali d. Inst.* 1858, tav. O).

Händen gehalten werden. Nach der ersteren Art trug des Onatas Kriophoros das Tier. Das Werk, an welchem sein Schüler (oder Sohn) Kalliteles mitgeholfen hatte, war von den Pheneaten nach Olympia geweiht worden. Der Gott trug eine Kappe aus Fell (κυνέη) und war (nach älterer Weise) mit Chiton und Chlamys bekleidet (*Paus.* 5, 27, 8). Für entfernte Nachbildungen dieser Gruppe dürfen wir ein Terracottafigürchen aus Tanagra (abg. *Annali* 1858, tav. O., bespr. daselbst von *Conze* p. 347 f.) und eine kleine Bronze aus Sikyon (abg. *Mémoire d. Inst.* 2, tav. 12, 3, bespr. daselbst von *Vischer* p. 405 f.) betrachten. Abgesehen von stilistischer Treue und Zuverlässigkeit können beide Monumente wohl imstande sein, uns eine Vorstellung, wenigstens von der Art des Tragens ὑπὸ τῇ μασχάλῃ, sowie von der Komposition im allgemeinen zu gewähren; in Bezug auf die Bekleidung freilich entspricht keine völlig der Figur des Onatas. Über die Ergänzung der Attribute in der Rechten beider Figürchen mufs ich mich angesichts der Abbildungen jeglichen Urteils enthalten. *Conze* erkannte in der Rechten der Terracotta eine Strigilis — *Logiotatides, ephem. archaeol.* 1862, p. 57 ff. bestreitet dies — und bezog die Figur auf die Statue des Hermes πρόμαχος in Tanagra, der nach der Legende mit einer Strigilis bewaffnet an der Spitze der tanagräischen Jünglinge die Eretrier schlug (*Paus.* 9, 22, 1; vgl. den Hermes mit der Strigilis auf einer attischen Münze bei *Beulé* p. 362 und auf einer tanagräischen im *Journal of hell. stud.* 8 pl. 74, 10. 13); *Vischer* vermutete, vielleicht mit Recht, ein Kerykeion in der Rechten der Bronze, die sonst durch nichts als Hermes charakterisiert ist. Auch die Frage, ob der Gott unbärtig oder als bärtiger Mann dargestellt war, mufs, da *Pausanias* hierüber nichts bemerkt, die beiden Nachbildungen aber in dieser Beziehung einen sichern Schlufs nicht zulassen, unentschieden bleiben. Mit gröfserer Sicherheit läfst sich dagegen vermuten, dafs des Kalamis Widderträger jugendlich war. Denn einmal spricht der bekannte, von *Paus.* 9, 22, 1 überlieferte tanagräische Kultgebrauch dafür, in welchem ein Ephebe die Rolle des Hermes darstellte; sodann erscheint der Gott in derjenigen Nachbildung, die dem Original unzweifelhaft am nächsten kommt, auf der tanagräischen Münze (*D. a. K.* 2, 324ᵃ = *Journal of hell. stud.* 8 pl. 74, 10, 11 nr. 12), soweit ich sehen kann, deutlich unbärtig. Hermes aber in jugendlicher Bildung ist auch schon in der älteren Kunst durchaus nicht so selten, wie man bisher anzunehmen pflegte, und es ist ein Irrtum zu glauben, dafs zu Kalamis' Zeit die bärtige Bildung des Gottes die allein übliche oder vorherrschende gewesen sei. (Siehe *v. Duhn, Annali* 1879, p. 143 fg.; *F. Back, Zur Geschichte griech. Göttertypen* in *Jahrb. f. class. Philologie* 1887, S. 438 ff. und weiter unten.) Aus diesem Grunde erscheinen mir auch die von mehreren Seiten unternommenen Versuche die Marmorstatuette der Pembrokischen Sammlung in Wiltonhouse (*Overbeck, Plastik*, Fig. 52) oder das Relief eines zu Athen befindlichen Altärchens (*Overbeck*, ebenda, Fig. 53) oder endlich Darstellungen auf Münzen (*Mon. d. Inst.* 11, 6, 6) und Vasen (*El. céramogr.* 3, 87. — *Mon. d. Inst.* 1, 24) mit Kalamis' Werk in Zusammenhang bringen zu wollen als verfehlt. Einen andern freilich an ihre Stelle zu setzen vermag ich nicht, wenn mir auch das tanagräische Münzbild den Typus wenigstens sicher, Einzelheiten mit grofser Wahrscheinlichkeit zu gewährleisten scheint. Wir hätten uns demnach den Gott jugendlich, ohne Kopfbedeckung, Gewand und Fufsflügel, also völlig nackt in ruhiger Haltung mit dem Widder ἐπὶ τῶν ὤμων in der

Hermes als Widderträger, Münze von Tanagra (nach *D. a. K.* 2, 324ᵃ).

oben näher beschriebenen Weise vorzustellen, wobei ein Kerykeion das bezeichnende Attribut gewesen sein mag (vgl. auch *Imhoof-Gardner, Journ. of hell. stud.* 8 p. 12). Einzelne Abweichungen hiervon zeigen die *Gazette archéol.* 1878, p. 101 veröffentlichte Terracotta aus Tanagra, sowie eine bei *Furtwängler, Samml. Saburoff*, Taf. 146 publicierte Bronzestatuette unbekannten Fundorts. — Von der grofsen Beliebtheit und weiten Verbreitung des von Kalamis geschaffenen Kriophorostypus zeugen zahlreiche mehr oder weniger übereinstimmende Repliken, die in den verschiedensten Gegenden zu Tage gekommen sind. (Vgl. *Veyries, les figures criophores*, Paris 1884 und *Furtwängler, Samml. Saburoff* im Text zu Taf. 146, dessen Ausführungen ich mich im Folgenden anschliefse.) Sie gehören fast sämtlich der älteren Kunst an oder sind Nachbildungen von Werken derselben und zeigen gewöhnlich den Gott ruhig stehend, seltener schreitend, wie z. B. auf Münzen von Aigina *Mon. d. Inst.* 11, 6, 6 und in einer Tarentiner Terracottafigur von altertümlichem Stil zu Berlin (*Inv.* 7903). Dabei gehen die bärtige und jugendliche Bildung nebeneinander, doch mit dem Unterschied, dafs auf Denkmälern aus Athen ausschliefslich, auf solchen von Aigina (siehe die Münzen *Mon. d. Inst.* 11, 6, 6) und dem unteritalischen Lokris (siehe *A Guide to the second vase-room* [*Brit. Mus.* 1878] 2, p. 78, nr. 172) vorzugsweise die erstere sich findet, die jugendliche Bildung hingegen aufser auf den bereits erwähnten noch bei der sehr altertümlichen Bronze aus Kreta (*Annali* 1880, tav. 8) und in allen auf jonischen Ursprung zurückgehenden Monumenten. Unter letzteren nenne ich 1) eine s. f. Vase etruskischer Technik (Berlin, *Furtwängler* 2154 A.), auch deshalb bemerkenswert, weil Hermes hier in einer ungewöhnlichen Tracht, nämlich in einem die rechte Brust freilassenden Mantel erscheint. 2) Die zahlreichen Deckelfiguren campanischer Urnen, über welche *v. Duhn, Annali* 1879 p. 132 ff. ausführlich gehandelt hat. Die grofse Zahl der letzteren, sowie die Art ihrer Verwendung macht jedoch ihre Beziehung auf einen Gott zweifelhaft. Mit mehr Wahrscheinlichkeit hat daher *Milchhöfer, Anfänge d. Kunst*, p. 214 f. gegen *v. Duhn* a. a. O. unter Zurückweisung der Deutung auf Hermes die Gruppe für ein Opferanathem erklärt (vgl. hierzu *Panofka, Bild. ant. Lebens* 13, 6. *D. a. K.* 1, 302ᵇ). Im Anschlufs an den Typus des widdertragenden Hermes sei die auf der Akropolis gefundene Statue des Kalbträgers (abg. *Overbeck, Plastik*, Fig. 25; eine vorzügliche neue Publikation bei *Rhomaïdes, Les musées d'Athènes*, Heft 2, Taf. 11) kurz erwähnt, die jedoch hinsichtlich der Deutung auf Hermes denselben Bedenken unterliegt wie die eben genannte verwandte Denkmälerreihe.

Sonstige statuarische Darstellungen des Gottes aus dieser Periode sind meines Wissens nicht erhalten. Hingegen besitzen wir Kunde von einer ehernen Statue des Hermes Agoraios, die auf dem Wege zur Stoa poikile an (*Bekker, Anecd. gr.* 1, 339, 1; *Schol. Lucian Jup. trag.* 33) oder mitten auf dem Markte (*Schol. Aristoph. equ.* 297) stand. Die Statue, nach *Philochoros* bei *Harpokration* Ol. 74, 4 von den neun Archonten errichtet, beschreibt *Lucian* (*Jup. trag.* 33) als eilend, von schönem, regelmäfsigem Gliederbau und mit (nach älterer Weise) aufgebundenem Haar, wobei er als Kuriosum hinzufügt, dieselbe sei von den Künstlern als Modell häufig abgeformt und von dem Pech ganz schwarz geworden. Der Verfertiger dieses s. Z. hochberühmten Werkes ist nicht bekannt; der Stil wird der ältere, strenge gewesen sein, und es mag genügen, darauf hinzuweisen, dafs *Pervanoglu* (*Arch. Zeitg.* 26, 75) mit dieser Statue das von *Conze* (*Nuove Memor.*, tav. 13 A, p. 408 ff.) veröffentlichte Relief, welches 1859 auf der Akropolis gefunden wurde, in Zusammenhang zu bringen versucht hat (vgl. jedoch *Overbeck, Plastik* 1, p. 154).

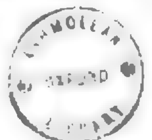
Auch Hermesköpfe älteren Stiles sind meines Wissens nicht vorhanden; denn der Marmorkopf des Britischen Museums (abg. *Ancient marbles* 2, 19, darnach bei *Baumeister* Fig. 736) hat mit Hermes nichts zu thun, ist vielmehr mit vollem Recht für einen Kopf des indischen Dionysos erklärt worden. Dagegen finden wir den Kopf des Gottes auf einer Reihe von Münzen der thrakischen Stadt Ainos, welche zugleich in lehrreicher Weise den allmählichen Fortschritt der Kunst von der Strenge des Archaismus zur Freiheit und Vollendung der Blütezeit bekunden, wie er sich im Laufe des 5. Jahrhunderts vollzog. *Friedländer-Sallet, Berlin. Münzk.*[2] 311—315. Taf. 4, 311—314. — Hermes erscheint stets unbärtig und mit Petasos, welcher oberhalb der Krämpe von einer Perlenschnur umgeben ist. Auf den älteren, noch der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts angehörigen Exemplaren (vgl. *v. Sallet, Numism. Zeitschr.* 5. S. 177 ff.) ist der Kopf, den *Brunn* (*Paionios u. die nordgr. Kunst* in d. *Sitzungsbericht. d. Bayr. Akad.* Bd. 1, Heft 3, p. 327 fg.) in Parallele mit dem Jünglingskopf von Abdera stellt, nach rechts gewandt, das Haar in einen langen Zopf um denselben gewickelt und das Auge als von vorn gesehen, wie bei dem Athenakopf der älteren athenischen Tetradrachmen, dargestellt (311). Allmählich wird letzteres in Stellung und Bildung naturwahrer, während die Haartracht, wenn auch im einzelnen sorgfältiger ausgeführt, bleibt (312); schliefslich ist das Auge ganz in die natürliche Profilstellung übergegangen, die altertümliche Haartracht dagegen auch jetzt noch beibehalten (313). Den Gipfel der künstlerischen Vollendung repräsentieren die allerdings einer späteren Zeit angehörigen Tetradrachmen der Stadt, auf denen der Kopf in Vorderansicht dargestellt ist (314). Auch hier trägt



Hermeskopf auf einer Münze von Ainos (nach *Friedländer-Sallet*, Berliner Münzkabinett[2] Taf. 4, 311).

der jugendliche Gott den am Rande mit einer Perlenschnur umgebenen und oben mit einem Knopf versehenen Petasos; doch umwallt reichgelocktes Haar den schönen Kopf mit den grofsen ausdrucksvollen Augen und dem leise geöffneten Mund. Der Revers dieser Münzen zeigt den Ziegenbock in vertieftem Quadrat, besonders interessant 312, wo vor demselben eine Hermesherme auf einem Thronsessel steht. — Auf einer Münze von Antissa (Lesbos) findet sich ein bärtiger Kopf des Gottes (*Imhoof-Bl*, *Monn. gr.* p. 276) und ein ähnlicher auf Bronzen von Methymna (*Imhoof-Bl.* a. a. O., pl. E, 28).

B. Hermes auf Vasengemälden und Reliefs. Den Mangel an statuarischen Bildern des Hermes aus dieser Periode vermögen einigermafsen die Vasenbilder und Reliefs zu ersetzen. Die Erscheinung des Gottes auf schwarzfigurigen und den mit diesen ungefähr gleichzeitigen rotfigurigen Vasen strengeren Stiles ist im allgemeinen eine ziemlich gleichmäfsige und nur zuweilen gewissen, meist vom Zusammenhang der Darstellung bedingten Modifikationen unterworfen. Gewöhnlich erscheint er in seiner Eigenschaft als Herold und Bote der Götter und zwar als älterer, bärtiger Mann. Sein leicht gewelltes Haar fällt entweder in den Nacken herab, wobei sich öfters mehrere lange Flechten loslösen, oder ist hinten aufgenommen und von einer Binde zusammengehalten. Seltener ist kurzes Haar, siehe z. B. *Gerhard, A. V.* 2, 129. Ein vorzügliches Beispiel der älteren Darstellungsweise des Hermes ist der bei *Furtwängler, Samml. Saburoff* Taf. 50, 2 abgebildete Kopf des Gottes auf einer Kanne aus Attika mit seinem charakteristischen Profil, das lebhaft an altattische Skulpturen erinnert. Seine gewöhnliche Tracht — denn ganz nackt erscheint er selten, z. B. *A. V.* 1, 2 — ist ein kurzer, enger, meist um die Hüften gegürteter Chiton und eine darüber geworfene, bald kürzere, bald längere Chlamys; zuweilen trägt er über dem Chiton an Stelle der letzteren eine Nebris, die übliche Hirtentracht, die ihn als νόμιος kennzeichnet; siehe u. a. Françoisvase *Mon. d. Inst.* 4, tav. 54. *A. V.* 1, 16. *A. Z.* 5, Taf. 2. *Furtwängler, Berliner Vasens.* 1715. — Hierzu kommen der dem Kostüm der Wanderer entlehnte Reisehut und die gleichfalls für diesen Stand charakteristischen Reisestiefel. Was den ersteren, den Petasos betrifft, so begegnet derselbe in der mannigfachsten Form und Bildung, wie ein Blick in *Gerhards* auserlesene Vasenbilder (man sehe u. a. die Tafeln 1, 10, 16, 20, 37, 48, 72, 88, 129) und die neuerdings von *Blümner* (*Leben u. Sitten d. Griechen, Wissen der Gegenwart*, Bd. 60, Abteil. 1, Fig. 35, 36) gegebene Zusammenstellung lehrt. In der ältesten Zeit ist ein spitzer, ziemlich hoher Kopf und eine breite, nach vorn und hinten aufgebogene Krämpe die gewöhnlichste, dem Pilos der Hirten gleiche oder ähnliche Form; später treten Abweichungen ein, indem der Kopf bald halbrund, bald abgeplattet, hoch oder niedrig erscheint. Ebenso ist die Krämpe bald breit oder schmal, bald herabgebogen oder gerade, bald in die Höhe gerichtet oder herumgebogen. So finden wir in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts die eigentümliche Form, von welcher z. B. *Gerhard, A. V.*, Taf. 16, 48, 53, 55, 136 interessante Beispiele geben. Die gewöhnlichste Form der späteren Zeit, d. h. im 5. und 4. Jahrhundert ist ein ziemlich niedriger Kopf und eine breite meist herabgebogene Krämpe mit mehrmaligen, bogenförmigen Ausschnitten, die wiederum in der allerverschiedensten Weise angebracht sind (siehe *Blümner* a. a. O., Fig. 36). Es ist der Petasos im engeren Sinne, ἐφήβων φόρημα (*Poll.* 10, 164), der, je mehr die jugendliche Gestalt des Gottes in den Vordergrund trat, ihm von der Kunst an Stelle des Pilos der älteren Zeit gegeben wurde. Nebenher finden sich dann ganz sonderbare Formen, wie z. B. *Gerhard, A. V.* 173, wo der Petasos helmartig gestaltet ist, und *Compte Rendu* 1859, pl. 1, wo er an die im Anfang unseres Jahrhunderts üblichen „Dreimaster" erinnert. Höchst interessant jedoch ist der geflügelte Petasos bei *Gerhard, A. V.* 110, den ich im Gebiet der schwarzfigurigen Malerei nur noch einmal nachweisen kann, nämlich auf einer Lekythos bei *Benndorf, gr. u. sicil. Vasenb.*, Taf. 42, 4, deren Stil und flüchtige Zeichnung aber auf eine spätere Zeit hinweisen. Auf rotfigurigen Vasen späteren Stiles, jedoch auch noch dem 5. Jahrhundert angehörig, und auf polychromen Lekythen findet sich gleichfalls einigemale der Flügelpetasos: *Furtwängler, Berlin. Vasens.* 2160, 2536; *Jahn, Münch. Vasens.* 405, 209 (= *Stackelberg, Gräber* Taf. 47); *Stackelberg, Gräber* Taf. 21. Mit Unrecht hat man daher den Flügelhut des Hermes für eine späte Erfindung erklärt; vielmehr geht dieselbe, wie diese Beispiele beweisen, in ziemlich frühe Zeit, d. h. ins 5. Jahrhundert zurück, um dessen Mitte wir etwa jene schwarzfigurige Vase ansetzen dürfen. — Die Stiefeln des Gottes, meist über den Knöchel hinaufgehend, haben häufig, besonders auf Vasen attischer Herkunft, vorn an ihrem oberen Rande ein vorspringendes, mehr oder weniger gekrümmtes Ansatzstück (siehe die bei *Blümner* a. a. O. Fig. 31 zusammengestellten Beispiele), das in älterer Zeit gröfser, später aber allmählich kleiner wird und endlich ganz verschwindet. In diesem Flügel zu erkennen verbietet, abgesehen von ihrer sonderbaren, weit über die Grenzen des Stilisierten hinausgehenden Bildung, der Umstand, dafs auch andere Götter und Heroen solche Stiefeln tragen, z. B. Apollon (*A. V.* 2, 125), Peleus (*A. V.* 3, 183), siehe auch *A. Z.* 1868, Taf. 10. Wo aber wirkliche Flügel beabsichtigt waren, sind sie auch deutlich als solche zu erkennen, siehe z. B. Perseus und die Gorgone bei *Gerhard, A. V.* 2, 88 im Gegensatz zu den flügellosen Stiefeln des Hermes. Es bleibt daher nichts übrig als dieses Ansatzstück, will man es nicht als eine blofse Verzierung betrachten, für ein Zugstück zu halten, das den Zweck hatte, das Anlegen der Stiefeln zu erleichtern. Aus ihm dürften dann später die Flügel entstanden sein, welche die Kunst möglicherweise in Anlehnung an Homer (*Il.* 24, 340. *Od.* 5, 44) bildete. Für



den Ursprung der Flügel aus dem Zugstück der Stiefeln spricht, wie ich glaube, auch der Umstand, dafs, wo wirkliche Flügel dargestellt sind, diese in älterer Zeit gewöhnlich vorn an Stelle des Zugstücks, nicht, wie man ihrer Bestimmung gemäfs erwarten sollte, hinten angebracht sind, siehe u. a. *Furtwängler, Vasenk.* 1753, 2182; *E. C.* 3, 89 = *Conze, Heroen- u. Göttergest.*, Taf. 71, 1; *E. C.* 3, 100; *Overbeck, Gal. her. Bildw.* Taf. 15, 12. Erst später, als eine reifere Kunstanschauung dieses naive Mifsverständnis bemerkte, kamen die Flügel an die ihnen von Natur gebührende Stelle, d. h. hinten an die Stiefeln. Ausnahme z. B. *Gerhard, A. V.* 174. — Das gewöhnlichste Attribut, das Hermes auf den Vasen dieser Periode führt und welches ihm auch auf späteren Kunstdarstellungen verbleibt, ist, wenn man von dem einfachen Stab, der jedoch selten ist, absieht (u. a. *Gerhard, etr. u. camp. Vasenb.* Taf. 14, 1, vgl. *Furtwängler* 1835, 2050, 1923, 1977), das **Kerykeion**, der Amtsstab der Herolde, als deren göttlicher Repräsentant Hermes galt. Herkunft und Bedeutung desselben sind dunkel, und es bleibt ungewifs, ob es aus dem phoinikischen Baal- und Astartekult stammend über Samothrake nach Griechenland kam (siehe *A. Z.* 1866 p. 220 ff.) oder aus dem Stabe der Hirten abzuleiten oder endlich als Symbol des Handels (*Semper, Stil* 1, 82) zu fassen ist. Eher möchte ich es für eine spezifisch hellenische Erfindung und mit *Preller* (*Paulys Realencyklopädie* 4, 1859 f.) nur für eine andere Form des Scepters halten, das der Herold als Vertreter des Königs führte (siehe oben Sp. 2365). Das Kerykeion in seiner ältesten Gestalt — und diese ist von der späteren, dem **Schlangenstab, wohl zu unterscheiden** — ist in der Regel ein mehr oder weniger langer Stab, an der Spitze in zwei Teile gespalten, die ein- oder zweimal kreuzweise verschlungen in eine Gabel endigen, siehe *Preller, Philolog.* 1, 512 ff. und *Myth.*[4] 1, 412 Anm. 2. Abweichungen von dieser Form u. a. bei *Gerhard, A. V.* 1, 16 und bei *Furtwängler, Vasenk.* 2154 A. Merkwürdig und, so zu sagen, einzig ist das Kerykeion auf einem korinthischen Pinax des Berliner Museums (*Furtwängler* 494) „mit zwei dreiblättrigen Blütenspitzen übereinander in der Mitte"; man denkt unwillkürlich an die ῥάβδος χρυσείη, τριπέτηλος, von der im *homerischen Hermeshymnus* 530 die Rede ist.

In dieser Tracht und mit diesen Attributen ausgestattet sehen wir den Gott zumeist. Es erübrigt noch einige von der gewöhnlichen Erscheinung desselben abweichende Darstellungen zu betrachten. Singulär sind die gewaltigen **Schulterflügel**, mit denen er *E. C.* 3, 75 erscheint und welche hier um so weniger am Platz sind, als der Gott auf einem Steine sitzend, also im Zustand der Ruhe, dargestellt ist und zudem auch Flügelstiefeln zu tragen scheint. Wir haben ihn uns also hier als echten Windgott (siehe oben Sp. 2368) zu denken, beflügelt an Schultern und Füfsen. Mit Schulterflügeln zeigt ihn auch ein Vasengemälde bei *Micali, Storia*, tav. 85, 3. Ebenso unerhört für Hermes ist als Attribut das **Schwert**. Mit diesem umgürtet sehen wir ihn auf einer s. f. Hydria (München 47) bei *Gerhard, A. V.* 1, 16 im Gespräch Athena gegenüberstehend. Wie ist diese Waffe bei Hermes zu erklären? Ich glaube, *Gerhard* hat recht, wenn er behauptet, dafs durch sie auf des Gottes Bedeutung als ἀγώνιος angespielt werde. Denn hierfür spricht einmal seine Gruppierung mit der streitbaren Athena, sodann der Umstand, dafs auf zwei andern mir bekannten Vasen, wo der Gott gleichfalls diese Waffe führt, es sich jedesmal um einen Kampf handelt. Es sind dies 1) eine Oinochoe im Kabinett *Durand* (32) mit Gigantenkampf: „*Minerve assistée de Mercure*", letzterer mit Chiton und Nebris wie auf der vorigen Vase und Schwert an der Seite; 2) eine s. f. attische Lekythos späteren Stils (Berlin, *Furtwängler* 2005; abg. *A. Z.* 1882, Taf. 11) mit Parisurteil: Hermes ringt mit Paris, den er weitausschreitend umfafst hat, wobei er in der Rechten das Kerykeion hält. Der Gott, wie gewöhnlich bärtig, mit langen Schulterlocken und Stiefeln, trägt um die Hüften einen faltigen Schurz, über der Schulter ein Schwert. Mag auch *Furtwänglers* Erklärung, Schurz und Schwert seien direkt von den Peleusdarstellungen dieser Lekythengattung entlehnt, das Richtige treffen, sehr wohl kann auch gerade durch das Schwert auf seine Bedeutung als Gott des Kampfes angespielt werden, wie er als Leibesübung in der Palästra stattzufinden pflegte.

Die **Scenen**, in welchen Hermes auf den Vasen dieser Periode auftritt, sind, seiner ausgedehnten und vielseitigen Wirksamkeit entsprechend, äufserst mannigfaltig. Es giebt gewifs nur wenige Vorgänge der Götter- und Heroensage, die sich ohne seine Teilnahme und Anwesenheit abspielen; bei den meisten hat der vielbeschäftigte Gott eine mehr oder weniger aktive Rolle, sei es dafs er im Auftrage des Zeus zugegen ist oder auf eigene Faust handelnd auftritt. Ich hebe aus der zahllosen Menge nur solche Bilder hervor, auf denen des Gottes Anwesenheit entweder typisch oder in irgend einer Beziehung von besonderem Interesse ist. So sehen wir ihn u. a. bei der Geburt der Athena (*Gerhard, A. V.* 1, 12. 5 u. a.), bei Abenteuern von Helden, die unter göttlichem Schutze stehen, wie des Herakles (*Gerhard* 2, 93. 102. 97. 98. 110. 120 etc.) und Perseus (*Gerhard* 2, 88. *Abh. d. Akad.* 1846, Taf. 1), bei der Tötung des Argos (*Revue archéol.* 3 p. 310. *E. C.* 3, 98, siehe d. Artikel Io), im Gigantenkampf (*Furtwängler* 2293 = *Gerhard, Trinkschal.* Taf. 8, 3. 4), beim Ringkampf des Peleus und der Thetis (München nr. 538. *Overbeck, Gal. her. Bildw.*, Taf. 7, 4), und beim Parisurteil (*A. V.* 3, 171 ff. *Mon. d. Inst.* 4, 54; siehe aufserdem *Overbeck, Gal. her. Bildw.*, Taf. 9 u. p. 208 ff.); ferner als Führer eines Frauenreigens (*A. V.* 1, 31. München nr. 641), als Überbringer des kleinen Herakles an Cheiron (*A. Z.* 34, Taf. 17), als Geleiter von Gespannen göttlicher oder heroischer Personen (*A. V.* 1, 10. 40. 41. 53. 2, 136 ff. etc.) und im Verein mit andern Gottheiten (*A. V.* 1, 13 ff. 42. 48 etc.), besonders mit Dionysos und

dessen Kreis (*Gerhard* 1, 42. 48. 55 f. Ders. *etr. u. camp. Vasenb.* Taf. 8). Mit seiner Mutter Maia erscheint Hermes beim Götterzug auf der Françoisvase im langen Festgewand der Wagenlenker (*Mon. d. Inst.* 4, 54) und auf einer schönen, s. f. Vase bei *Gerhard* (*A. V.* 1, 19 = *E. C.* 3, 85). Auf letzterem Bild ist er jugendlich, mit Binde im Haar und in ein faltenreiches Himation gehüllt, in der Linken ein langes Kerykeion, in der Rechten eine Schale wie zur Spende haltend, im wesentlichen also im Habitus eines Opferers. Seine Beziehung zum Kultus ist bekannt; in seiner Funktion als Opferverrichter erscheint er, wie auf dem Innenbild einer Kylix des Hermaios (*E. C.* 3, 73; vgl. *E. C.* 3, 76 und die Münze von Imbros = *Imhoof, Choix* pl. 1, 10) so auch hier,



Hermes im Festgewand auf einer attischen Amphora (nach *Mon. d. Inst.* 9, tav. 55).

wodurch sich jene für den eilfertigen Gott auf den ersten Blick befremdende Bekleidung genügend erklärt (vgl. auch *Furtwängler* 2154 A). In langem, engem Festchiton, mit Mäntelchen auf dem linken Arm zeigt ihn als *Κυλλήνιος* das beist. Bild einer s. f. attischen Amphora älteren Stiles zu Berlin (*Furtwängler* 1704; abg. *Mon. d. Inst.* 9, tav. 55), während auf einem archaischen Teller zu Florenz (abg. *Journal of hell. stud.* 7, S. 198) ein langes Himation seine Bekleidung ist. Jugendlich wie auf der Maiavase, wo seine Jugendlichkeit vielleicht in der Gruppierung mit seiner Mutter ihre Erklärung findet, begegnet Hermes noch öfters auf Vasen dieser Periode. So u. a. auf einer attischen Schale älteren Stils zu Berlin (*Furtwängler* 1795; abg. *Gerhard*, *Trinksch.*, Taf. 1, 4—6), wo er an Zeus Botschaft bringt, auf einer attischen Amphora mit der parodistisch behandelten Darstellung des Parisurteils (*E. C.* 1, 64 = *Panofka, Parodieen* 1851 Taf. 2, 1, nr. 2), auf einer Vase der Neapeler Sammlung (*Heydemann* 2703 = *E. C.* 3, 93), wo er eine Nymphe (Herse?) verfolgt und schliefslich auf einer von *Löschcke* für chalkidisch erklärten Vase des Britischen Museums (*Panofka*, *Musée Blacas*, Taf. 25 = *E. C.* 3, 77; vgl. *v. Duhn*, *Annali* 1879, p. 143 ff.), wo er zwischen zwei symmetrisch einander gegenübergestellten Sphinxen steht, die Linke wie redend erhoben, in der Rechten ein kurzes Kerykeion haltend (Jugendlich auch auf der bereits ob. Sp. 2397, 37 erwähnten Vase *Furtwängler* 2154 A.) Interessant ist eine s. f. Vase des Britischen Museums (*Mon. d. Inst.* 4, tav. 11), auf welcher Hermes bekränzt, sonst in der üblichen Tracht, lyraspielend und mit begeistert erhobenem Kopfe den Tönen lauschend an der Spitze einer Prozession einherschreitet, die aus Herakles und Iolaos(?) besteht. Wie hier die Lyra, mit der er auch über Meereswellen laufend auf dem Innenbild einer r. f. Kylix erscheint (*E. C.* 3, 89), hält er auf dem Innenbild einer Schale des Xenokles (*Overbeck, Gal. her. Bildw.*, Taf. 9, 2), wo er nach *Brunns* (*Sitzungsber. d. Münch. Akad.* 1887, p. 234) überzeugender Erklärung als Führer der Nymphen zu fassen ist, in der Linken eine Syrinx, als deren Erfinder er galt (siehe oben Sp. 2372 f.). — Von Tieren, die ihm beigegeben sind, begegnen auf diesen Vasen Widder und Ziegenbock, daneben auch vielleicht der Hund. Dieser begleitet ihn nämlich auf zwei s. f. Vasen mit Parisurteil (*Overbeck* a. a. O. S. 209 f.); doch vielleicht hat *Brunn* (*Sitzungsber. d. Münch. Ak.* 1887, p. 243) recht, wenn er ihn hier als Wächter der Herden des Paris fafst, der den herankommenden Fremden entgegengelaufen ist; vgl. *Gerhard, A. V.* 172, München 1250). Auf einem Bocke reitend, sehen wir ihn in Gesellschaft von Hekate (Demeter?) und Kora(?) auf einer attischen Amphora späteren Stils (Berlin, *Furtwängler* 1881 = *A. Z.* 1868, Taf. 9), während er mit Kerykeion im Arm auf einem Widder liegend, in der Linken einen Kantharos (dieses Attribut auch bei *Gerhard, etr. u. camp. Vasenb.* Taf. 8 und auf Münzen von Abdera, *Imhoof-Bl., Monn. gr.* pl. C, 3), in der Rechten eine Blüte haltend, von Satyrn begleitet auf der Vase *Mon. d. Inst.* 6, 67 erscheint (siehe auch *Tölken* a. a. O. 3, 884; *D. a. K.* 2, 322, 323 und *Stephani, Compte rendu* 1869, p. 93). Der auf dem Widder reitende Gott war eine gewöhnliche Vorstellung (*Artemid.*, *Oneirokr.* 2, 12) und wie in diesem Zeitraume, so besonders auch in der Folge häufig bildlich dargestellt, (siehe Sp. 2378). Als wirklichen *νόμιος* sehen wir ihn schliefslich bei *Gerhard, A. V.* 1, 19 Schafe treibend.

Unter den Reliefdarstellungen des Gottes aus dieser Periode kommt an erster Stelle das 1864 auf Thasos gefundene, im Louvre befindliche sog. Nymphenrelief in Betracht (abg. *Overbeck, Plastik* 1, Fig. 35). Dasselbe zeigt Hermes in Gesellschaft der Chariten, der Nymphen und des Apollon, spitzbärtig, mit einer Kyne auf dem Kopfe, in kurzer, nur lose mit einer Spange befestigter Chlamys, die

Füfse, wie es scheint, mit Sandalen bekleidet und in der L. das teilweise zerstörte Kerykeion haltend. Wie der Stil des Reliefs neben deutlichen Spuren streng altertümlicher Gebundenheit eine merkwürdig freie und selbständige Behandlungsweise im einzelnen bekundet, so trägt auch die Figur des Hermes in ihrer Gesamterscheinung durchaus die Kennzeichen des Archaismus an sich, mit denen wiederum die verhältnismäfsig lebendige Bewegung der Gestalt, sowie die geschickte, beinahe malerische Anordnung der lose übergeworfenen Chlamys einen seltsamen Gegensatz bildet. Zweifelhaft bleibt wegen des arg fragmentierten Zustandes, ob wir auf dem Relief bei *Sybel, Catal. d. Sculpt. Athens* 5040 (abg. *Memor. d. Inst.* tav. 13) in der spitzbärtigen, heftig bewegten Figur mit aufgebundenem Haar, Petasos und ärmellosem Chiton H. zu erkennen haben oder nicht vielmehr einen andern Gott oder Heros; hingegen ist er auf dem ungefähr der Mitte des 5. Jahrh. angehörigen, unteritalischen Terracottarelief (abg. oben Sp. 1331 f.) durch Petasos und Kerykeion deutlich charakterisiert. — Auf einer Reihe sog. archaistischer Reliefs erscheint Hermes in Götterzügen oder im Verein mit anderen Gottheiten. Ich nenne die folgenden: a) eine auf der Akropolis gefundene, mit vier Götterfiguren geschmückte Basis (einer Statue?), abg. *Mon. d. Inst.* 6 tav. 45. *Overbeck, Plastik* 1, Fig. 44. — b) das Relief eines Tempelbrunnens aus Korinth in englischem Privatbesitz mit der Darstellung der Vermählung des Herakles und der Hebe, abg. *D. a. K.* 1, 42. — c) die Capitolinische Brunnenmündung *D. a. K.* 2, 197 mit dem Zug von 12 Göttern, vielleicht die Einführung des Herakles in den Olymp darstellend (vgl. *Friederichs-Wolters* 424). — d) ein Relief in Villa Albani mit dem Hochzeitszug des Zeus und der Hera, *Overbeck, Kunstmythologie* Taf. 10, 29. — e) der borghesische sog. Zwölfgötteraltar im Louvre (wahrscheinlich jedoch eine Dreifufsbasis), abg. *D. a. K.* 1, 12. Was das Äufsere des Gottes auf diesen fünf Reliefs betrifft, so erscheint er, soweit dies der zerstörte Zustand einiger erkennen läfst, auf b und e bärtig (auf a ist es zweifelhaft, doch berechtigen die Wiederholungen der Figur auf einer capitolinischen Ara bei *Winckelmann, Mon. ined.* 1, 38, einem Relief in Villa Albani bei *Zoega* 100 und der Amphora des Sosibios (s. *D. a. K.* 2, 602) zu der Annahme, dafs auch hier Hermes bärtig war), auf den übrigen jugendlich. Entsprechend der bärtigen Bildung ist sein Haar auf b krobylosartig aufgebunden, auf a in Locken geordnet, von denen eine rings den Kopf umgiebt, andere zierlich gedreht auf die Schultern fallen; auf c und d dagegen trägt er nach Art der Epheben kurzgelocktes Haar. Völlig nackt erscheint er allein auf c, während sonst eine leichte Chlamys in mannigfaltiger Anordnung seine einzige Bekleidung bildet. Von Attributen bemerkt man auf c, d und e das Kerykeion (auf c geflügelt), das er auch gewifs auf b, wo es aufgemalt gewesen sein wird, trug, ferner auf d, b und e Fufsflügel, welche auf den beiden letzten Reliefs eine eigentümliche, stark stilisierte und unschöne Form haben, schliefslich auf c allein den Petasos. Auf diesem Denkmal, welches sich von allen am meisten der späteren Auffassung von der Gestalt des Hermes nähert, zerrt der Gott ganz in der Weise der älteren Kunst, welche es liebt, Götter in einem mehr gemütlichen Verhältnis zu ihren Lieblingstieren darzustellen, einen Ziegenbock an den Hörnern vorwärts.

Es dürfte hier der geeignetste Ort sein, einige Darstellungen des Hermes auf geschnittenen Steinen zu betrachten. Voran stelle ich einen Scarabäoid aus Chalcedon, der kürzlich aus der Sammlung des Grafen Tyskiewicz in Paris in das Berliner Antiquarium gelangte (*Inv.* S 4618). Der Stein ist von wundervoller und bis in die kleinsten Einzelheiten sorgfältiger griechischer (ionischer) Arbeit etwa aus dem zweiten Viertel des fünften Jahrhunderts. Dargestellt ist Hermes jugendlich, doch von kräftigem Körper, mit kurzgelocktem Haar und nackt bis auf ein schmales Chlamydion, dessen Zipfel über beide Oberarme in zierlichen, regelmäfsigen Zickzackfalten nach vorn herabfallen. Der Gott, der sich auf das rechte Knie niedergelassen und die Linke mit ausgestrecktem Zeigefinger erhoben hat, trägt auf dem Kopf einen flachen Hut mit schmaler Krempe, in der Rechten ein langes Kerykeion. Eine genaue Wiederholung dieser Darstellung auf einem etruskischen Scarabäus (*Cades* 7, L. 22. abg. *D. a. K.* 2, 312), wo der Gott in der Linken ein Perlenhalsband(?) hält. Die Situation auf beiden Steinen ist nicht völlig klar. Kniet Hermes und ist er auf dem Scarabäus als „verstohlener Liebhaber, Liebesbote" oder gar als „Dieb des Schmuckes" gedacht, wie *Wieseler* zu *D. a. K.* 2, 312 vermutet, oder ist er laufend dargestellt in dem bekannten archaischen Schema als der „behende, unermüdlich dienstbeflissene Bote", siehe *E. Curtius, Die knieenden Figuren d. altgriech. Kunst* p. 9? Möglich immerhin, dafs dies des Künstlers Auffassung war, notwendig ist es nicht, vielmehr möchte ich mit *Koerte* (*A. Z.* 1877, p. 114 Anm. 17) und *Wieseler* a. a. O. glauben, dafs nur das Bedürfnis nach möglichst gewissenhafter Raumfüllung diese etwas gezwungene Stellung veranlafste. Drei andere Gemmen bespreche ich ihres gleichen Inhaltes und ihrer gemeinsamen Herkunft wegen im Zusammenhang (a = *Cades* 8 C, 68 — b = 8 C, 86, abg. *D. a. K.* 2, 331 — c = 8 C, 87). Es sind etruskische Scarabäen, auf denen Hermes in seiner Eigenschaft als ψυχοπομπός dargestellt ist. So wenigstens haben ihn *Tölken, Erklärend. Verz. d. geschnitt. Steine* 2, 60 und *Welcker, A. D.* 2, p. 323 fg. auf b gedeutet, während andere (*O. Müller* zu *D. a. K.* 2, 331) mit Unrecht einen Hermes ψυχαγωγός in ihm erkennen wollten. Den Gott als Totenbeleber sehe ich auf Steinen wie *D. a. K.* 2, 332 u. 332[a] (siehe auch *Cades* 8 C, 78—81); hier handelt es sich aber um die Psychopompie. Auf b und c trägt Hermes die Psyche in Gestalt einer kleinen Figur, auf a wird durch den auf seiner rechten Schulter sitzenden Schmetter-

ling auf seine Eigenschaft als Psychopompos klar genug angespielt. Jedesmal erscheint der Gott jugendlich und nackt (nur auf a fällt ein schmales Gewandstück über seinen linken Unterarm) mit Petasos im Nacken, der auf a die Form eines Schmetterlings, auf b die einer Schildkröte hat, und mit Kerykeion. Auch stilistisch und kompositionell stehen sich die Werke sehr nahe. Der Gott hat hohe, breite Schultern, von denen die rechte in charakteristischer Weise hinaufgezogen ist; die Muskulatur des Körpers, namentlich der Brust, ist in gleich scharfer und naturwahrer Weise wiedergegeben und von den Füßsen jedesmal der rechte im Profil, der linke von vorn gesehen und stark verkürzt dargestellt. Alle diese Merkmale, zu denen noch weitere



Hermes, Eurydike und Orpheus, Relief aus Villa Albani (s. Sp. 2409, 9ff.).

Ähnlichkeiten untergeordneter Bedeutung hinzukommen, kennzeichnen, wie ich glaube, mit hoher Wahrscheinlichkeit die drei Steine als Werke ein und desselben Ateliers, wenn nicht gar desselben Meisters.

3. Blütezeit der griechischen Kunst.

Bereits im vorigen Abschnitt waren Monumentenreihen erwähnt worden, die, während ihre Anfangsglieder der Periode des Archaismus angehörten, mit ihren Ausläufern bereits in die Blütezeit der griechischen Kunst fielen. Wegen ihrer engen sachlichen Zusammengehörigkeit und um Wiederholungen zu vermeiden, erschien es vorteilhafter, diese im Zusammenhange zu besprechen, zumal eine fest bestimmte Grenze zwischen Archaismus und Blütezeit gerade bei den hier in erster Linie in Betracht kommenden Kunstgattungen (Vasen- und Münzbildern) sich nicht immer ziehen läſst.

A. Die Epoche des Pheidias. Von sämtlichen grofsen Meistern dieser Periode, sowohl der peloponnesischen Schule als auch besonders der beiden attischen, ist Hermes als Einzelfigur oder in Verbindung mit anderen Gottheiten statuarisch und im Relief dargestellt worden. Allein nicht bei allen sind wir in der glücklichen Lage, ihre Werke, sei es wie bei Praxiteles im Original, sei es wie bei Polyklet in unzweifelhaft sicherer Nachbildung zu besitzen, und gerade von der Hermesstatue des Hauptmeisters der älteren attischen Schule, des Pheidias, erfahren wir aus *Pausanias* (9, 10, 2) nur, dafs sie von Marmor war und als *Πρόναος* zusammen mit einer Athena des Skopas vor dem Ismenion zu Theben stand. Wie das Bild beschaffen war, wissen wir nicht; dafs es der früheren Periode des Meisters angehörte, ist eine Vermutung *Overbecks* (*Plastik* 1, 252; vgl. auch *Waldstein* in *Baumeist. Denkm.* S. 1311), die wir nicht beweisen können. Auch die erhaltenen Darstellungen des Hermes vom Fries und Westgiebel und, soweit es ihre schlechte Erhaltung erkennen läfst, von einer der Ostmetopen des Parthenon (s. *Robert, A. Z.* 1884, Sp. 49), gestatten keinen Rückschlufs auf das Tempelbild. Den Typus eines solchen etwa aus pheidiasischer Zeit repräsentiert die als sog. Phokion bekannte Statue des Vatikans (abg. *Museo Pio-Clement.* 2, tav. 48 = *Baumeister,* Fig. 774), deren Benennung auf der falschen Annahme beruht, dafs der Kopf zur Statue zugehörig sei. Die richtige Deutung giebt ein von Dioskorides geschnittener Stein, welcher genau dieselbe Figur als Hermes zeigt: den geradeausblickenden, jugendlichen Kopf bedeckt der Petasos, die Linke hält das Kerykeion (*Cades* 7 C, 25, abg. *King. Ant. gems* 2, taf. 21, 1).*) Ganz ähnlich ist auch die Figur des Gottes in einem kleinen, aus Tanagra stammenden Hauskapellchen von Terracotta im Antiquarium zu Berlin (*Inv.* 6678, vgl. aufserdem die Gestalt des Hermes auf einer Vase mit der Anodos der Kora, *Baumeister,* Fig. 463). Es scheint demnach, dafs uns hier eine bekannte Statue des Hermes vorliegt, die — denn darauf weist die noch etwas altertümliche Kleidung (vgl. das Thasische Nymphenrelief), sowie die Schlichtheit der Faltengebung — der älteren Zeit angehört und wegen der vornehmen Ruhe und Würde, die in der Erscheinung dieser gerade durch ihre Einfachheit grofsartig wirkenden Gestalt liegt, recht wohl als Tempelbild gedient haben kann. Jugendlich wie hier und auf den Bildwerken des Parthenon wird auch der Hermes gewesen sein, den Pheidias am Fufsgestell der Zeusstatue zu Olympia in Verbindung mit anderen

*) Eine Replik des Hermes des Dioskorides auf einer Paste des Berliner Antiquariums, *Inv. d. Gemm.* S. 1163.

Gottheiten im Relief darstellte (*Paus.* 5, 11, 8). Von attischen Reliefs, auf welchen noch deutlich eine Nachwirkung des Pheidias und seiner Schule zu Tage tritt, sei an dieser Stelle eins erwähnt, das ausgezeichnet „durch den mafsvollen Ausdruck inniger Empfindung“ in drei Repliken erhalten ist, welche auf ein berühmtes Original hinweisen. Es ist das bekannte, oft besprochene Relief der Villa Albani (die beiden anderen Exemplare im Louvre und in Neapel, alle drei abg. bei *Conze*, *Vorlegeblätter*, Ser. 4, Taf. 12, 1 a. b. c.), das *Zoega* zuerst richtig auf Orpheus und Eurydike deutete und welches zuletzt *E. Curtius*, anknüpfend an eine Besprechung *Pervanoglus* (*A. Z.* 1869, S. 74) für ein Grabmonument erklärte, auf dem in dem Bilde jener bekannten mythischen Scene der Gedanke der Palingenesie symbolisch dargestellt sei (*A. Z.* 1869, S. 16). Uns interessiert aus der Gruppe der drei Figuren allein die Gestalt des Hermes, der hier in seiner Eigenschaft als Seelengeleiter vor uns steht: eine anmutig bewegte Ephebengestalt mit kurzgelocktem Haar, bekleidet nach älterer Weise mit Untergewand und kurzem Mantel und durch nichts, wenn nicht durch den im Nacken hängenden Petasos als Gott charakterisiert. Seine ganze Erscheinung, besonders auch der Schnitt des Kopfes und das anmutige Motiv des aufgeschürzten Rockes erinnert lebhaft an die Epheben am Fries des Parthenon. Hierdurch ist Zeit und Herkunft des Reliefs mit ziemlicher Sicherheit zu bestimmen: es war wahrscheinlich das Werk eines attischen Meisters, der gegen Ende des fünften Jahrhunderts lebte und stark unter pheidiasischem Einflufs stand. — Besser als über die Hermesstatuen des Pheidias sind wir über diejenige des älteren Polyklet unterrichtet. Diese befand sich nach *Plinius* 34, 56 ursprünglich zu Lysimachia auf dem thrakischen Chersones, wohin sie erst nach Ol. 117, 3, dem Jahre der Gründung der Stadt, versetzt sein kann, nachdem sie vielleicht vorher, wie *Bursian* (*Allg. Encycl.* 1, 82, S. 445, Note 52) vermutet, in Ainos oder Kardia aufgestellt war (vgl. auch *Urlichs, Scopas*, S. 107). Mit hoher Wahrscheinlichkeit hat man auf diese Statue eine in Annecy in Savoyen gefundene, 0,63 m hohe Bronze (abg. Sp. 2410) zurückgeführt, die Hermes als Redner (λόγιος) — darauf deutet der Gestus der Rechten — darstellt und in Kopfbildung, Proportionen und Stellungsmotiv auffallend mit den Statuen des Doryphoros und Diadumenos übereinstimmt (abg. *Mon. d. Inst.* 10, tav. 50, no. 4 a u. b. vgl. dazu *Michaelis, Annali* 1878, p. 5 ff.). Polykletische Formen zeigt auch die schöne Bronzestatuette des Hermes, die *Conze* im *Jahrb. d. Arch. Inst.* 1887, Taf. 9 veröffentlicht hat: Sie stellt den Gott als breitschultrigen, kräftigen Epheben dar mit kurzgelocktem Haar; er trug, worauf die erhaltenen Spuren hinweisen, eine vorn genestelte, hinten herabhängende Chlamys und Sandalen und hielt in der Linken vermutlich ein Kerykeion, während die Rechte Horn und Ohr eines Widders umfafst hat. Auf Grund dieses Abzeichens und nach Analogie von Bildwerken wie *D. a. K.* 2, 197 u. 320 würde man einen Widder neben dem Gott ergänzen. Allein die gerade Schnittfläche am Wurzelende des Horns, die, wie *C.* ausdrücklich bemerkt, echt und ursprünglich ist, läfst aufser Zweifel, dafs der Gott nur diesen Teil seines heiligen Tieres hielt, ähnlich wie er anderwärts, besonders auf Gemmen (siehe unten) in seiner Eigenschaft als Opfergott auch nur den Kopf desselben (gewöhnlich auf einer Schale) zu halten pflegt. — Von einer Hermesstatue des Naukydes von Argos, eines Schülers des Polyklet, spricht *Plinius* 34, 80, ohne dafs Näheres über dieselbe bekannt wäre.

Dies ist alles, was wir aus der litterarischen Überlieferung in Verbindung mit den erhaltenen Monumenten über die Hermesstatuen des Pheidias und Polyklet schliefsen können. Auf Grund der erwähnten Monumente dürfen wir annehmen, dafs beide Meister den Gott jugendlich darstellten. So erscheint er im Ostfries und, wie aus *Carreys* Zeichnung erhellt, auch im Westgiebel des Parthenon; so stellte ihn auch Polyklet dar. Die unbärtige Bildung ist keine Neuerung in der künstlerischen Darstellungsweise des Gottes; sie geht vielmehr, wie wir sahen, bereits in ziemlich frühe Zeit zurück und läfst sich auf archaischen Denkmälern häufiger, als man bisher glaubte, nachweisen. Von nun an aber tritt, je mehr die Bedeutung des Hermes als Vorstehers der Palästra und der in ihr und dem Gymnasion geübten Kampfesarten zunimmt, die Darstellung des bärtigen Gottes in den Hintergrund und an ihrer Stelle sehen wir die anmutige Ephebengestalt des behenden, leichtbekleideten Gottes. „Jetzt wurde er der gymnastisch vollendete Ephebos mit breiter, ausgearbeiteter Brust, schlanken, aber kräftigen Gliedmafsen, welche besonders durch die Übungen des Pentathlon ihre Ausbildung erhalten haben; seine Bekleidung die der attischen Epheben, eine Chlamys, welche meist sehr zusammengezogen erscheint, und nicht selten der Petasos als Bedeckung des Kopfes, dessen Haar nach der Sitte der



Hermes des Polyklet, Bronzestatuette von Annecy (nach *Mon. d. Inst.* 10, tav. 50, 4a).

Jünglinge in diesem Alter kurz abgeschnitten und wenig gelockt erscheint (σκαφίον). Die Züge des Gesichts geben einen ruhigen, feinen Verstand und freundliches Wohlwollen kund, welches sich auch in der leisen Neigung des Hauptes ausspricht; sie erstreben nicht das Edle und Stolze des Apollon, haben aber bei breiteren und flacheren Formen doch etwas ungemein Feines und Anmutiges" (*O. Müller, Handb.* § 380). Die innere Entwickelung dieses jugendlichen Hermes vollzog sich, wie schon gesagt, in den Gymnasien und der Palästra (vielleicht beziehen sich Darstellungen, wie *D. a. K.* 2, 308 u. 310 auf die palästrische Thätigkeit des Gottes) und zwar, wie wir annehmen müssen, stufenweise, doch so, dafs sie gegen das Ende des fünften Jahrhunderts im wesentlichen vollendet war. Der Hermes im Westgiebel des Parthenon — und in gewisser Beziehung auch derjenige im Fries — sind für Athen, wo, wie wir sahen, der bärtige Typus der ursprüngliche war, die ersten monumentalen Zeugen dieser neuen Auffassung und dürfen als die unmittelbaren Vorläufer der späteren statuarischen Darstellungen des Gottes gelten. Bevor wir zur Betrachtung derselben übergehen, mufs noch kurz eines Werkes Erwähnung geschehen, das seines Urhebers wegen von Interesse ist. Es ist der Hermes des Philosophen Sokrates, der, wie *Pausanias* 1, 22, 8 berichtet, zugleich mit den Chariten desselben Meisters beim Eingange zur Burg (*κατὰ τὴν ἔσοδον . . . τὴν ἐς ἀκρόπολιν*) als *Προπύλαιος* stand. Es würde zu weit führen, hier all der Streitfragen zu gedenken, welche sich an diese beiden Werke geknüpft haben, und es mag genügen, auf *Benndorfs* Aufsatz (*A. Z.* 1869, p. 58 ff.) hinzuweisen, wo die Gründe weitläufig entwickelt sind, nach denen der Hermes des Sokrates ein selbständiges Rundbild gewesen sein mufs und mit den Chariten, die wir uns als Relief zu denken haben, abgesehen von der Nähe seiner Aufstellung in keinem Zusammenhang gestanden haben kann. Ob wirklich der Philosoph der Schöpfer dieses Werkes war, ist zweifelhaft und ein Irrtum des Pausanias in diesem Falle wohl möglich; dagegen dürfte der ursprüngliche Standort des Bildes in der nördlichen der beiden zwischen den Anten der Mittelhalle und der Flügelbauten befindlichen Nischen von *Bohn* (*Propyläen* p. 24 f.) richtig erkannt sein.

B. Die Epoche des Praxiteles und Skopas. Auf der Grenzscheide zwischen dem fünften und vierten Jahrhundert stehend und den Übergang von der ersten zur zweiten Blütezeit der attischen Kunst bildend ist Kephisodotos der Ältere zu nennen, dessen Hermes *Plinius* 34, 87 erwähnt: *prioris (sc. Cephisodoti) est Mercurius, Liberum patrem in infantia nutriens.* Hermes als Pfleger (und Träger) des kleinen Dionysos erscheint hier zum erstenmale in der statuarischen Kunst, während derselbe Gegenstand unter die Bestandteile der ältesten bildlichen Tradition griechischer Kunstübung überhaupt gehört zu haben scheint (vgl. *Paus.* 3, 18, 11). Leider sind wir nicht in der Lage, uns eine auch nur annähernd sichere Vorstellung von der Komposition des Kephisodot zu machen; denn die Zurückführung einer stark ergänzten Gruppe im Giardino Boboli in Florenz (abg. *Soldini, Giardino di B.* 1757, tav. 15, 1, vgl. *Dütschke, Ant. Bildw. in Oberital.* 2, S. 42 u. 84 und *Overbeck, Griech. Plast.* 2, S. 7) auf jenes Werk ist mehr als ungewifs; höchstens dürfte die Ähnlichkeit des Gegenstandes mit der Eirene desselben Meisters und mit dem Hermes seines Sohnes Praxiteles einen Rückschlufs auf die Komposition im allgemeinen zulassen. Zu letzterem Werk als dem zeitlich nächsten und geistig verwandtesten wenden wir uns nunmehr. Bekanntlich wurde dasselbe bei den deutschen Ausgrabungen der Altis von Olympia im Mai 1877 in der Cella des Heraion aufgefunden, wo es, wie *Pausanias* 5, 17, 3 berichtet, aufgestellt war, und hat seitdem eine reiche Litteratur hervorgerufen. Es kann natürlich nicht der Zweck dieser Zeilen sein, die mannigfachen Fragen, die sich an das Werk knüpfen, erschöpfend zu behandeln, ebenso wie wir von einer genaueren Beschreibung der durch Reproduktionen aller Art genügend bekannt gewordenen Gruppe hier füglich absehen dürfen. Es genügt zu wissen, dafs Hermes dargestellt ist, wie er auf dem Wege zu den Nymphen von Nysa, denen er im Auftrage des Zeus den kleinen Bruder zur Erziehung überbringen soll, Rast macht und behaglich auf einen Baumstamm gestützt mit dem Kinde spielt. In der vorgestreckten Linken hielt der Gott das Kerykeion; über den Gegenstand, den die Rechte gehalten haben mufs, bestehen noch bis auf den heutigen Tag Zweifel. Von allen Ergänzungsvorschlägen: Thyrsos, auf den Boden aufgestützt (*Treu, Hermes mit dem Dionysoskinde*, p. 6), Kerykeion (*Smith, Journ. of hellen. stud.* 3, p. 89 ff.), Scepter (*Rollet u. Benndorf, Arch.-epig. Mitt.* 8, p. 229 u. 233), Traube (*Hirschfeld, Berliner Rundschau* 4, p. 318 ff.), Krotalen oder Cymbeln (*Adler, Illustr. Zeitg.* 1880, Nr. 1857, p. 85. *Sitzungsber. der archäol. Gesellsch.* Juni 1886, p. 16), Beutel (*Bötticher, Olympia*, p. 329), des Kindes Thyrsosstäbchen (*Heydemann, Dionysos' Geburt und Kindheit. 10. Hall. Winckelmannsprogr.*, p. 31), Rhyton (*Flasch, Olympia* in *Baumeisters Denkm.*, p. 1104 [**]), scheint derjenige, welcher dem Gott eine Traube in die Rechte giebt, nach der das Kind verlangend greift, die meiste Beachtung zu verdienen; denn eine Traube begegnet nicht nur auf der ältesten und treuesten Nachbildung unserer Gruppe, einem pompejanischen Bilde (abg. *Jahrb. d. Archäol. Inst.* 1887, Taf. 6), sondern auch auf einem andern, offenbar ebenfalls von Praxiteles' Komposition beeinflufsten Monument, dem Relief am Stiel einer Silberkasserole (abg. von *Arneth, Die ant. Gold- u. Silbermonum.*, Taf. S. 11, No. 4). Wahrscheinlich hielt auch die Bronzestatuette von Marché-Alouarde (abg. *Revue arch.* 1884, pl. 4; *Gaz. des b. arts* 1880, p. 410) eine Traube, von welcher der Stengel in der Rechten erhalten ist. Wir müssen uns daher vorläufig mit dieser Ergänzung als der immerhin wahrscheinlichsten begnügen, wenn sich auch nicht leugnen läfst,

dafs durch sie nicht alles völlig befriedigend erklärt wird. Die Gruppe ist in ihrer Bedeutung als einziges und zwar wahrscheinlich seiner Jugendzeit angehörendes (*Brunn, Der Hermes des Praxiteles, Deutsche Rundschau* 8, S. 204) Originalwerk des hervorragendsten attischen Marmorbildners schon hinlänglich gewürdigt und in ihrem hohen Wert für die Entwicklungsgeschichte des Hermesideals längst richtig erkannt worden. Zum erstenmale tritt uns hier statuarisch die vollendete und allseitig durchgebildete Gestalt des Gottes entgegen, in der sich mit der formalen Schönheit des jugendlich kräftigen, gymnastisch geschulten Körpers die geistige der von leiser seelischer Regung erfüllten Züge des Kopfes harmonisch vereint. Mit dem Hermes des Praxiteles hat die Metamorphose, die sich, wie wir annahmen, allmählich vollzog, ihren Abschlufs gefunden: der jugendliche Gott hat den bärtigen verdrängt.

Die Nachwirkung der Gruppe und der Figur des Hermes allein läfst sich durch die ganze antike Kunst bis in die spätesten Zeiten verfolgen und zahlreich erhaltene Bildwerke jeglicher Kunstgattung bezeugen die grofse Beliebtheit der praxitelischen Komposition. Über die Monumente, welche Hermes mit dem Dionysoskinde in den mannigfachsten Situationen zeigen, siehe *Smith* im *Journal of hellen. stud.* 3, p. 82 ff.; *Heydemann, Dionysos' Geburt u. Kindheit, 10. Hall. Winckelmannsprogr.*, S. 20. 29 ff. *Conze, Vorlegeblätter,* Ser. A. Taf. 12 und oben Sp. 1124. Es sind Statuen, von denen aufser der im Giardino Boboli befindlichen und bereits oben erwähnten die leider jetzt verschollene „in aedibus Farnesianis" in einer Zeichnung von Cavalleriis erhalten ist (*Vorlegeblätter,* a. a. O. nr. 3); ferner vier kleine Bronzegruppen, alle diesseits der Alpen gefunden (aufgezählt bei *Heydemann*, a. a. O. p. 32), geschnittene Steine (*Smith* a. a. O., p. 82 ff. u. *Heydemann* p. 36, wo jedoch die beiden Scarabäen auszuscheiden sind, die Hermes ψυχοπομπός darstellen) und schliefslich eine Reihe von Votivreliefs spätrömischer Zeit, die sämtlich am Rhein und an der Donau gefunden und von *Benndorf, Arch.- epigr. Mitt.* 2, p. 1 ff. zusammengestellt sind (siehe auch *Heydemann* p. 33). Auf letzteren ist nur die äufsere Form der Darstellung dieselbe geblieben, der Inhalt dagegen völlig verwischt worden. Es ist nicht mehr Hermes, wie er das Kind zu den Nymphen trägt, sondern der mit allerlei Attributen ausgerüstete Gott des Handels und Reichtums, dem auch das Kind nur attributiv beigegeben ist. Ähnlich wie auf diesen Denkmälern den Sohn der Semele trägt Hermes auch andere Götterkinder, so z. B. auf Münzen von Pheneos den kleinen Arkas (oben Sp. 2343. *Imhoof, Monn. gr.* 205 ff. *Catal. of the gr. coins. Pelop.* 193 ff.), auf einer Münchener Vase älteren Stils den



Hermes und Arkas, Münze von Pheneos (nach *Friedländer-Sallet, Münzk. Berl.*[2] Taf. 2, 153).

kleinen Herakles (*A. Z.* 34, Taf. 17). Die Figur des Hermes allein ist in einer Reihe mehr oder weniger freier Repliken erhalten, von denen *Koerte* (*Mitteil. d. Ath. Inst.* 3, S. 100 ff.) acht aufzählt. (Hinzuzufügen wäre noch, ohne die Zahl hiermit zu erschöpfen, die Statue



Sogen. Antinous vom Belvedere des Vatikans; s. Sp. 2415, 4.

Landsdown = *Specim. of ant. Sculpt.* 2, 37; *A. Michaelis, A. Z.* 1874, S. 37 fg., nr. 39.) Gemeinsam ist ihnen: rechtes Standbein mit ausgebogener Hüfte (auf welche die Rechte sich aufstützt); Gewand auf der linken Schulter aufliegend und um den vorgestreckten Unterarm geschlungen; Kerykeion in der Linken, vertikal gehalten, so dafs die Spitze am Ober-

arm liegt. Die bekanntesten und an Kunstwert bedeutendsten unter diesen Statuen sind diejenige des Jünglings von Andros (abg. *Ephemeris* 1844, nr. 915) und der sog. Antinous im Belvedere des Vatikan (abg. u. a. bei *Clarac*, pl. 665, 1514, *Braun, Vorschule d. Kunstmyth.* Taf. 90, *D. a. K.* 2, 307). Beide Statuen stellen Hermes dar, nicht, wie man auch geglaubt hat (*Friederichs, Ant. Bildw.* S. 423), einen Verstorbenen im Typus desselben; denn von einer porträtartigen Bildung des Kopfes kann keine Rede sein und es dürfte daher auch der Umstand, dafs die Figur von Andros zu einem Grabe gehörte, für diese Deutung nicht von Belang sein. Vielmehr ist Hermes in seiner Eigenschaft als χθόνιος gedacht, wozu „der düstere Ausdruck des gesenkten Kopfes" und die Schlange, die sich bei der Andrischen Figur um den Stamm windet, vortrefflich pafst (*Wieseler, D. a. K.* 2, S. 237. *Michaelis, Bullet. d. Inst.* 1860, p. 29 fg. Über die Schlange in Verbindung mit dem Gotte vgl. *Wieseler, Arch. Beiträge* 1 p. 27). Der Palmstamm aber bei der Hermesstatue des Belvedere ist ohne jede Bedeutung und, da er bei sämtlichen Wiederholungen fehlt oder auf Ergänzung beruht, wohl auch hier nur willkürliche Zuthat des Kopisten, die nicht berechtigt, Hermes als Gott der Palästra zu erkennen (*Friederichs*, a. a. O. S. 422). — Das Original der vorstehenden Statuen gehört wegen der breiten und schweren Bildung des Oberkörpers vorlysippischer Zeit und zwar, wie wir jetzt nach Auffindung des Olympischen Hermes mit Sicherheit behaupten dürfen, Praxiteles oder seiner Schule an. Die Repliken selbst freilich müssen, wie aus den Proportionen und der Behandlung der Köpfe resp. des Haares erhellt, nachlysippischer Zeit zugeschrieben werden: sie stellen gewissermafsen den Versuch dar, die schwere Form des Originals mit dem neuen Gestaltenkanon Lysipps zu vereinigen, ein Versuch, der sich am frühsten und vollkommensten in der Figur von Andros beobachten läfst, welche wir noch dem vierten Jahrhundert vor Chr. unbedenklich zuweisen dürfen. Eine aus späterer Zeit stammende Modifikation des dieser Statuenreihe zu Grunde liegenden Originals zeigen die Hermesstatue von Aigion (abg. *Mitt. d. Ath. Inst.* 3, Taf. 5) und die sechs in den Hauptmotiven mit ihr übereinstimmenden Figuren, welche *Koerte, Mitt. d. Ath. Inst.* 3, S. 100 ff. aufzählt. Es sind sämtlich Werke der römischen Kaiserzeit, worauf auch schon das Attribut des Beutels hinweist. So viel über Praxiteles und seinen Hermes. — Von einem „Ianus pater", den Augustus aus Ägypten mitgebracht und zu Rom in den Tempel des Gottes geweiht haben sollte und welchen die Tradition bald als ein Werk des Praxiteles bald als ein solches von der Hand des andern grofsen Meisters dieser Epoche, des Pariers Skopas, bezeichnete, berichtet *Plinius* 36, 28. — *Urlichs* (*Scopas* p. 57 f.) und nach ihm *Overbeck* (*Plastik* 2, p. 28) identificieren, vielleicht mit Recht, diesen Ianus mit dem griechischen Hermes Dikephalos; den weiteren Vermutungen jenes Gelehrten jedoch, derselbe sei eine unbärtige Doppelgestalt gewesen, die sich nach Art der Hekataia mit dem Rücken an einen Pfeiler gelehnt habe, vermag ich mich nicht anzuschliefsen. Zur Veranschaulichung unseres Typus seien drei geschnittene Steine des Berliner Museums (*Invent. d. Gemmen* S 4004 u. 4005, S 3905) erwähnt, auf denen, wie ich glaube, ein doppelköpfiger Hermes dargestellt ist. Auf den beiden erstgenannten Steinen sehen wir



Hermes als Totengeleiter
von einem Säulenrelief aus Ephesos (nach *Archäologische Zeitung* 1873, Tafel 66); s. Sp. 2417.

zwei Köpfe, den einen bärtig, den andern jugendlich, janusartig aneinandergefügt und mit einem leicht gewölbten Petasos bedeckt, der ähnlich wie auf den oben erwähnten Münzen von Ainos, an welchen er auch in der Form erinnert, mit einem Perlenrand umgeben ist; jener dritte Stein zeigt uns eine Doppelgestalt, beiderseits bärtig, mit flachem Hut bedeckt und in ein Gewand gehüllt, in der Rechten

einen Stock haltend.*) Während also die eben erwähnte Doppelherme nur bedingungsweise Skopas zugeschrieben werden konnte, wird durch ein Epigramm der Anthologie (4, 165. 233) eine Hermesherme ausdrücklich als sein Werk bezeichnet: *Ὦ λῷστε, μὴ νόμιζε τῶν πολλῶν ἕνα | Ἑρμᾶν θεωρεῖν· εἰμὶ γὰρ τέχνα Σκόπα.* Athen als den Aufstellungsort dieser Herme anzunehmen, wie *Urlichs* a. a. O. p. 56 thut, liegt kein Grund vor; eher scheinen die Dorismen des Epigramms auf einen dorischen Ort hinzuweisen. — Der Weise des Praxiteles nahe, jedoch aus etwas jüngerer Zeit (der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts), steht das Relief einer columna caelata vom Artemistempel zu Ephesos (abg. u. a. bei *Overbeck, Plastik* 2, Fig. 115), dessen Deutung auf den Alkestismythos auch durch die neuesten Einwendungen noch nicht erschüttert sein dürfte (*Robert, Thanatos*, 39. *Berl. Winckelmanns-progr.* p. 36 ff.; dagegen *Benndorf, Bullet. della commissione archeol. comm. di Roma* 1886, p. 60 f und *Wolters, Bausteine* S. 430; gegen beide wiederum *Robert, Archäol. Märchen* S. 160 ff.). Hermes *ψυχοπομπός* schreitet emporblickend auf Alkestis zu, um sie auf Hades' Geheifs zur Oberwelt zurückzuführen. Der jugendliche, krauslockige Gott mit dem Petasos im Nacken ist nackt bis auf das Mäntelchen, das um den linken, in die Hüfte gestützten Arm geschlungen ist, und trägt in der gesenkten Rechten ein kurzes Kerykeion. Der Stil des Reliefs erinnert in der Hauptsache an attische Werke, von denen jedoch das etwas stärker als gewöhnlich gebildete Untergesicht abweicht, eine Eigentümlichkeit, die den Einflufs des Skopas verrät, ohne dafs sie uns berechtigte, hier ein Werk des Meisters oder seiner Schule vor uns zu sehen. Eine Kopie dieses Hermes findet sich auf einer in Bernay in Nordfrankreich gefundenen, jetzt im Louvre befindlichen Silberschale (abg. *Journal of hellenic studies* 3, pl. 22, bespr. daselbst von *Waldstein*, S. 96 ff.), nach *Waldstein* das Werk eines ephesischen Toreuten. Hermes erscheint hier in Bildung und Stellung genau wie auf der Reliefsäule, umgeben von seinen Lieblingstieren Hahn, Schildkröte und Ziegenbock. Die Rechte, die dort das Kerykeion hielt, trägt hier die Börse, die Linke dagegen den Heroldstab. Aus diesem Grunde ist der linke Arm frei vom Gewand; dieses liegt vielmehr auf der Schulter auf und fällt von da nach hinten herab. Das sorgfältige und schöne Werk kann immerhin ein griechischer Meister gearbeitet haben; doch gehört dieser, worauf die Häufung der Attribute und vor allem der Beutel hinweist, römischer Zeit an.

Das Relief der ephesischen Säule hat uns in die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts, in die Zeit Alexanders des Grofsen geführt, in dessen Diensten **Lysippos von Sikyon** als Haupt einer zahlreichen Schule thätig war. Er ist neben Skopas und Praxiteles der dritte grofse Meister dieser Periode. Eine Einzelstatue des Hermes wird von diesem Künstler nicht erwähnt, wohl aber eine Gruppe, welche Apollon und Hermes im Leierkampf darstellte (siehe unten). Als ein auf Lysipp zurückgehendes Werk hat *C. Lange* (*Über das Motiv des aufgestützten Fufses* p. 2 ff.) die in der Münchener Glyptothek befindliche Statue eines Jünglings nachgewiesen, der den rechten Fufs auf einen Felsen gesetzt hat und im Begriffe ist, sich eine Sandale unterzubinden; dabei ist sein Blick wie „lauschend“ auf etwas nach oben gerichtet (abg. *Lützow, Münch. Antik.* Taf. 32, S. 58 = *Clarac* 5, pl. 814, 2048; Repliken der Figur im Louvre: *Froehner, Notice de la sculpture antique du Louvre*, S. 210, 183 und bei *Landsdown: Michaelis, Ancient marbles*, S. 464, 85). Gestützt auf *Christodors* Beschreibung einer Hermesstatue aus Erz genau in dieser Stellung (*Ecphr.* 297 ff.), sowie auf Münzen von Sybritia auf Kreta, auf welchen Hermes durch Kerykeion bezeichnet ist, hält man nach *Lambecks* (*de Mercurii statua vulgo Iasonis habita*) ausführlicher Darlegung die Statue jetzt ziemlich allgemein für einen Hermes, der, während er noch die Befehle des Zeus empfängt, sich bereits rüstet, um eilfertig und bereit den ihm zu teil gewordenen Auftrag auszuführen. Lysippisch sind die schlanken und graziösen Formen der Gestalt, lysippisch vor allem, wie *Lange* nachgewiesen, das Motiv des aufgestützten Fufses, eine Stellung, die für Hermes geradezu typisch ist. Oft erscheint er so beim Parisurteil, in Götterversammlungen, besonders auf unteritalischen Vasen, und da, wo er als Bote des Zeus hinzugefügt ist. Zahlreiche Nachweise hierfür giebt *Lange* a. a. O. p. 20. Auch als Einzelfigur erscheint Hermes in dieser Stellung und zwar auf römischen Monumenten (siehe z. B. *Benndorf-Schoene, Griech. Reliefs*, Taf. 6, 1. *Mon. d. Inst.* 5, 36) und auf geschnittenen Steinen, z. B. *Mus. Flor.* 1, 70, 5. — 2, 40, 4. — Weniger sicher ist die Zurückführung eines zweiten Hermestypus auf Lysipp, den am schönsten und vollkommensten die bekannte Herkulaner Bronzestatue in Neapel (abg. *Antichità di Ercol.* 6, tav. 29 = *D. a. K.* 2, 309 = *Baumeister* Fig. 738) repräsentiert: Hermes hat sich zu flüchtiger Rast auf einem Felsen niedergelassen, um sich — denn darauf deutet die Haltung der Arme und Füfse, die nur leicht den Boden berühren — im nächsten Augenblicke wieder zu erheben und seinen Flug fortzusetzen. Die Wiedergabe dieser gerade für den Götterboten so charakteristischen Bewegung in der Ruhe ist meisterhaft, der Linienrhythmus der im Rahmen eines Dreiecks komponierten Figur vollendet, die Ausführung im einzelnen vortrefflich und eines Meisters wie Lysipp durchaus würdig. Auch die Proportionen, besonders die langen Schenkel, sowie die Behandlung des Kopfes und Haares erinnern lebhaft an diesen Meister, und doch sind wir gerade auf Grund des letzteren Merkmales am wenigsten

*) Erwähnt sei bei dieser Gelegenheit auch der *Ἑρμῆς τετρακέφαλος* im Kerameikos von der Hand des Telesarchides, eines Zeitgenossen des Aristophanes; *Eustath. ad Il.* p. 1353, 8 u. *Phot.* v. *Ἑρμῆς τετρακέφαλος*. Ein dreiköpfiger Hermes wird von den Lexikographen öfters erwähnt, vgl. *Hesych.* s. *Ἑ. τρικέφ.* *Harpokr.* u. *Etym. Magn.* v. *τρικέφ. Ἑ.* S. oben Sp. 2347.

berechtigt, ihm das Werk zuzuschreiben, da, wie festgestellt, der gröfste Teil des Schädels mit dem Haare auf moderner Ergänzung beruht, woher sich die etwas auffallende Form desselben und auch wohl die vom Kopfe unschön abstehenden Ohren erklären (*Wieseler, D. a. K.* 2, S. 238. *Friederichs, Bausteine* nr. 844). An den Füfsen des Gottes sind Flügel befestigt; die Linke hielt den Caduceus, von dem ein Rest in der Hand erhalten ist. Das Motiv des Sitzens bei Hermes begegnete uns



Bronzestatue des Hermes in Neapel (nach *Baumeister, Denkm.* Fig. 738); s. Sp. 2418, 49 ff.

in der monumentalen Kunst zum erstenmale am Parthenonfries, und es ist in der That lehrreich zu sehen, wie eng sich der Künstler der Herkulaner Bronze im ganzen und einzelnen an jenes Vorbild anlehnte. Hier wie dort dieselbe charakteristische Haltung des leicht vorgebeugten Oberkörpers, die auf den Knieen ruhende Hand und die Stellung der Füfse, besonders das Motiv des stark zurückgesetzten und den Boden nur leise berührenden linken resp. rechten Fufses; die Übereinstimmung ist so auffällig, dafs man beinahe versucht ist, die Bronze für die mit gewissen Modifikationen in die statuarische Kunst übersetzte Kopie des Hermes vom Fries des Parthenon zu halten. Die Komposition des sitzenden Gottes wiederholt sich in der Folgezeit häufig, besonders in Bronzestatuetten (z. B. *Bullet. Nap.* 1844, p. 131. — *Mus. Bresc.* tav. 41, 1. — *Berlin. Antiquar. Friederichs* 2, 1833) und auf geschnittenen Steinen (u. a. *Tölken, Erklär. Verz.* 3, 859—864, *Inv. d. Berlin. Gemmensamml.* S 1154—1166); dort gewöhnlich mit Flügelhut, Flügelschuhen und dem Beutel, seinem späteren Attribut, hier mit Stäbchen, Kerykeion und Beutel versehen und häufig neben ihm seine Lieblingstiere Hahn oder Widder, wobei man sich im letzteren Falle der Statue des Gottes erinnern mag, die *Pausanias* 2, 3, 4 auf dem Wege nach Lechaion erwähnt. (Vgl. auch die Münzen von Patrai *Catal. of Brit. Mus.* 10. pl. 6, 7.) Bei *Tölken* a. a. O. 860 stützt Hermes die Linke auf einen Widderkopf, während ein schöner Marmortorso der Petersburger Eremitage den auf dem Felsen sitzenden Gott die Rechte auf eine Schildkröte stützend zeigt (*Mus. de Sculpt. ant.*, sec. édit. nr. 267.)

Den statuarischen Bildern des Gottes aus dieser Periode — vom Holzbild des Hermes in Megalopolis von der Hand des Messeniers Damophon (*Paus.* 8, 31, 5), sowie von dem Mercurius des Piston aus der Schule des Lysipp im Tempel der Concordia zu Rom (*Plin.* 34, 89) wissen wir nichts Genaueres — fügen wir schliefslich noch die Darstellungen desselben auf zwei Gattungen von Reliefs hinzu, welche als Votive an die Göttermutter und die Nymphen in grofser Zahl erhalten sind und zwar die ersteren attisch-böotisch-kleinasiatischer, die letzteren zumeist attischer Herkunft. Auf jenen, die *Conze* (*A. Z.* 1880, p. 1 ff., Taf. 1—4) zusammengestellt und ausführlich besprochen hat, erscheint als ständiger Begleiter der Göttermutter ein junger Mundschenk in Chiton und Chlamys mit dem Prochus in der Hand. Es ist Hermes, wie durch das Kerykeion, das er a. a. O. Taf. 2, 3 in der Linken trägt, sicher gestellt ist, Hermes, der als administer diis magnis (*Varro, L. L.* 6, 88) in Gemeinschaft mit den chthonischen Gottheiten auf Samothrake Verehrung genofs. Der Prochus, das Abzeichen des Kadmilos (Kasmilos), Camillus, ist sein ständiges Attribut; nur einmal begegnet das Kerykeion und ebenso singulär ist das Füllhorn, das er auf einem andern Relief dieser Reihe (a. a. O. Taf. 2, 4) mit beiden Händen hält „als sprechendes Abzeichen des πλουτοδότης, an dessen Stelle später der Beutel trat". An Gestalt und Tracht diesem durchaus verwandt ist der Hermes auf den von *Michaelis* (*Annali d. Inst.* 1863, p. 315 ff.; letzte Zusammenstellung bei *Pottier* im *Bullet. de corr. hell.* 1881, p. 351) zusammengestellten Nymphenreliefs, auf denen der Gott, gewöhnlich in einer Grotte, (drei) Nymphen zum Reigen führt, den ein sitzender Pan mit dem Spiel der Syrinx begleitet. Auch hier erscheint der Gott meist ohne das Attribut des Kerykeions (Ausnahmen die drei von *Conze* a. a. O. p. 8 Anm. 7 genannten

Reliefs), das, wie *Conze* unzweifelhaft richtig vermutet, bei der genügend bekannten Gestalt überflüssig war oder leicht ergänzt werden konnte; hingegen finden wir, wie oben, das Füllhorn auf dem bei *Schöne, Griech. Rel.*, nr. 118 publicierten Relief dieser Gattung. (Ein Füllhorn auch in der Linken der Hermesherme auf einer Münze von Eresos *Imhoof-Bl., Monn. gr.* S. 278.)

Die Vasenmaler dieser Periode adoptieren im allgemeinen die von der Plastik eingeführten Veränderungen in Tracht und Gestalt des Gottes, jedoch nicht so einseitig, dafs die jugendliche Bildung mit der durch dieselbe veranlafsten Modifikation der Bekleidung die allein übliche und die bärtige überhaupt nicht mehr angewandt worden wäre. Vielmehr können wir hier die Beobachtung machen, dafs beide Bildungen zunächst noch ziemlich gleich häufig sich finden, ja dafs die bärtige in gewisser Beziehung sogar bevorzugt gewesen zu sein scheint und sich länger und dauernder erhielt als in der gleichzeitigen Plastik. Bärtig erscheint der Gott z. B. noch auf folgenden der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts angehörenden oder dieser Epoche nahestehenden Vasen: Eine Frau verfolgend: *Tischbein, Recueil de gravures* 3, pl. 51, *E. C.* 3, 94, *Heydemann, Neap. Vasens.* 3045 u. 3065; bei der Fesselung des Ixion (?): *Rochette, Mon. inéd.* pl. 40; beim Parisurteil: *Gerhard, Trinksch.* Taf. 11. — *A. V.* 174; in Gruppierung mit Zeus und Iris: *Gaz. arch.* 1, pl. 15, mit Athena und Poseidon: *A. V.* 148, mit Athena allein: *E. C.* 1, 76. *A. V.* 18, mit Apollon: *A. Z.* 1865, Taf. 202, 1. *A. V.* 30. — *E. C.* 2, 34, 51, mit Hera: *Furtwängler, Berliner Vasenk.* 2345; ferner einem Krieger die Hand reichend auf der schönen Vase *A. V.* 200; in Gesellschaft der Totenrichter: *A. V.* 239; mit Diptychon und Stilus: *A. V.* 7. 50 (?); als Geleiter eines göttlichen Gespanns: *E. C.* 2, 50[a]; bei der Einführung des Herakles unter die Götter: *A. V.* 146 u. s. w. Auch auf den attischen Lekythen mit der Darstellung des Hermes Psychopompos ist die bärtige Bildung des Gottes die vorherrschende. So sehen wir ihn wenigstens auf der Münchener (*Jahn, Vasenk.* 209 = *Stackelberg, Gräber* Taf. 47), Berliner (*Furtwängler, Vasenk.* 2455) und der bei *Pottier, Les lécythes blancs* Taf. 3 veröffentlichten Lekythos einer athenischen Privatsammlung, während die vierte der hierher gehörigen Lekythen den Gott jugendlich zeigt (*Dubois-Maisonneuve, Introduction à la peinture de vases* pl. 24, 3). Im Gegensatz zur gleichzeitigen Plastik, die den Gott in seiner Eigenschaft als Seelengeleiter in jugendlicher Ephebengestalt darstellte (vgl. die oben angeführten Orpheusreliefs, das Relief der ephesischen Säule und die athenischen Grabvasen *Gaz. arch.* 1, pl. 7. *Schöne, griech. Reliefs* Taf. 29, 121), geben ihm die Lekythenmaler die bärtige Bildung, indem sie sich so bewufst oder unbewufst an ältere Vorbilder der schwarzfigurigen Technik anschliefsen, die gleichfalls auf die Psychopompie des Hermes Bezug nehmen (siehe z. B. *Collignon, Catalogue* 201. *A. Z.* 1859, Taf. 125. — Über Hermes Psychopompos auf griech. Grabreliefs vgl. *Michaelis, A. Z.* 1871, p. 150 ff. Hermes Psychopompos auf einer Lampe bei *Beger, Lucernae Vet.* 1, tab. 12). — Entsprechend der bärtigen Bildung auf den hier genannten Vasen, deren Zahl sich noch bedeutend vergröfsern liefse, besteht die Bekleidung des Gottes in der Regel aus einem kurzen, gegürteten Chiton mit darüber geworfener Chlamys. Sie gleicht also ganz derjenigen, die wir auf den Vasen älteren Stiles fanden. Daneben jedoch tritt auch schon die leichtere, nur aus der Chlamys bestehende Tracht auf, die gewöhnlich auf der Schulter oder um den Hals zusammengeknüpft ist und nach vorn in einem Dreieck oder über den Rücken herabfällt. Hierzu bleibt als übliche Kopfbedeckung der Petasos, dessen Form auch hier noch mannigfach wechselt, indem er bald flach, bald hoch und pilosähnlich gebildet ist. Häufig hängt er an einem Band im Nacken oder auf dem Rücken, wobei alsdann das Haar öfters mit Kranz oder Tänie umwunden ist (z. B. *E. C.* 1, 76. — *A. V.* 30, 174 u. s. w.). Einige Male ist der Hut auch mit Flügeln versehen (siehe die Sp. 2400 angeführten Beispiele und das dort hierüber Gesagte). An den Füfsen trägt der Gott Stiefeln, welche, mehr oder weniger hoch hinaufgehend, auch hier noch zuweilen mit Zugstück versehen sind, dem wir auf sf. Vasen begegneten (siehe z. B. *A. V.* 50. 148); meist jedoch sind es hohe Schnürstiefeln oder Sandalen mit weit hinaufgehender Umschnürung des Unterbeins (*Furtwängler, Vasenk.* 2345. *Dubois*, a. a. O. pl. 24, 3) und oft mit Flügeln versehen (so z. B. *A. V.* 7. 174 (vorn). 200. — *Gerhard, Trinksch.* Taf. 11 etc.). Das Kerykeion bleibt wie in der älteren Zeit, so auch jetzt und späterhin sein ständiges Attribut. — Die Vermutung, dafs mit Praxiteles etwa die Metamorphose des Gottes ihren Abschlufs gefunden haben möchte (s. Sp. 2413), wird durch die Vasenbilder bestätigt, deren Entstehung nach Praxiteles' Zeit, d. h. von der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts abwärts, zu setzen ist: sie alle zeigen ohne Ausnahme den jugendlichen Gott. Auch die Bekleidung hat sich geändert, indem der Chiton gefallen und nur die Chlamys beibehalten ist als die für die jugendlich leichte Gestalt allein angemessene Tracht. Und wie auch dies gewifs nicht ohne Einflufs der Plastik geschah, so entnahm ihr auch die Malerei die Mannigfaltigkeit der Motive für die Chlamys. Bald ist dieselbe leicht um den Arm geschlungen (*E. C.* 2, 87. 3, 63. *Furtwängler* 2660), bald fällt sie über beide Arme herab (*E. C.* 2, 103[a]. *A. V.* 178), bald liegt sie auf der Schulter auf (*E. C.* 3, 91. *Inghirami, vasi* 4, 353), bald endlich ist sie um den Hals oder auf der Schulter mit einer Spange befestigt (*E. C.* 2, 88[a]. 3, 51. 2, 26); niemals verhüllt sie die Formen des Körpers und bedeckt ihn so, dafs man ihren praktischen Zweck erkennen könnte; vielmehr dient sie allein ästhetischem Bedürfnis und ist bestimmt, die volle unverhüllte Schönheit des jugendlich kräftigen Gottes der Gymnastik noch zu heben und zu steigern. Für den Petasos, der jetzt häufiger als vordem mit Flügeln versehen

ist (*A. V.* 240. — *E. C.* 3, 72. 96 etc.), bleibt das beliebte Motiv, ihn an einem Band im Nacken oder auf dem Rücken hängen zu lassen (*Furtwängler* 2645—2660. — *E. C.* 3, 91. 92 etc.); auch die Stiefeln, die meist hoch hinaufgehen, haben jetzt gewöhnlich Flügel (*E. C.* 2, 28. 103ª. 3, 63. 88. *Furtwängler* 3058 etc.). Die ganze Gestalt des Gottes ist mit dieser Bildung ausgereift, und die spätere Kunst konnte sich nur auf unwesentliche, die Gesamterscheinung in keiner Weise ändernde Zusätze beschränken. Interessant ist, wie die Vasenmaler dieser Zeit ein von der Plastik eingeführtes Stellungsmotiv des Gottes adoptieren und fast bis zum Überdrufs verwenden: es ist das Motiv des aufgestützten Fufses, das, wie wir annahmen, Lysipp zum erstenmale statuarisch anwandte, und das, wie *C. Lange* a. a. O. p. 20 an zahlreichen Beispielen von Vasengemälden nachgewiesen hat, für Hermes geradezu typisch geworden ist. Genau übereinstimmend mit diesen Vasen ist, wie ein Blick in *Gerhards* Sammelwerk lehrt, die Erscheinung des Gottes auf etruskischen Spiegeln. Der hier Turms genannte Gott ist stets jugendlich (als einzige Ausnahme begegnet Taf. 60, echt?), entweder ganz nackt (4 Taf. 285) oder, was gewöhnlicher, mit Chlamys versehen, die in der oben angedeuteten, mannigfachen Weise die elastische Gestalt malerisch umgiebt, und trägt Petasos und Stiefeln, beide bald mit, bald ohne Flügel. Das Kerykeion ist auch hier sein gewöhnliches Attribut. Ich hebe aus der grofsen Menge von Hermesdarstellungen dieser Monumentengattung nur folgende hervor: *Gerhard, etrusk. Spiegel* Taf. 74, 182, 257 B, 285, 298, 332 und besonders interessant 235, wo er als der die Seelen wägende Gott in der Psychostasie der Aithiopis erscheint, siehe auch die Vasenbilder *Mon. d. Inst.* 2, 10ᵇ; 4, 5ª.



Hermes als Redner, Statue in Villa Ludovisi (nach *D. a. K.* 2, 318), s. Sp. 2424, 64 ff

4. Hellenistisch-römische Epoche.

A. Litterarisch bezeugte Bilder des Gottes. Die litterarisch und inschriftlich bezeugten Hermesbilder dieser Periode führen uns mit Übergehung des grofsen inhaltsreichen Zeitraums des Hellenismus unmittelbar in die römische Kaiserzeit. Dem Beginne derselben gehört das Steinbild des Gottes an, welches Eucheir, Eubulides' Sohn, aus Athen für die Pheneaten verfertigte (*Paus.* 8, 14, 10) und von dem uns vielleicht in dem *Numism. Comment. on Pausanias, Journal of hellen. st.* 7, p. 101, pl. 68 abgebildeten Münztypus eine Nachbildung vorliegt: der jugendliche Gott stand mit Beutel und Kerykeion, die Chlamys um den Hals geschlungen, neben einer Herme (vgl. *Brunn, Künstlergesch.* 1, 552). — Für die Arverner arbeitete weiterhin der unter Nero thätige Zenodoros einen ehernen Merkur um den Lohn von 400 000 Sesterzien (*Plin.* 34, 45), während sich als Verfertiger einer auf Melos gefundenen, jetzt in Berlin befindlichen Marmorstatue des Gottes von dem bereits oben besprochenen Typus (Sp. 2414 f.) inschriftlich am Baumstamme Antiphanes nennt, Sohn des Thrasonides aus Paros (*Verzeichn. d. antik. Skulpt.* nr. 200).

Keiner von diesen drei Künstlern — von Diodotos und Ingenuus und deren Hermesbildern dürfen wir nach *Brunns* (*Künstlergesch.* 1, p. 501. 613) Erörterungen füglich absehen — ist für die Entwicklung des Hermestypus von Bedeutung gewesen, und wir werden überhaupt sehen, dafs der Gott in der Kunst dieser ganzen Periode keine wesentliche Veränderung und Umgestaltung erfahren hat. Die in dem vorigen Zeitraum ausgebildete Idealgestalt des Gottes wird von den Künstlern als Erbe übernommen und nur insofern weiter entwickelt, als neue Funktionen und neue Attribute desselben zur Darstellung gelangen.

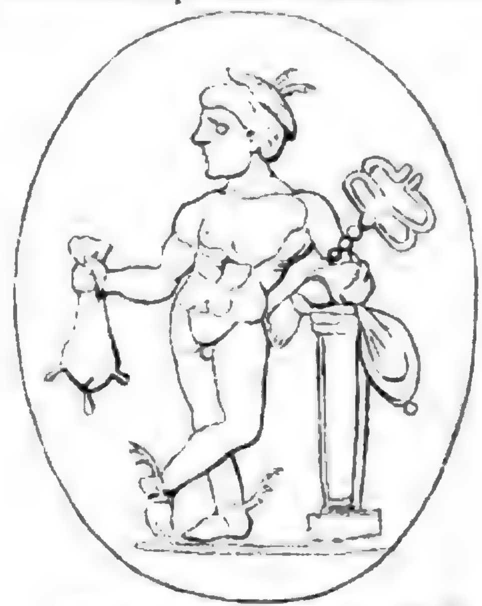
B. Die erhaltenen Darstellungen des Gottes. Wir betrachten in diesem Abschnitt einige der interessantesten und am häufigsten vorkommenden Typen des Gottes, ohne zu untersuchen, welche von denselben der Kunst der hellenistischen, welche derjenigen der römischen Periode angehören. Thatsächlich nämlich ist eine solche Trennung durch nichts zu rechtfertigen, da die Griechen wie in jenem, so auch in diesem Zeitraum die eigentlichen und alleinigen Träger der Kunst waren, die letztere aber, wenigstens soweit es sich um die Darstellung von Götterbildern handelt, ihrem ganzen Wesen nach in beiden Epochen sich völlig gleich blieb. Von einer wirklich römischen Kunst kann wohl erst in späterer, d. h. nachhadrianischer Zeit die Rede sein, in welcher die sich überall, besonders aber in den Provinzen ausbreitende handwerksmäfsige Kunstübung gleichbedeutend mit Verfall geworden ist.

a) Hermes als Redner. (Über die Bedeutung des Hermes als Gott der Beredsamkeit siehe oben Sp. 2366.) In dieser Eigenschaft sahen wir den Gott bereits in der auf Polyklet zurückgehenden Statuette von Annecy (s. oben Sp. 2410); als Redner stellt ihn auch eine Statue der Villa Ludovisi dar (abg. Sp. 2423; *D. a. K.* 2, 318, vgl. *Schreiber, Bildw. d. Villa L.* p. 116, nr. 94): Hermes, jugendlich und nackt, mit Petasos (an dem jedoch die Flügel ergänzt sind), steht fest auf den Sohlen beider Füfse;

über den linken Arm ist das Gewand von der Schulter herabgeglitten, die Linke hielt das zu Boden gesenkte Kerykeion (vgl. *Schreiber* a. a. O.), die Rechte war mit „demonstrierendem Gestus" gegen den Kopf erhoben. Der feste Stand und der leise gesenkte Kopf (der übrigens Merkmale des strengeren Stiles an sich trägt) drücken, wie *Friederichs, Bausteine*² 1, 1630 treffend bemerkt, die schärfste Sammlung der Gedanken aus, während die Rechte die Gebärde des seine Gedanken darlegenden Redners macht. In Stellung und Haltung genau mit dieser Statue übereinstimmend ist die einen, fälschlich Germanicus genannten, Römer unter dem Bilde des Hermes (Schildkröte) darstellende Statue im Louvre, ein Werk des Atheners Kleomenes, wahrscheinlich aus dem letzten vorchristlichen Jahrhundert (abg. am besten bei *Rayet, Monum. de l'art ant.* 2, Taf. 69. 70. vgl. *Friederichs, Bausteine*² 1, 1630). Diese letztere ist, was die Körperformen anbetrifft, reifer und kräftiger als die Ludovisische Figur, vor welcher sie auch die richtige Haltung des rechten Armes voraus hat. — Auf Hermes als Gott der Beredsamkeit lassen sich ferner mit mehr oder weniger Sicherheit die Darstellungen auf zwei geschnittenen Steinen beziehen. Unzweifelhaft ist, wie die Gebärde der Rechten lehrt, ein Hermes λόγιος auf einem Karneol der Berliner Sammlung zu erkennen (*Tölken, Verzeichn.* 3, 808; abg. *D. a. K.* 2, 318ᵃ); die Figur kopiert, worauf die Basis deutet, eine Statue. Weniger sicher hingegen ist er als solcher auf der Gemme *D. a. K.* 2, 319 (vgl. die ganz gleiche Figur auf einem Berliner Karneol, *Tölken* 3, 867): hier steht der Gott nach rechts; ein Gewand ist lose übergeworfen, so daſs der Körper fast völlig nackt bleibt, in der Linken hält er das Kerykeion, die Rechte deutet auf den Mund (oder liegt sie am Kinn ?); ob Hermes gerade hierdurch als Gott der Beredsamkeit bezeichnet werden soll (*Tölken* a. a. O.), dürfte fraglich sein; vielmehr scheint die ganze Haltung, wie *Wieseler* zu 2, 319 mit Recht bemerkt, ernstes Nachdenken auszudrücken; oratorisch ist sie keinesfalls, ebensowenig wie die Gebärde der Rechten als die des Stillschweigens mit Anspielung auf die dem Götterboten notwendig zukommende Verschwiegenheit zu fassen ist (*Winckelmann, Descript. d. pierres gr.* Cl. 2, 377). Ein Florentiner Cameo (abg. *D. a. K.* 2, 319ᵃ) bleibt, da die Darstellung vielfach modern ergänzt ist, besser unbesprochen; dagegen findet sich eine schöne Darstellung eines Hermes λόγιος unter den Auſsenbildern einer Brygosschale (*Monum. d. Inst.* 9, tav. 46), wo der bärtige Gott ruhig dastehend und die Rechte im Gestus des Redens erhoben zu den aufgeregten Satyrn spricht.

b) Hermes mit dem Beutel. Die Vorstellung des Hermes als Gott des Handels und Verkehrs ist ziemlich alt und den Griechen, auf deren Marktplätzen Bilder des Hermes ἀγοραῖος mit Vorliebe aufgestellt zu werden pflegten, wohl bekannt. Den Gott in dieser Bedeutung übernahmen, wahrscheinlich von den Griechen Unteritaliens, die Römer. Bei ihnen wurde er als Mercurius (s. d.) der Beschützer der Zunft der mercatores, die ihm i. J. 259 d. St. einen Tempel stifteten und seinen Kult allmählich über den ganzen Erdkreis verbreiteten. Dies bezeugen zahlreiche, überall gefundene bronzene Mercurstatuetten, die alle den Gott in der überlieferten Gestalt, jedoch mit einem neuen, seine Eigenschaft als Handelsgott treffend bezeichnenden Attribut, dem Geldbeutel, darstellen. Wann und wo er dieses zuerst bekam, ist mit Sicherheit nicht auszumachen. Auf reingriechischen Monumenten läſst es sich, soviel ich weiſs, nicht nachweisen. Denn auf der Vase späteren Stils, die *Brunn* in Cetona sah (vgl. *Bullet.* 1859, p. 103), beruht der Beutel, wie durch nachträgliche Untersuchung festgestellt ist, auf Ergänzung, eine Thatsache, die ich der freundlichen Mitteilung des Herrn Prof. *Furtwängler* verdanke; auf dem Grabrelief in Verona aber (abg. *D. a. K.* 2, 329) hält Hermes nicht einen Beutel, sondern, wie bereits *Stark* annahm (*de Tellure Dea* p. 35) und jetzt durch *Dütschke* (*Antike Bildw. in Oberital.* 4, nr. 416, p. 178) auſser Zweifel steht, eine Schale, und was schlieſslich die im Theseion befindliche Hermesstatue anbetrifft, so ist es zweifelhaft, ob dieselbe wirklich in der Rechten einen Beutel trug, wie *Friederichs, Bausteine* 2, 407 behauptet, oder nicht vielmehr, wie *Kekulé* (*Bildwerke im Theseion* nr. 200) glaubt, den Caduceus. Des ersteren Gelehrten Vermutung, der Gedanke des beuteltragenden Gottes sei von Lysipp und seiner Schule ausgegangen, ist daher hinfällig, und bevor dieses Attribut nicht mit Sicherheit auf reingriechischen Denkmälern nachgewiesen ist, muſs es als eine griechische Erfindung geleugnet werden. Das Symbol, dessen sich die Griechen bedienten, um die der hier in Betracht kommenden verwandte Seite des Wesens unseres Gottes hervorzuheben, war das Füllhorn, das wir auf einigen Reliefs in seinen Händen sahen (Sp. 2420) und welches ihn als πλουτοδότης, als Spender von Schätzen und Reichtum aus der Erdentiefe bezeichnete. Erst später, d. h. in römischer Zeit wurde, indem seine Eigenschaft als πλουτοδότης eine engere Bedeutung erhielt, der Beutel als Symbol des Reichtums an Geld das platte, aber sehr bezeichnende Attribut des Gottes. Bei Marmorstatuen, soweit sich übersehen läſst, meist auf Ergänzung beruhend findet sich der Beutel in der Hand des Hermes auf zahllosen Monumenten anderer Art aus römischer Zeit, besonders bei kleinen Bronzestatuetten, von denen wohl jedes Museum eine gröſsere Anzahl besitzt, auf geschnittenen Steinen und campanischen Wandgemälden. Für die beiden ersteren Denkmälergattungen verweise ich auf die reichen Sammlungen des Berliner Antiquariums: die hier befindlichen Bronzen zählt *Friederichs Bausteine* 2, 1896 bis 1923 auf (siehe u. a. auch *Bronzi d'Ercol.* 2, p. 129 wo mehrere abgebildet sind); die Gemmen finden sich im *Tölkenschen Catalog* 3, 864. 873—879. 884. 885. 888 u. s. w., sowie im *Inventar der Gemmen* unter S 1119. 1128. 1130—1141. 1154—1155. 1171—1175. 1179—1183

verzeichnet. Jene zeigen den Gott bald sitzend (1921—23), bald stehend, gewöhnlich nackt, zuweilen nur mit Chlamys bekleidet, die hinten und vorn herabfällt oder um den Arm geschlungen ist. Den Kopf bedeckt meist der geflügelte Petasos, und Flügel finden sich oft auch an den bloſsen Füſsen und wo der Petasos fehlt, bisweilen auch im Haar (a. a. O. 1915. 1916—1920). Als Attribut führt er neben dem Beutel den Heroldstab, der schon auf den älteren italischen Bronzemünzen zu den ältesten Zeichen gehört und sich also früh über das mittlere Italien verbreitet haben muſs. Jetzt wird die Form des Schlangenstabs, die auch zuweilen schon auf Vasen begegnet, die übliche, d. h. zwei Schlangen umwinden den Schaft des Stabes im Knoten und streben oben mit den Köpfen einander entgegen. Die Bedeutung dieses Sinnbildes ist unsicher; nach *Preller, G. M.* 1[4], 413 wäre es dem Geschlechtsleben der Schlangen entnommen und bezeichnete „eine innige Verbindung streitender Kräfte“ (vgl. die Erzählung bei *Hygin, Astron.* 2, 7. *Macrob. Sat.* 1, 19). Eine andere Deutung als Symbol der Klugheit, des Lebens u. s. w. bei *Böttiger, Amalthea* 1, 105; vgl. auch *Schol. Thucyd.* 1, 53. Den Schlangenstab in seiner einfachsten Form bei *Rich, dictionn. des antiqu. rom. et grecs* p. 89 (siehe auch *Gerhard, etrusk. Spieg.* Taf. 60); abweichende Form bei *Visconti, Pio-Clem.* 1, tav. 6. Zu den Schlangen tritt häufig auch noch das Flügelpaar (*Friederichs* a. a. O. 1898. 1899. 1901 ff.); Widderköpfe an Stelle der Schlangenköpfe *D. a. K.* 2, 337[c]. — Interessanter als in den Bronzen ist die Erscheinung des Gottes auf den geschnittenen Steinen und Pasten. Der Typus des stehenden Hermes, wie wir ihn dort kennen gelernt haben, bleibt zwar derselbe; neben ihm aber und um ihn sehen wir die Tiere, die ihm lieb und heilig sind: Hahn (*Tölken* 3, 878. — *Inv.* S 1136 f. — *Cades* 7, C 28), Widder (*Inv.* S 1130—35), Hahn und Ziegenbock (Widder) (*Inv.* S 1138 f), Ziegenbock (Widder), Hahn, Skorpion und Schildkröte (*Inv.* S 1140 f. — *Tölken* 895. — *Petersb. S.* 10, 44. 99). Mit Beutel und Caduceus erscheint er sitzend (*Inv.* S 1154 f.) und neben ihm der Hahn (*Inv.* S 1156), stehend auf den Flügeln einer Sphinx (*Tölken* 879), von einer oder gar zwei Siegesgöttinnen bekränzt (*Inv.* S 1179—81, S 1182 f.), auf einem Widder reitend (*Inv.* S 1171—75. *Tölken* 885), auf einem von vier Widdern gezogenen Wagen fahrend (*Tölken* 888), schlieſslich auch als Herdengott mit Widder und Ziege, die sich an einem Baume aufrichtet (*Tölken* 883. — *Inv.* S 1187 f.); seine uralte Bedeutung als *νόμιος* ist also auch in römischer Zeit noch lebendig, wenn auch seine Beziehung zu den Herdentieren, weit entfernt von jener Innigkeit, die uns im Typus des Kriophoros und ähnlichen Gruppen entgegentrat, eine rein äuſserliche geworden ist. — Ein wenig anders und mannigfaltiger noch ist die Erscheinung des Gottes auf den campanischen Wandgemälden. An den Auſsenwänden pompejanischer Häuser ist an den Eingangspfeilern das Bild des Mercur, zweifellos als Schutzgottes des handeltreibenden Besitzers, nicht selten. Gewöhnlich trägt er hier als eigentümlich römische Tracht kurze, gegürtete Tunika und Pallium (*Helbig, Wandgemälde* 10—13. 17. 19 u. s. w.), Kleidungsstücke, welche wir freilich in etwas anderem Schnitt, bereits auf älteren Vasenbildern und Votivreliefs fanden, während ihre Vereinigung auf anderen Denkmälergattungen nur vereinzelt nachweisbar ist, vgl. z. B. *Gerhard, etr. Sp.* Taf. 60, 4. Oft trägt er auch nur eine Chlamys (*Helbig* 7. 14—16. 20), dazu fast stets den Petasos mit Flügeln, welch letztere auch bisweilen an den Füſsen (*Helbig* 7. 18. 19) oder Schuhen (10. 11. 12. 17) sich finden. Beutel und Caduceus sind auch hier seine ständigen Attribute und zuweilen ist ein Tier (Hahn: *Helbig* 14. 15. 361, Widder: 357, Schildkröte 358) sein Begleiter. Oft erscheint Hermes in Gesellschaft der Fortuna (z. B. *Helbig* 19 = *D. a. K.* 2, 315), wie denn überhaupt beide Gottheiten in dieser



Gemme des Berliner Antiquariums (nach Originalzeichnung), s. u. Sp. 2429, 4 ff.

Zeit häufig vereint sich finden (vgl. *Jahrb. des Vereins von Altertumsfr. im Rheinland* 37, p. 106 ff. oben Sp. 1536 f.); ein anderes schönes Wandgemälde zeigt den Gott, wie er der vor ihm auf einer geflochtenen Cista sitzenden Demeter den Beutel übergiebt, den diese mit ausgebreitetem Gewande aufzunehmen im Begriffe ist (*Helbig* 362 = *D. a. K.* 2, 330); sonst begegnet er mit Apollon (*Helbig* 201) und Aphrodite (*Helbig* 20) gruppiert.

c) Hermes angelehnt. Die einzige Statue, welche diesen Typus vertritt, befindet sich in Florenz (abg. *D. a. K.* 2, 311); denn obwohl der Petasos nach *Thiersch, Vet. artif. op.* p. 28, tab. 6 ergänzt ist (vgl. jedoch *Zannoni, R. Gal. di Firenze*, vol. 3, p. 115, A. 1, der von einer nur teilweisen Ergänzung spricht, und *Wieseler* zu *D. a. K.* 2, 311) und sonstige Attribute fehlen, dürfte die Deutung auf Hermes doch aufrecht zu halten sein. Auf Hermes weist das über dem Stamm hängende Widderfell (*Friederichs-Wolters* 1534), und wenn auch die ganze Haltung der bequem angelehnten

Figur dem Charakter des Götterboten auf den ersten Blick zu widersprechen scheint, so ist sie doch für ihn nicht unerhört und aufsergewöhnlich, wie die oben Sp. 2428 abgebildete Figur des Hermes auf einer Paste des Berliner Antiquariums (*Inv. d. Gemmen* S 1142) zeigt, auf welcher der Gott, durch Petasos, Fufsflügel, Caduceus und Beutel gekennzeichnet, mit dem linken Arm auf einen Pfeiler gestützt mit gekreuzten Beinen dasteht. Das letztere Motiv begegnet ferner auch, um andere Statuen, welche nur durch Ergänzung zu Hermesfiguren geworden sind (*Clarac* 3, pl. 316, 1543—340, 1545—4, pl. 658, 1518ª—662. 1536), ganz aufser acht zu lassen, bei einer Bronzestatuette im Louvre (abg. *Bronzi d'Ercolano* 2, p. 135), die freilich den Gott frei stehend, nicht angelehnt zeigt (siehe auch die Figur des Hermes auf einem Thongefäfs aus Vulci, *Gerhard, Ges. Abh.*, Taf. 18, 4), und bei einer Terracottastatuette aus Korinth (abg. *Furtwängler, S. Sabouroff*, Taf. 77), die *Furtwängler*, allerdings zweifelnd, für Hermes χθόνιος erklärt. Das der Florentiner Statue und den ihr verwandten Werken zu Grunde liegende Original gehört jedenfalls hellenistischer Zeit an, auf welche die weichen Formen jener Statue und das Stellungsmotiv hinzuweisen scheinen. — Auf einen Pfeiler gelehnt, doch ohne das Motiv der übereinandergeschlagenen Beine, findet sich der Gott auf einer Reihe geschnittener Steine und Pasten: mit Caduceus (*Tölken* 3, 865), mit Caduceus, Beutel und Hahn (*Cades* 8, L. 95), mit Caduceus und eine Schildkröte auf einer Schale haltend (*D. a. K.* 2, 327ª. *Cades* 8, L. 45), mit Caduceus und einen Widderkopf (als Opferherold) auf einer Schale haltend (*Inv. d. Berlin. Gemm.*, S 1149, 1148), mit einem Stäbchen auf den Widderkopf deutend (*Tölken* 3, 880. *Inv. d. Berlin. Gemmen* S 1146, 1146ª, 1147), mit Schwert(?) und Widderkopf (*D. a. K.* 2, 321. *Tölken* 3, 881). Auf einen Baumstamm gestützt und mit Schale in der Hand zeigt ihn ein Terracottafigürchen aus Myrina bei *Pottier et Reinach*, *de Myrina* pl. 29, 6.

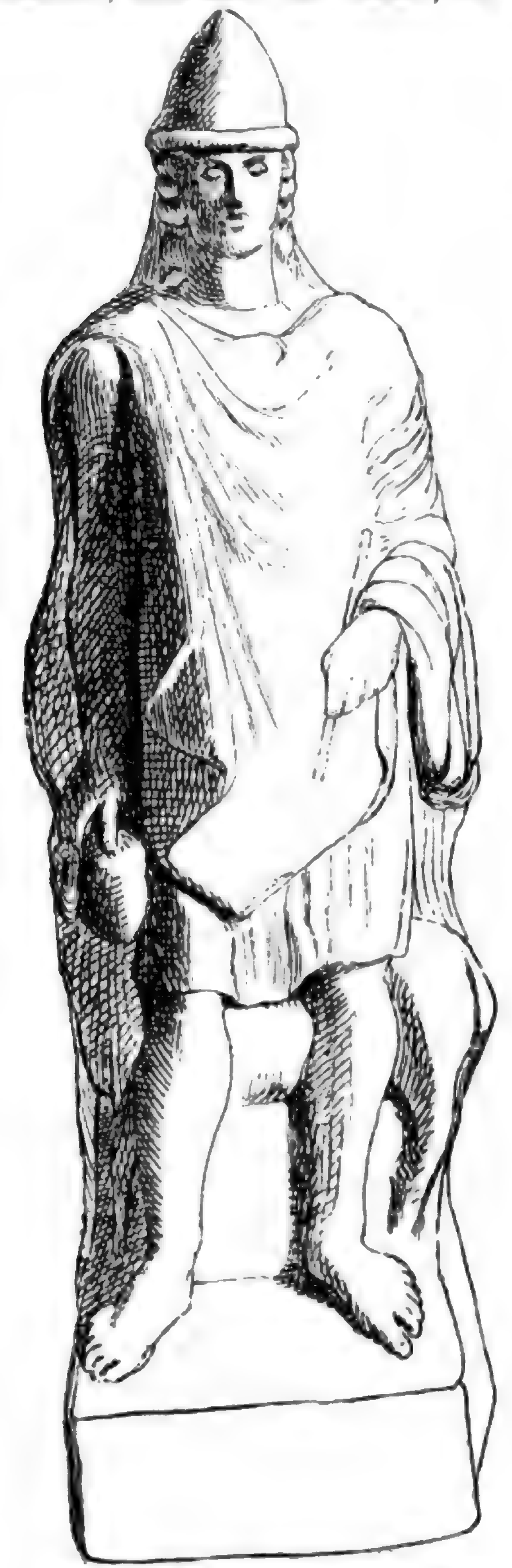
5. Einige besondere Mythen und Darstellungen.

1) Voran steht unter den Mythen die Erzählung vom Rinderdiebstahl des jungen Gottes, welche der *homerische Hymnus* (5, 69 ff.) so köstlich und humorvoll schildert. Auf diesen Mythus bezieht sich die Darstellung auf einer *Museo Gregoriano Etr.* 2, 83, 1ª veröffentlichten Trinkschale: das Hermeskind, völlig in ein Mäntelchen gehüllt und mit dem Petasos auf dem Kopfe, sitzt in einer Wiege von der Gestalt eines geflochtenen Schuhes. Vor ihm steht Apollon mit lebhafter Bewegung auf den kleinen Schelm einsprechend, der durch seine naive Ruhe und Unschuld einen köstlichen Gegensatz zu dem aufgeregten älteren Bruder bildet; den übrigen Raum des Bildes füllen die gestohlenen Rinder. Dieselbe Scene, durch Hinzufügung einiger, noch nicht ganz sicher gedeuteter (Maja, Zeus oder Atlante, Vater der Maja?) Figuren erweitert, welche in lebhafter Erregung das schlafende Hermeskind umstehen, auf einer caeretaner Vase, *Nuove Memor. d. Inst.* 1865, tav. 15, 2.

2) Es dürfte hier, wo von dem Jugendstreich des Gottes die Rede ist, der geeignetste Ort sein, einige Darstellungen desselben als Kind und Knabe zu besprechen. Am bekanntesten und weitaus am schönsten ist die Statue in *Museo Pio-Clem.* 1, tav. 5: ein durch die Flügel im Haar unzweifelhaft als Hermes bezeichneter Knabe, der mit der Linken das kurze Röckchen emporhob (dies unzweifelhaft das ursprüngliche Motiv; der Beutel ist irrtümliche Ergänzung), während die Gebärde des nach dem Munde weisenden Zeigefingers der Rechten auf Nachsinnen über einen Schelmenstreich zu deuten scheint, wozu der verschmitzt lächelnde Gesichtsausdruck vortrefflich pafst (vgl. *Wieseler, D. a. K.* 2, S. 241). Es ist also ganz allgemein eine Darstellung des schon als Kind listigen und verschlagenen Gottes und kein Grund vorhanden, die Figur mit Hermes dem Rinderdieb zu identificieren, wie *Visconti* (*Museo Pio-Clem.* a. a. O.) und ihm folgend *Fröhner, Notice du Louvre*, nr. 176 thaten. (Ähnlich eine Pariser Statue, *Clarac* 3, pl. 317, nr. 1506.) Mit mehr Wahrscheinlichkeit hat, wie ich glaube, *E. Braun* diese Deutung für eine im Palast Spada befindliche Statue eines Knaben in Vorschlag gebracht (abg. *E. Braun, Ant. Marmorw.* 2, Taf. 1). Denn wenn derselben auch jedes Attribut fehlt, an welchem man den Gott erkennen könnte (vielleicht waren die Füfse, die ergänzt sind, ursprünglich geflügelt), so pafst doch die kecke, herausfordernde Haltung des kleinen, ganz in ein weites, regellos zusammengerafftes Gewand eingehüllten Knaben vortrefflich zu der angenommenen Situation. Die Figur, welche voll köstlichen Humors und von einer ungemeinen Frische der Auffassung ist, gehörte vielleicht einer Gruppe an, die Apollon darstellte, wie er lebhaft und heftig auf den kleinen Dieb einredet. Dabei möchte ich, ohne mich auf weitere Vermutungen einzulassen, nur an die von *Paus.* 9, 30, 1 erwähnte Gruppe des Lysipp erinnern. — Von ähnlichem, genreartigem Charakter ist die Statue eines Hermesknaben, der, neben einem Baumstamm stehend, in der Linken einen kleinen Hund, ähnlich wie anderwärts eine Schildkröte (*Archäol. Mitteil. aus Österreich* 2, Taf. 5), an die Brust gedrückt hält, mit der anderen Hand das Gewand hebt (*Clarac* pl. 655, 1505). Von sonstigen Darstellungen des Hermesknaben nenne ich *Clarac* pl. 655, 1506ª und *D. a. K.* 2, 313ª, wo der auffallend grofse Beutel besonders beachtenswert ist. — Ein schönes, höchst lebendiges Köpfchen des etwa dreijährigen Hermes mit


Hermes als Mellephebe, Kopf der Landsdownschen Samml. (nach *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 28, 304); s. u. Sp. 2431, 67 ff.

Flügelhut hat *Fränkel, A. Z.* 1885, Taf. 9 veröffentlicht, interessant auch deshalb, weil es



Terracotta strengen Stils aus Tanagra in Berlin (nach Originalzeichnung; siehe oben Sp. 2394, 55 ff.).

die erste und, soviel ich weiſs, einzige Darstellung des Gottes in so jugendlichem Alter ist. — Hermes als Mellepheben, „mehr mit einem Anfluge von Sentimentalität als von Schalkheit", zeigt uns der ob. Sp. 2430 abgebildete vortrefflich gearbeitete Kopf der Landsdownschen Sammlung zu London (*Specimens of ancient sculpture* 1, pl. 51 = *D. a. K.* 2, 304).

3) Auch die Erfindung der Lyra fällt nach dem *Hymnus* (5, 39 ff.) in des Gottes früheste Jugend. Als Verfertiger derselben (oder der Kithara, welche er nach *Diod.* 3, 59 gleichfalls erfunden haben soll), zeigt ihn das Relief eines Bronzediskus (*D. a. K.* 2, 326), wo die auf dem Postament liegende Sphinx noch der Deutung bedarf; vgl. hierzu *Paus.* 2, 19, 7. Mit der Lyra, welche wir bereits oben (Sp. 2404) in seinen Händen sahen, erscheint er auch inmitten tanzender Satyrn auf einer späteren Vase (*E. C.* 3, 90), wo er ganz im Habitus des Apollon nur durch die Beischrift als Hermes erkennbar ist. — Den Streit des Hermes mit Apollon um den Besitz der Lyra stellte eine Erzgruppe auf dem Helikon von der Hand des Lysipp dar (*Paus.* 9, 30, 1); auf die gleiche Scene scheinen sich auch die *E. C.* 2, 52. 53 veröffentlichten Vasenbilder zu beziehen, beide im Charakter einer Liebesverfolgung. Mercur und Apollo und zwischen ihnen auf niedrigem Postament eine Lyra auf einer Lampe bei *Passeri, Lucernae* 1, Taf. 104. Man erinnert sich hierbei, daſs beide als musische Götter in Olympia einen gemeinsamen Altar hatten; *Paus.* 5, 14, 8. Über die nahe Beziehung beider Götter siehe auch *Preller, G. M.*[4] 1, 393.

4) Hermes als Liebhaber zeigt uns eine schöne Gruppe des Britischen Museums (abg. *Clarac* 4, pl. 666, 1545 = *D. a. K.* 2, 335): Hermes sitzt auf einem Felsblock und hat ein Mädchen umfaſst, welches, allerdings nur mit geringem Widerstreben, sich den Liebkosungen des etwas derb vorgehenden Gottes zu entziehen sucht. Das Mädchen Herse zu benennen, ist hier ebensowenig Grund vorhanden, als auf den Vasenbildern *E. C.* 3, 93—95, wo er eine Frau verfolgend dargestellt ist. Vermutlich sind es nicht näher bekannte Nymphen, die er mit seiner Gunst verfolgt. — Das Gemälde des Parrhasios, von dem *Themist., Orat.* 2, p. 29[a] berichtet, der Maler habe, um dem Vorwurf der Unanständigkeit und Eigenliebe zu entgehen, seinem eigenen Bild den Namen des Hermes beigeschrieben, wird wohl einen ähnlichen Stoff behandelt haben wie jene Gruppe.

Siehe auſserdem die Artikel Hypnos, Io, Kairos. [Chr. Scherer.]

Hermes Trismegistos s. Thoth.

Hermesa? (Ἑρμησα oder Ἑρμησσα? *Heydemann* liest *ΜΡΜΗΣΑ*), Name einer Hesperide, welche, Äpfel pflückend, auf einer Vase des Assteas (jetzt in Neapel), Herakles und die Hesperiden darstellend, abgebildet ist. Vgl. *Gerhard, Abh. d. Berl. Ak.* 1836 S. 304 (= *Ges. ak. Abh.* 1, 66 f.), *Heydemann, Neapler Vasens.* nr. 2873 (der Mermesa vermutet; vgl. die mysische Stadt Mermessos) und die zu *C. I. Gr.* 8480 angeführte Litteratur. [Roscher.]

Hermion (Ἑρμίων), Sohn des Europs, Enkel des Phoroneus, Gründer von Hermione in Argolis. *Paus.* 2, 34, 5. [Stoll.]

Hermione (Ἑρμιόνη), 1) Beiname sowohl der Demeter als der Persephone (*Κόρη*) in Syrakus (*Hesych.* s. v.). *Schwenck, Etym.-mythol. Andeut.* S. 108, leitet das Wort, wie auch Ἑρμῆς ab von dem Stamm ἔρα mit eingeschobenem μ (!). Denselben Namen hatte auch eine Stadt in Argolis mit Heiligtümern beider Göttinnen. Dort soll Demeter erfahren haben, dafs Pluton ihre Tochter geraubt; *Paus.* 2, 34, 5. Gründer der Stadt soll Hermion, Sohn des Europs gewesen sein. [Über ihren Kult vgl. u. a. *W. Mannhardt, Mythol. Forschungen* [= *Quellen und Forschungen zur Sprache und Kulturgesch. d. germ. Völker*] Heft 51 p. 64—66. Drexler.]

2) Einzige Tochter des Menelaos und der Helene, Enkelin der Leda, daher Ledaea; *Vergil Aen.* 3, 328; vgl. *Odyss.* 4, 4 ff. u. *Il.* 3, 175. Nach der homerischen Sage hat sie Menelaos vor Troja dem Neoptolemos verlobt, und feiert auch nachher die Vermählung, zu der dann Telemachos bei seinem Besuch in Lakedaimon zufällig eintrifft. Spätere Dichter, *Pindar* und die *Tragiker,* haben einen weiteren Zug hereingebracht, der zu tragischen Verwicklungen führt. Hermiones erster Verlobter schon vor dem trojanischen Krieg ist Orestes. Während des Feldzugs aber verspricht sie Menelaos dem Neoptolemos. Orestes fordert nun nach Beendigung des Kriegs von Neoptolemos die Hermione als seine Braut, wird aber schnöde zurückgewiesen. Die Ehe des Neoptolemos mit H. bleibt kinderlos, während ihm die Andromache den Molossos gebiert. Hermione trachtet daher ihr und ihrem Sohne nach dem Leben, während Neoptolemos sich in Delphi befindet, um wegen Hermiones Kinderlosigkeit das Orakel zu befragen; *Paus.* 1, 11, 1. *Schol. Pind. Nem.* 7, 58. Er findet dort einen gewaltsamen Tod, von der Hand entweder des Orest oder des Machaireus, oder der Delphier auf Anstiften des Orest. Dieser soll hinwiederum in der Zwischenzeit die Hermione aus dem Hause des Peleus, Grofsvaters des Neoptolemos, zu entführen versucht haben. Peleus hatte ihren Anschlag gegen Andromache und Molossos vereitelt, und sie folgt daher willig dem mehr geliebten Orestes; *Eurip. Androm.* 891 ff. Nach *Vergil Aen.* 3, 330 erschlug Orestes den Neoptolemos an seinen väterlichen Altären aus Rache dafür, dafs er ihm Hermione entrissen.

Wieder eine andere Wendung der Sage läfst Menelaos die Hermione dem Neopt. vor Ilios versprechen; aber Tyndareos verlobt oder vermählt sie schon vor Beendigung des Kriegs dem Orest, und N. entführt sie nun diesem nach seiner Rückkehr, aber Orest überfällt und tötet ihn in Delphi; *Soph.* b. *Eustath. ad Hom.* 1479, 10 ff. *Ov. Heroid.* 10, 29 ff. *Serv. Verg.* 3, 330. 297, 11. 264; vgl. *Pind. Nem.* 7, 43 (58). Immer aber ist Hermione schliefslich die Gemahlin des Orest und gebiert diesem den Tisamenos; *Paus.* 1, 33, 7. 2, 18, 5. *Ovid, Heroid.* 10. Nach den *Schol. Pind. Nem.* 10, 12 war sie Gemahlin des Diomedes.

Die **bildende Kunst** hat, wie es scheint, diese Sage selten zum Gegenstand ihrer Darstellung gemacht: eine Statue der Hermione in Delphi von Kalamis, ein Weihgeschenk der Lakedaimonier, erwähnt *Paus.* 10, 16, 2. Ein Vasenbild in Kassel, *Arch. Ztg.* 10 (1852) Taf. 37, 1, stellt einen mit Pileus, eigentümlichem Chiton und ebenso seltsamer Chlamys bekleideten Jüngling dar, welcher mit gezücktem Schwert auf eine vor ihm sitzende, erschreckt die Hände aufhebende weibliche Figur eindringt, aber von Apollon zurückgehalten wird. *Panofka* hat nach verschiedenen weniger zutreffenden Deutungsversuchen (auf Alkmaion und Eriphyle; vgl. *O. Jahn, Arch. Anz.* 1851 S. 57; auf Ion und Kreusa; vgl. *E. Gerhard, Arch. Ztg.* 10 S. 1 ff.) die Scene sehr glücklich auf Orest und Hermione gedeutet, unter Hinweisung auf *Eurip. Orest* 1625 ff., 1653 ff.: Orest, dem der Gedanke, seine Verlobte Hermione an Neopt. vermählt zu sehen, unerträglich ist, will sie lieber töten, wird aber von Apollon abgehalten, da sie ihm, nicht jenem zur Frau bestimmt sei, mit den Worten:

> *ἐφ' ἧς δ' ἔχεις, Ὀρέστα, φάσγανον δέρῃ,*
> *γῆμαι πέπρωταί σ' Ἑρμιόνην. ὃς δ' οἴεται*
> *Νεοπτόλεμος γαμεῖν νιν, οὐ γαμεῖ ποτε.*

Zu Orest, dem vielgewanderten pafst auch der Reisehut und das fremdartige Kostüm am besten, ebenso wie die Frau vielmehr einer Braut, als einer Mutter ähnlich sieht. [Auf einem Spiegel aus Praeneste liegt auf einem Bett Helena AИI⊣Ǝ; bei ihr befindet sich ihre kleine Tochter Hermione AIИAM◁Ǝ, beim Bett sitzt Paris Ǝ◁THAƧ↓A⊣Ǝ; vor ihnen erscheint Venus ИAᗡV†, so nach *Garrucci, Bull. d. Inst.* 1859 p. 88, vgl. aber auch *Henzen* ebenda p. 26. — *Arch. Ztg.* 1849 p. 113—18, Taf. 11, 1 zweifelt *O. Jahn*, ob er auf einem archaischen Relief aus Aricia und auf der Townleyschen Cista (*Jahn, Telephos und Troilos* p. 67 ff.) die Ermordung des Neoptolemos durch Orestes in Gegenwart von Hermione und Andromache (*Hirt, Gesch. d. bild. K.* p. 123: Pythia und Hierodule) oder die des Aigisthos durch Orestes im Beisein von Klytaimnestra und Elektra erkennen soll, doch giebt er letzterer Deutung den Vorzug. Drexler.] [Weizsäcker.]

Hermippe (Ἑρμίππη), Tochter des Boiotos, von Orchomenos oder Poseidon Mutter des Minyas, *Schol. Ap. Rh.* 1, 230. *Schol. Il.* 2, 511. *Müller, Orchom.* 141. [Stoll.]

Hermippos (Ἕρ[μ]ιπ[π]ο[ς]), Begleiter des Theseus bei der Rückkehr von Kreta auf der Françoisvase; vgl. *C. I. Gr.* 8185[b] und die daselbst angeführte Litteratur. [Roscher.] [Vgl. auch *Weizsäcker, Rh. Mus.* 1878 p. 378. Drexler.]

Hermochares (Ἑρμοχάρης). Als in Karthaia die Pythien gefeiert wurden, sah H., ein athenischer Jüngling, die Ktesylla, die Tochter des Alkidamas aus Iulis auf Keos, unter den um den Altar des Apollon tanzenden Jungfrauen und verliebte sich in sie. Er versah einen Apfel mit einer Inschrift und warf ihn in den Tempel der Artemis. Das Mädchen hob ihn auf und las die Inschrift laut. Es war ein Schwur bei der Artemis, den H. zu heiraten. Von Schamgefühl ergriffen warf K. den Apfel weg. Aber

H. hielt bei dem Vater um sie an, der sie ihm auch zusagte und dies mit Berührung des heiligen Lorbeers beschwor. Aber Alkidamas vergafs seinen Eid und verlobte seine Tochter schon bald darauf einem andern. Schon opferte K. in dem Tempel der Artemis, als H., erzürnt über den Meineid, in das Heiligtum stürzte. Sie sah ihn und nach göttlichem Ratschlufs verliebte sie sich. Unter Vermittlung der Amme liefs sie sich von H. nach Athen entführen und vermählte sich mit ihm. Aber bei der ersten Geburt, abermals auf göttlichen Ratschlufs, starb sie, weil ihr Vater den Eid gebrochen. Bei der Bestattung sah man eine Taube (den Vogel der Aphrodite) aus dem Sarge fliegen; Ktesyllas Körper war verschwunden. H. befragte das Orakel und erhielt ebenso wie die Bewohner von Keos den Befehl, der Aphrodite Ktesylla zu Iulis einen Tempel zu weihen. So opfern die Iulieten noch jetzt der Aphrodite Kt., die andern aber der (Ktesylla?) Hekaerge (= Artemis). *Nikandros* b. *Anton. Lib.* 1. Vgl. *Buttmann, Mythol.* 2, 128 und die Artikel Akontios, Hekaerge u. Hyperboreer. [Roscher.]

Hermodike (Ἑρμοδίκη), Gattin des Phrygerkönigs Midas. Sie soll sich durch Schönheit und Klugheit ausgezeichnet und in Kyme die ersten Münzen geschlagen haben (*Heraclid. Pont. de reb. publ.* 11, 3 bei *Müller, fr. h. gr.* 2, 216). Es ist dies wohl als Nachklang einer euhemeristischen Deutung des Goldreichtums des Midas zu betrachten. Dieselbe wird bei *Pollux* 9, 83 Demodike und Tochter des Königs Agamemnon von Kyme genannt. Demodike erscheint, der angeführten Deutung entsprechend, bei *Pseudoplut. de fluv.* 7, 2 als Schwester des Goldflusses Paktolos, der sie bei einer Mysterienfeier der Aphrodite, ohne sie zu erkennen, schändete. Vielleicht ist auch die ebenda 13, 1 erwähnte Demodike, von Korybas Mutter des Skamandros, mit ihr identisch, wenn hier überhaupt echte Überlieferung vorliegt. [Steuding.]

Hermon. Der Berg Hermon (= Dschebel el Scheikh) wurde nach *Movers, Die Phönizier* I p. 668 und *De Vogüé, Syrie centrale. Inscriptions sémitiques* p. 104 göttlich verehrt. Ersterer führt hierfür folgendes an: Nach *Sanchuniathon* p. 16 ed. *Orelli* sind die Berge Kasios, Libanon und Antilibanon, unter deren letzterem man nach *Movers* den Hermon zu verstehen hat, nach den wegen ihrer Gröfse und Kraft vergötterten Menschen gleichen Namens benannt; „im A. T. wird er wohl Baal-Hermon genannt (*Richt.* 3, 3. *I. Chr.* 5, 23), was dem Baal-Peor entspricht.“ Nach *Baethgen, Beiträge z. semit. Religionsgeschichte* p. 19 u. 261 ist aber Baal-Hermon, wie Baal-Peor, nichts als ein Beispiel lokaler Differenzierung des Einen Baal, der Baal vom Berge Hermon, vom Berge Peor, der auf diesen Bergen verehrte Baal; und diese Auffassung ist jedenfalls die richtige. Wenn ferner *Eusebios* im *Onomastikon* berichtet: *φασὶ δὲ ἔτι νῦν Ἀερμὼν ὄρος ὀνομάζεσθαι, καὶ ὡς ἱερὸν τιμᾶσθαι ὑπὸ τῶν ἐθνῶν* und *Hilarius, Comment. in Ps.* 133: — — — *Certe hodie gentes montem hunc profana religione venerantur*, so beweisen diese Stellen nichts für die Auffassung des Hermon als einer Gottheit, sondern nur für die Heilighaltung desselben, die sich eben aus der Verehrung des Baal daselbst erklären läfst. [Drexler.]

Hermos (Ἕρμος), 1) Stromgott in dem vorderen Kleinasien, Sohn des Okeanos und der Tethys, *Hes. Theog.* 343; oder Sohn des Zeus, in dem hom. Gesang von Neonteichos, *Pseudo-Herodot. Vit. Hom.* 9. Sein Bild auf Münzen von Magnesia, s. *Mionnet, Rec. d. méd.* 4 p. 68 ff. n. 361. 398. 399. 7 p. 371 ff. 254. 263 ff. *Stark, Niobe* 412 [und, mit Beischrift des Namens, auf Münzen von Kyme, *Head, Hist. N.* p. 479, *Boutkowski, Dict. num.* I p. 624, cc, autonom, *Obv.* ΙΕΡΑ· CYΝΚΛΗΤΟC, Haupt des Senats, *Pellerin, Rec. de méd.* II Pl. 54 nr. 14; *Eckhel D. N. V.* II p. 493; IV p. 318; *Rasche* Suppl. II p. 873; *Mionnet* III 10, 59; *Sestini, Descr. n. v.* p. 311 nr. 30; *Dumersan, Descr. des méd. ant. du cab. de feu M. Allier de Hauteroche* p. 80; *Sestini, Mus. Hedervariano* II p. 143 nr. 15; *Cat. Huber* p. 50 nr. 547. Ferner unter Hadrian; *Imhoof-Blumer, Wiener Num. Zeitschr.* XVI 1884 p. 266 nr. 89; Marc Aurel, *Mionnet* Suppl. VI 19, 145 aus *Sestini, Mus. Hed.* II p. 144, 19, *C. M. H.* 7410; Faustina jun., *Mionnet* III 11, 68, *Cab. de M. Cousinery;* und angeblich Annia Faustina, *Mi. S.* VI 20, 148, auf welchem retouchierten Stück *Mionnet* vielmehr das Haupt des Senats als das der genannten Kaiserin ursprünglich dargestellt vermutet.

Temnos, *Head* p. 482, *Boutkowski* I p. 624, hh, *Rasche* Suppl. II p. 873 unter Julia Mamaea, *Mi.* III 30, 178, *Cab. de M. Cousinery;* Otacilia, *Rasche* V 1 p. 742, m, 3 [*Cat. d'Ennery* p. 611; *Gusseme* VI p. 301 nr. 15; *Harduin* p. 168; *Vaillant, N. Gr.* p. 165. 343]; *Mi.* III 31, 183; *S.* VI 47, 288; *Dumersan* p. 81; Philippus jun., *Mus. Theupoli* p. 1076 = *Rasche* V 1 p. 743, n, 2; *Mi. S.* VI 48, 291, *Cab. de feu M. Fauris de Saint-Vincent*, à Aix.

Smyrna, *Head* p. 510, *Boutkowski* I p. 624, ff, unter Titus und Domitian, *Rasche* IV 2 p. 1269, t, nr. 1 [*Wise, Cat. N. Bodl.* tb. 14 Fig. 13, p. 71, 207]; nr. 2. [*Harduin, Oper. sel.* p. 158]; nr. 3. [*Gefsner, Impp.* tb. 62 Fig. 41; *de Wilde, Sel. Num.* tb. 24 Fig. 145, p. 196—198]; vgl. nr. 4 u. 6; *Rasche* Suppl. II p. 873 [*Pellerin, Mél.* II 366; *Eckhel D. N. V.* II p. 557]; *Musei Sanclementiani Num. sel.* II tb. XVII, 76; *Sestini, Mus. Hed.* II p. 193 nr. 75; *Mi.* III 224/225, 1253—1255; *S.* VI 336, 1668—70; vgl. III 1256—59 u. *S.* VI 1671—72, sowie *S.* VI 337, 1674 (letztere mit dem Haupt des Domitian allein) ohne Beischrift des Flufsnamens, auch *S.* VI 338, 1679 nach *Mus. Sanclem. N. Sel.* II p. 162, tb. XVII, 100 mit den angeblichen Köpfen des Domitian und der Domitia und nur in der Endung — — —OC erhaltenen Flufsnamen; ferner *Le Bas-Waddington, Asie-Min.* p. 704 nr. 97, 2. 3.; unter Sabina, *Leake, Num. Hell., As. Gr.* p. 120.

Bagis, *Head* p. 548; *Boutkowski* I p. 624, aa; *Eckhel* III p. 94—95, autonom mit ΙΕΡΑ ΒΟΥΛΗ, *Rasche* I p. 1441, 1 [*Spanhem. Pr.* I p. 134; *Harduin, Op. sel.* p. 32; *Haym, Th. Br.* II p. 378]; *Mi.* IV 16/17, 82; *Num. Chron. N. S.* XIII 1873 p. 318, *Cab. Wigan;* ΙΕΡΟC ΔΗΜΟC,

Sestini, Descr. N. V. p. 415 nr. 1 = *Rasche* Suppl. I p. 1318 u. *Mi.* IV 17, 83; ΔΗΜΟϹ, *Dumersan* p. 99 = *Mi. S.* VII 325, 55; vgl. 54 aus *Sancl.* I p. 162, tb. VI, 16 ohne beigeschriebenen Namen.

Saettai, *Head* p. 552, *Boutkowski* I p. 624, ee; *Birch, Num. Chron.* IV 1841 p. 138; *Eckhel* III p. 111—112, autonom mit ΙЄΡΑ· ϹΥΝΚΛΗΤΟϹ, *Pellerin, Rec.* II 62, 41 = *Rasche* Suppl. II p. 873; ΙЄΡΑ ΒΟΥΛΗ, *Mi.* IV 111, 613, *Cab. Cousinery;* ferner unter Caracalla, *Sestini, D. N. V.* p. 434—435, nr. 6, *Mus. Ainslie* = *Mi.* IV 113, 620; Julia Mamaea, *Rasche* IV 1, p. 1540, h (nach *Gusseme, Gefsner, Harduin, Mazzoleni*); *Mi.* IV 113, 621; Tranquillina, *Sestini, D. N. V.* p. 435 nr. 8; *Mi.* IV 114, 626, *Cab. Cousinery*; Otacilia, *Pellerin, Mél.* II p. 208; *Mi.* IV 114, 625; *Sestini, Cat. N. Vet. Mus. Arigoniani Cast.* p. 83 = *Mus. Arig.* IV n. 58 tb. 17; zusammen mit Hyllos gelagert zu Füfsen des Men sehen wir ihn auf Medaillons des Caracalla, *Rasche* IV, 1 p. 1540, g [*Mus. Pisan.* tb. 40 nr. 2 p. 114] und des Gordianus Pius, *Rasche* IV, 1 p. 1540—41, i [*Num. Reg. Galliae max. mod.* tb. 28 Fig. 5. 6; *Gefsner, Impp.* tb. 173 Fig. 13; *Gusseme* VI p. 82 nr. 5; *Harduin, Op. sel.* p. 147; *Mazzoleni ad Mus. Pisan.* p. 114; *Vaillant N. Gr.* p. 155, 343]; nach *Vaillant* bei *Eckhel* III p. 112 und *Mi.* IV 113, 622.

Sardeis, *Head* p. 553, autonom mit ΜΗΝ· ΑϹΚΗΝΟϹ, *Haym, Thes. Brit.* I tb. 21 Fig. 3, p. 183, wonach bei *Gefsner, Num. Pop.* tb. 59 Fig. 12, p. 316, *Eckhel* III p. 112, *Rasche* IV, 2 p. 31 nr. 53 u. *Mi.* IV 119, 671; ferner *Mi. S.* VI 412, 426; *Leake, N. H.* Suppl. p. 86; sowie unter Sabina, *Vaillant, N. Gr.* p. 38, *Rasche* II, 1 p. 754; IV, 2 p. 36, n, *Eckhel*, III p. 118, *Mi.* IV 126, 717; vgl. den Flufs ohne beigeschriebenen Namen unter Septimius Severus, *Mi.* IV 127, 725 und Gordianus Pius, *Mi. S.* VII 430, 522.

Silandos, *Head* p. 553 unter Commodus mit einer Bergnymphe hinter einem Felsen vor dem gelagerten Flufsgott.

Tabala, *Head* p. 554; *Boutkowski* I p. 624, gg; *Birch, Num. Chron.* VI p. 144, autonom mit ϹΥΝΚΛΗΤΟϹ, *Pellerin, Rec.* II 63, 53, *Rasche*, Suppl. II p. 873; *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vindob.* I p. 194 u. *D. N. V.* III p. 118; *Frölich, Not. elem.* p. 114; *Gefsner, Num. Pop.* p. 336; *Rasche* V, 1 p. 469, 3; *Mi. S.* VII 436, 544; *Leake, N. H. As. Gr.* p. 126; ΙЄΡΑ· ϹΥΝΚΛΗΤΟϹ, *Rasche* V, 1 p. 469 nr. 1 [*Gefsner, N. Pop.* tb. 77 Fig. 2 p. 335; *Haym, Th. Br.* II tb. 21 Fig. 10]; nr. 2 [*Com. de Bentinck*, Suppl. p. 190]; *Mi.* IV 144, 821; *Sestini, Mus. Hed.* II p. 322 nr. 1; unter Marc Aurel, *Sestini, Mus. Hed.* II p. 322 nr. 2, *C. M. H.* 5072, wonach bei *Mi. S.* VII 436, 546; Julia Mamaea, *Sestini, Mus. Hed.* II p. 323, 4, tb. VII Fig. 12 in add., woher bei *Mi. S.* VII 438, 551; Gordianus Pius und Tranquillina, *Mus. Sanclem.* III tb. XXXII, 336 = *Mi.* IV 145, 826; ohne beigeschriebenen Namen unter Marciana, *Mus. Sanclem.* II p. 188, tb. XXXIX, 62 = *Mi. S.* VII 436, 545.

Alia, *Cat. Ivanoff* p. 67 nr. 571.

Kadoi, *Head* p. 560; *Boutkowski* p. 624, bb, autonom mit ΔΗΜΟϹ, *Sestini, Lett. Num. Cont.* IX p. 49 nr. 5 nach *Mi.* IV 249, 324; ΙЄΡΟϹ ΔΗΜΟϹ, *Sestini* a. a. O. p. 49 nr. 6 nach *T. Combe, Pop. et Reg. Numi qui in Mus. Brit. adserv.* p. 195, tb. XI, Fig. 16 und *Mi.* IV 249, 325; nr. 7 nach *Mi.* 326; ferner unter Gordianus Pius, *Sestini* a. a. O. p. 56 nr. 39 nach *Mi.* IV 253, 349 und aus *Mus. Reg. Bavariae;* vgl. nr. 40 nach *Vaillant, N. Gr.* p. 151 und *Harduin Op.* p. 78 = *Mi. S.* VII 530, 231, wo ЄΡΜΟϹ ausgelassen zu sein scheint; p. 55 nr. 38, tb. II Fig. 5, vgl. *Mus. Theupoli* p. 807, 1044, wonach *Mi.* IV 253, 347.

Ferner erklärt *Eckhel, D. N. V.* II p. 535 den Flufsgott auf Münzen von Phokaia für den Hermos; einige Kaisermünzen dieser Stadt zeigen die Bach- oder Quellnamen ϹΜΑΡΔ .... und ΤЄΡΜ .... *Eckhel* II p. 535—36, *Kenner, Die Münzsammlung des Stiftes St. Florian* Taf. IV, 9 p. 127—132; *Head* p. 508.

Leake, N. H. Suppl. 27 verzeichnet den Hermos auf einer autonomen von Attaleia Lydiae, das ja an diesem Flusse lag, *Cramer, As. Min.* I p. 435. *Head* p. 549 nennt fragweise Hermos den Flufsgott auf Münzen von Gordus Julia, das nach *Ptolemaeus* zwischen dem Hermos und Berg Sipylos lag.

Vielleicht weisen auf das Ansehen des Kultus des Hermos auch verschiedene mit Hermos zusammengesetzte Personennamen hin. *Letronne, Observations philol. et arch. s. l'étude des noms propres grecs, Annali d. Inst. di Corr. arch.* 1845 [p. 251—346] nennt als solche p. 310—313 *Μελήσερμος*, *Ἑρμόλυκος*, *Μίμνερμος*, *Πύθερμος*, *Χρύσερμος*, *Ἑρμότιμος*, *Ἑρμαγόρας*, *Ἑρμοκαϊκόξανθος* (*Aristot. Poet.* c. 21, 1) und macht darauf aufmerksam, dafs, wenn man schwanken könnte, ob derartige Namen von *Ἑρμῆς* oder *Ἕρμος* abzuleiten seien, für letzteres der Umstand spricht, dafs unter den zahlreichen von *Mionnet* in den *Tables* angeführten mit *Ἑρμο-* zusammengesetzten Beamtennamen, mit geringen Ausnahmen, fast alle auf Münzen von Kleinasien erscheinen.

Auch die Namen der lydischen Orte Hermokapeleia und Hermupolis leitet *Eckhel, D. N. V.* III p. 101—102 vom Flusse Hermos ab, wie auch Hermupedion bei Kyme eher dem Hermos als, wie *Panofka, Von d. Einfl. der Gottheiten auf d. Ortsnamen* 2. Th. Berlin 1842 (*Abh. aus d. J. 1841*) p. 1 annimmt, dem Hermes seinen Namen verdankt. Drexler.] — 2) Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Kleopatra, *Apollod.* 2, 1, 5. — 3) Ein vornehmer Athener, welcher den Theseus auf dem Zug gegen die Amazonen begleitete. Als Theseus auf dem Rückweg in Bithynien in der Gegend von Nikaia die Stadt Pythopolis gründete, liefs er den Hermos mit zwei andern als Vorsteher und Gesetzgeber der Stadt zurück. Nach ihm sollen die Pythopoliten einen Ort *Ἑρμοῦ οἰκία* benannt, aber fälschlich *Ἑρμοῦ* (von *Ἑρμῆς*) statt *Ἕρμου* accentuiert haben. *Plut. Thes.* c. 26. [Stoll.] — 4) [Auf einer streng altertümlichen Vase der Sammlung Fontana in Triest ist dem Hermos beigeschrieben HEPMOϟ, *E. Hoernes, Arch.-Epigr. Mitth. aus Österr.* II 1878 p. 23,

nr. 17, ungenau beschrieben *Arch. Anz.* 1853 p. 402, 10. Drexler.]

Hero (Ἡρώ), 1) eine Danaide, mit dem Aigyptiden Andromachos vermählt, *Hyg. f.* 170. *C. I. Gr.* 2374. — 2) Eine Tochter des Priamos, *Hyg. f.* 90. — 3) Priesterin der Aphrodite in Sestos, Geliebte des Leandros (s. d.). [Stoll.]

Herodoros (Ἡρόδωρος?), Name eines drei Schalen und eine Amphora tragenden Jünglings auf einer rotfig. Münchener Vase, welche Priamos den Achilleus um Herausgabe des Leichnams des Hektor anflehend darstellt. *Welcker* wollte Ἡρόδωρος (Gabenschenker), *De Witte* Φερόδωρος lesen. *O. Jahn, Beschr. der Vasensammlg. in München* 404. *C. I. Gr.* 7679. [Roscher.] [Wie *Welcker* auch *H. Luckenbach, D. Verh. d. gr. Vasenbilder z. d. Ged. d. ep. Kyklos*, Suppltbd. XI der *Jahrbb. f. cl. Phil.* p. 510: 'Die Neigung zum Individualisieren spricht sich in dem Namen des königlichen Begleiters aus: ἡρόδωρος heifst derselbe d. i. Gabenschenker.' Drexler.]

Herophile (Ἡροφίλη), eine der Sibyllen, in Troas heimisch, eine Priesterin des sminthischen Apollon, auf dem Ida erzeugt von einer Nymphe und einem sterblichen Manne, aber auch nach Erythrai, Klaros, Samos, Delos, Delphi und auch nach dem italischen Cumä versetzt. Ihr Grab war in Troas im Haine des Apollon Smintheus. *Paus.* 10, 12, 1 ff. *Suid.* v. Ἡροφίλα. S. Sibylla. [*Bouché-Leclercq, Hist. de la div. dans l'ant.* 2 p. 133—163 „*Le type sibyllin*", passim. Auf dem mit der Aufschrift ΑΜΦΙΚΤΙΟ versehenen Revers einer Münze von Delphi bei *Pellerin, Rec.* 1, p. 105 will *Eckhel, D. N. V.* 2, p. 194—195 in einer langbekleideten, belorbeerten, auf einem Felsen sitzenden, die R. auf eine Leier stützenden und in der L. einen Zweig haltenden Gestalt, mit Berufung auf *Paus.* 10, 12, 1: πέτρα δέ ἐστιν ἀνίσχουσα ὑπὲρ ταύτης· ἐπὶ ταύτῃ Δελφοὶ στᾶσάν φασιν ᾆσαι τοὺς χρησμοὺς ὄνομα Ἡροφίλην, Σίβυλλαν δὲ ἐπίκλησιν, τὴν πρότερον γενομένην, vgl. § 3, und *Clem. Alex. Strom.* L. 1, § 15, welcher erzählt, zu Delphi zeige man πέτραν τινά, ἐφ' ἧς λέγεται καθίζεσθαι τὴν πρώτην Σίβυλλαν κ. τ. λ., die Herophila erkennen. Dagegen bezeichnen *Mionnet* 2, p. 96—97, Nr. 21; *Cavedoni, Spic. num.* p. 79—80; *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* p. 149, Nr. 80 die Gestalt richtiger als Apollon auf dem Omphalos. In dem weiblichen Haupt auf der einen Seite einer phokischen Münze, deren andere Seite einen Stierkopf zeigt, möchte *Cavedoni* a. a. O., p. 81, Note 92 das der Herophila sehen, ohne dafs er, soviel ich weifs, mit dieser Ansicht Anklang gefunden hätte. In der *Arch. Zeitg.* 1845, p. 116, 3, Taf. 32 wird unter Gergithus Mysiae eine Münze verzeichnet, deren Typus ist: „Bekränzter Kopf der Sibylle Herophile, von vornen, mit langen wallenden Haaren. Rs geflügelte Sphinx, rechts sitzend, ohne Schrift"; ebenso im *Cat. Huber*, London 1862, p. 47, Nr. 516 mit Verweis auf *Smith's Dict. Geogr.* 1853, s. v. Gergis. *Sestini, Lett. num.* 1, p. 88 beschreibt denselben Typus mit der Reversaufschrift ΓΕΡ, desgl. *Mionnet*, Suppl. 5, p. 359, Nr. 496, der aber das Haupt für das des Apollon hält. *Phlegon* bei *Stephanus Byz.* s. v. Γέργις, *Müller, F. H. Gr.*, 3, p. 604, 2 erwähnt diese Münzdarstellung; „ἀφ' οὗ Γεργιθία ἡ χρησμολόγος Σίβυλλα, ἥτις καὶ τετύπωτο ἐν τῷ νομίσματι τῶν Γεργιθίων, αὐτή τε καὶ η σφίγξ, ὡς Φλέγων ἐν Ὀλυμπιάδων πρώτῃ; vgl. auch *Cramer, A geogr. and hist. descr. of Asia Minor* 1, p. 84. Unter den Kolonialmünzen von Alexandria Troas verzeichnet *Mionnet* 2, p. 643, Nr. 99 nach *Sestini, Lett.* Tom. 6, vgl. *Sestini, Mus. Hedervar.* 2, p. 130, Nr. 19, den Reverstypus: „Hirt l. h., haltend in der R. das Pedum, stehend neben einer Höhle, auf die sich die Sibylle Herophile stützt; hinter dem Hirt ein Widder"; aber 2, p. 647, Nr. 121 beschreibt er offenbar denselben Typus auf einer Münze der Crispina nach *Sestini, Descr. Num. Vet.* p. 301 als „Berg, auf dem sich befindet Apollo bekleidet mit der Stola, den Bogen und die Schale in den Händen; vor ihm ein Hirt, das Pedum in der Hand, in einer bittenden Stellung; dahinter ein Widder"; und *Cavedoni, Spic. num.* p. 151—152 möchte in der Darstellung erkennen „Anchises, welcher mit Aphrodite plaudert, oder Paris mit einer der 3 Göttinnen oder mit Oinone, seiner ersten Gemahlin", — alles unzureichende Erklärungen. Sicher ist Herophila dargestellt auf der mit der Aufschrift ΘΕΑ ΣΙΒΥΛΛΑ versehenen Rückseite einer Bronzemünze von Erythrai, deren Vorderseite das Haupt der Pallas zeigt. Bekleidet mit einem Chiton, sitzt sie linkshin auf einem Felsen, auf den sie sich mit der L. stützt, während sie in der R. einen Zweig (?) hält, *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* p. 288, Nr. 63. Dieselbe Gestalt, l. h. sitzend, mit dem l. Arm sich auf den Felsen stützend und in der R., wie es *Imhoof-Blumer* scheint, eine mit Tänien gezierte Rolle haltend, ist zusammen mit der Beischrift ΣΙΒΥΛΛΑ (?) zu sehen auf der Vorderseite einer anderen Münze derselben Stadt, deren Revers die Aufschrift ΕΡΥ· ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΔΗΜΗΤΡΙ·ΟΥ in 5 Linien führt, *Imhoof-Blumer*, a. a. O. p. 288, Nr. 63ª. Vgl. über Herophila auch *Oracula Sibyllina cur. C. Alexandre.* Vol. II. Paris 1856. Excursus I. Cap. II. *De Sibylla Erythraea* p. 9—21 u. Kap. III p. 21—33, sowie den *Catalogus bibliographiae Sibyllinae* am Schlusse des 2. Bandes von *Alexandre's Ausgabe* p. 71—82; ferner *Maafs, de Sibyllarum indicibus;* Denselben *Tibullische Sagen, Hermes* 28, 1883, p. 322—339 (Elegie 2, 5) u. *Robert, Arch. Nachlese,* 2. *Die Sibylle von Marpessos, Hermes* 22, 1887, p. 454—459, von denen ersterer nachweist, wie Demetrios von Skepsis dem Aineias die Weissagung über die Gründung Roms durch Herophile, aus Lokalpatriotismus, in dem troischen Orte Marpessos erteilt werden läfst, während letzterer auf diese Befragung der Sibylle von Marpessos durch Anchises, Aineias und Askanios drei pompejanische Wandgemälde: *Helbig* nr. 1391 b; *Helbig* nr. 1381; *Sogliano, Pitt. mur.* nr. 560 und *Giornale degli scavi di Pompei n. s.* 2, 433 sqq., tav. 11 bezieht. Drexler.] [Stoll.]

Heros (ἥρως).

I. Das Wort ἥρως.

Über Lautverhältnisse und Flexion der Wörter ἥρως, ἡρωΐς, ἡρώϊσσα, ἡρωΐνη vgl. *Ahrens, de Graec. ling. diall.* 2, 241 f.; *Ebel, Kuhns Ztschr.* 3 (1854), 136; *Lobeck, pathol. Graec. serm. elem.* 2, 48; 120; 122; 299; 303; 364; *Usener, Rh. Mus.* 29 (1874), 47; *Vaniček, etym. Wb.* 967; *Brugmann, Curtius' Stud.* 4, 162; *Leo Meyer, Bezzenbergers Beitr.* 2, 257 f. und *vgl. Gr.* 2, 116; *G. Meyer, gr. Gr.*[2] 45; 325. Über ἡρωΐνη s. *Misteli, K. Z.* 19 (1870), 122.

Etymologie. Das Wort ἥρως hat in alter wie in neuerer Zeit mannigfache Ableitungen erfahren. *Plato, Cratyl.* 398 C u. D, bringt es mit ἔρως oder mit ἐρωτᾶν und εἴρειν in Verbindung, Spätere mit ἔρα (Erde), ἀήρ, ἀρετή u. a. (*Eust. z. Il.* 1, p. 17; *E. M.* v. ἥρως; *Hesych.* v. ἥρωες; *Serv. z. Verg. Ecl.* 4, 35; vgl. *Ukert, über Dämonen, Heroen und Genien, Abh. d. K. sächs. Ges. d. Wiss.* 2 (1850), 172, Not. 4). Bei denselben Ableitungen blieben unter den Neueren stehen: *Grotefend, Hall. Encyclop.*, Sect. 2, 6, 411 ff. (ἥρως v. αἴρω wie ἀρετή, ἄριστος), *Döderlein, Homer. Glossar.* 24 f. (v. ἀήρ; ἥρωες s. v. a. *„Luftgeister"*), *Welcker, gr. G.* 3, 237; 1, 363 u. *Hermann-Stark, gottesd. Altert.* § 16, 7 (ἥρ. v. ἔρα = γηγενής, χθόνιος; widerlegt von *G. Curtius, gr. Etym.*[5] 119 f.). *Pape* u. a. Wbb. vergleichen lat. herus, dt. Herr; ähnlich stellt auch *Höfer, zur Lautlehre* 236, Anm. 92 ἥρως zu sk. çura, lat. herus, mh. hêr, nh. hehr. Indes fand schon *J. Grimm, deutsche Myth.* 316 die Zusammenstellungen ἥρως, Ἥρα, herus, ἀρετή u. a. nicht unbedenklich; entschiedenen Einspruch erhob *G. Curtius* a. a. O. Von den Vertretern der vergleichenden Sprachwissenschaft nahmen die meisten ein ursprüngliches ϝ im Anlaut des Wortes an (zweifelnd jedoch *Pott, K. Z.* 5 (1856), 287). Man führte es auf die Wz. var „wahren", „wehren" zurück und stellte es zu skr. vîras, lat. vir; siehe *Corssen, K. Z.* 2 (1853), 2; *Christ, Grundz. d. gr. Lautl.* 235; *Fick, vgl. Wb.*[3] 1, 232; *Vaniček*, a. a. O., *Curtius* a. a. O. 589. Als eine Participialform der Wz. svar (glänzen) faſste es *Schweizer, K. Z.* 2 (1853), 72 auf. Die Annahme eines anlautenden ϝ hat jedoch *Leo Meyer, Bezzenbergers Beitr.* 2, 255 als eine irrige erwiesen; indem er die vielfach adjektivische Geltung des Wortes bei Homer betont, glaubt er ἥρως = ἥρωϝς mit altind. sâra-vant „fest", „stark" vergleichen zu müssen. Zur Stütze dieser jedenfalls lautlich voll begründeten Etymologie und zum Beweise, daſs auch bei alten Grammatikern das Gefühl für die adjektivische Natur des Wortes noch lebendig war, hätte die Glosse des *Hesych* v. ἥρως· δυνατός, ἰσχυρός, γενναῖος, σεμνός angeführt werden können. Wenig förderten die Etymologie *Göbel, Lexilogus z. Homer u. d. Homeriden* 2, 462 (ἥρ. zu Wz. ἀσ hauchen, schwingen) und *Ebeling, Lexicon Homericum* s. v. (ἥρ. zu skr. vîras). Gröſsere Beachtung dagegen verdient die oben Sp. 2094 Anm.** ausgesprochene Vermutung, daſs ἥρως wie Ἡρακλῆς auf Wz. sar, sarv, lat. servare, zend har(v) „schützen" zurückgehe; nur muſs man bei dieser Etymologie jedenfalls daran festhalten, daſs die schützende Thätigkeit des ἥρως ursprünglich in seiner Eigenschaft als Kriegsheld zum Ausdruck kam, nicht aber in der erst sekundären Eigenschaft eines übermenschlichen Kultwesens.

Bedeutung und Gebrauch des Wortes sind ebensowenig sicher festgestellt wie die Etymologie. Über den homerischen Gebrauch (Sammlung der Belegstellen b. *Anonym. Philological Museum* 2, Cambr. 1833, 72 ff., sowie bei *Göbel* und *Ebeling* u. d. W. ἥρως) sind uns aus dem Altertum zwei entgegenstehende Ansichten überliefert. Während *Istros* behauptete, nur die Fürsten seien ἥρωες* genannt (ebenso *Aristoteles, problem.* 19, 48), war *Aristarch* der Ansicht, daſs diese Bezeichnung allen Personen der damaligen Zeit zukäme (*schol. B* 110; *M* 165; *O* 230; *N* 629; *T* 34; *Apollon. lex. Hom.* u. *Hesych.* v. ἡρώων; vgl. *Lehrs, de Aristarchi stud. Hom.*[3] 101).

Eine genauere Betrachtung der Stellen zeigt, daſs der Sprachgebrauch in der Odyssee ein etwas anderer ist als in der Ilias. Die Ansicht des englischen *Anonymus* (a. a. O. 79 ff.), *G. W. Nitzsch's* (*erkl. Anm. z. Od.* 3, 165) und *J. Grimms* (a. a. O.), daſs ἥρως bei Homer „Kämpfer" bedeute, ist, auf die Ilias beschränkt, zutreffend. Denn hier werden in der That nur Krieger als ἥρωες bezeichnet, niemals aber Männer, die dem Kriegswesen fern stehen, wie Priamos, Anchises, Peleus, Phoinix, Kalchas; nicht selten finden sich die Zusätze θεράποντες Ἄρηος (*B* 110; *Z* 67; *O* 733; *T* 78), ὄζος Ἄρηος (*Ω* 474), Ἀρήϊος (*B* 708), die in der Odyssee fehlen. Stets wird es in ehrendem Sinne gebraucht (vgl. unser „Held"), und zwar, wie zu erwarten, vorzugsweise von den Fürsten; jedoch bezeichnet es diese nicht ausschlieſslich, vielmehr wird wiederholt die Gesamtheit der streitbaren Männer so benannt (*B* 110; *E* 748 [= *Θ* 390]; *Z* 67; *O* 230; 261; 702; 733; *T* 34; 41; 78; *Y* 326).

Anders in der Odyssee. Hier tritt die Bedeutung „Kriegsheld" so sehr zurück, daſs dieselbe nur *α* 100, *ω* 68 und vielleicht *σ* 423 mit Notwendigkeit festzuhalten sein wird. Im übrigen ist es ein Titel, mit dem einerseits würdige Greise wie Laertes (*α* 189; *β* 99; *τ* 44; *χ* 185; *ω* 134), Aigyptios (*β* 15), Halitherses (*β* 157; *ω* 451), Echeneos (*η* 155; *λ* 342), Demodokos (*θ* 483) geehrt werden, der aber vor allen den Königen und Königssöhnen (Odysseus, Menelaos, Alkinoos, Phaidimos, Pheidon, Eurypylos, Telemachos, Peisistratos) zukommt. Selbst mit der Verbindung ἄνδρες ἥρωες scheinen in der Odyssee nur Fürsten (auſser *α* 100, wo jedoch Abhängigkeit von *Π* 140 ff. deutlich ist) gemeint zu sein; vgl. *δ* 268; *ξ* 97; *ω* 25 und besonders Vers 88.

Wenn auch diese verallgemeinerte Bedeutung sich nur für die Odyssee nachweisen läſst, so ist sie doch gewiſs keineswegs auf diese beschränkt gewesen und etwa nur aus dem friedlicheren Charakter der Dichtung zu erklären. Die odysseische Bedeutung ist vielmehr die Übergangsstufe zu der sich bald ent-

wickelnden Geltung: „Helden der Vorzeit". Wahrscheinlich ist sogar diese Bedeutung mit der Entstehung der Odyssee oder doch ihrer letzten Bestandteile gleichzeitig. Denn nur so läfst es sich erklären, dafs die sagenhaften Völker der Lapithen (φ 299) und der Phaiaken (η 44) in ihrer Gesamtheit ἥρωες heifsen, und in den jüngsten Partieen der Nekyia (s. *v. Wilamowitz, Homer. Untersuchungen* 199 ff.) tritt gar jene Bedeutung deutlich zu Tage (λ 629 f. *ἀνδρῶν ἡρώων, οἳ δὴ τὸ πρόσθεν ὄλοντο. — προτέρους ἴδον ἀνέρας.* Ebenso V. 329).

Ist die gegebene Auseinandersetzung richtig, so wird man erwarten, die odysseische Bedeutung auch in den jüngeren Bestandteilen der Ilias vorzufinden. Dies mag in der That auch möglich sein, ist indes, soviel ich sehe, nur für eine Stelle mit einiger Sicherheit nachzuweisen. Wenn nämlich *H* 453 Laomedon ἥρως genannt wird, so scheint hierin mehr eine ehrende Bezeichnung des sagenhaften Königs im Sinne der Odyssee zu liegen als ein Hinweis auf kriegerische Tüchtigkeit, und *H* 443 ff. verraten denn auch denselben späten Dichter, der im Eingang von *M* die homerischen Heroen als *ἡμίθεοι* bezeichnet.

Die Geltung eines ehrenden Epithetons der auftretenden Helden behielt das Wort, nach den wenigen erhaltenen Beispielen zu schliefsen, ebenfalls in der übrigen Epik, und es werden auch die Helden nichttroischer Sagenkreise wie Polyneikes (*kykl. Theb. fr.* 2 *Kink.*) und Lynkeus (*Kypr. fr.* 9 *K.*) ἥρωες genannt. Auch Orchomenos heifst bei *Hesiod* in den *gr. Eöen* (*fr.* 149 *K.*) ἥρως, während in den *opp.* V. 156 ff. der Name auf die vor Troia und Theben gefallenen Helden beschränkt wird.

Diese viel besprochene Stelle ist aber zugleich ein Zeugnis für die neu entstandene Wortbedeutung. Denn deutlich macht sich hier eine historisch-mythologische Betrachtungsweise geltend, für welche die Heroen höhere Wesen grauer Vergangenheit sind. Ja wir dürfen noch weiter gehen. In der genauen Bestimmung „*οἳ καλέονται ἡμίθεοι*" wie in der V. 170 ff. gegebenen Bemerkung, dafs sie als *ὄλβιοι ἥρωες* auf den Inseln der Seligen wohnen, dürfen gewifs poetische Reflexe des schon geübten Heroenkultus erkannt werden. Die Bezeichnung der Heroen als *ἡμίθεοι* in der Ilias *M* 23, einer Stelle von ähnlich zurückblickendem Charakter und gewifs nicht höherem Alter als Hesiod, ist ein weiterer Beleg für die veränderte Wortbedeutung.

Das älteste sichere Zeugnis einer Verwendung des Wortes ἥρως für Kultwesen ist aber das altelische Dionysoslied: *ἐλθεῖν, ἥρω Διόνυσε κτλ.* (*Bergk, P. L. G.* 3 S. 1299). Dieses Zeugnis, zusammengehalten mit der ohne Zweifel in Boiotien, dem eigentlichen Lande des Heroenkultes, geschehenen Einschaltung der Heroen in die Folge der Zeitalter, dürfte darauf hinweisen, dafs die sakrale Bedeutung des Wortes auf äolischem Boden erwachsen ist.

In der späteren Litteratur wird ἥρως bald für die Heroen der Sage und bald für die des Kultus gebraucht, jedoch so, dafs im Laufe der Zeit die sakrale Bedeutung fast die alleinige Geltung gewinnt. Bei *Pindar* findet sich gemäfs dem epischen Inhalt seiner Lieder meist die epische Bedeutung, doch ist sakraler Bezug häufig erkennbar, z. B. *Pyth.* 3, 7 (13) Asklepios; 5, 95 (128) Battos ἥρ. *λαοσεβής*; *Nem.* 3, 22 (38) Herakles ἥρως *θεός*. Auch *Plato* bedient sich des Wortes in beiderlei Weise, während es ausschliefslich in sakralem Sinne angewendet wird bei den Historikern, Rednern (von den Troiakämpfern jedoch *Isocr.* 9, 65) und selbst bei den Tragikern (*Aesch. Ag.* 516 u. *Epig. fr.* 54. *Eurip. Hipp. fr.* 449) und *Aristophanes*.

Wir haben also folgende Wandlungen in der Wortbedeutung festgestellt: „Kriegsheld", „Held der Sage", „halbgöttliches Kultwesen". Nun ist die hier beobachtete Verwendung eines der Sphäre des menschlichen Lebens angehörigen Wortes für einen kultlichen Begriff keineswegs ohne Analogie, und besonders werden Wörter von spezifisch epischem Gepräge davon betroffen. So wird *ἄναξ*, bei Homer ein Ehrentitel für Fürsten und Götter, zu einem Kultnamen der Dioskuren in Argos und Athen (vgl. *Welcker, gr. G.* 2, 433 ff.; argivische Inschriften b. *Roehl, I. A.* 37; *Fränkel, Arch. Ztg.* 40 (1882), 383 f., s. auch ebd. 170). *Ἄναξ* ist aufserdem Eigenname eines milesischen Heros, Sohnes der Ge (s. oben u. d. W.). *Ἀνάκτορον* bedeutet s. v. a. Tempel, besonders wird der eleusinische so genannt (*τὰ Ἀναξίλεια* auf Kos b. *Hauvette-Besnault* u. *Dubois, Bull. de corr. hell.* 5 (1881), 216 f., nr. 7). Die sakrale Bedeutung von *ἄναξ* tritt endlich auch in der Erklärung durch *ἀλεξίκακος Schol. Ar. Plut.* 43 und durch *σωτήρ Schol. Eu. Hipp.* 88 zu Tage; vgl. *Lobeck, Agl.* 2, 1231. *Κοίρανος* kehrt in *Κοίρων*, dem Ahnherrn der *Κοιρωνίδαι* wieder. Selbst *βασιλεύς* und *βασίλεια* gehen vielfach in die Kultsprache über; im besonderen ist letzteres in der Form *βασίλη* (s. *Dindorf, poet. scen. Gr. Soph. fr.* 292) nicht blofses Epitheton, sondern wirklicher Kultname der Unterweltsgöttin im Neleion zu Athen (*Ἐφημ. ἀρχ.* 1884, 161; *Furtwängler, Sammlung Saburoff* 1, *Skulpturen. Einl.* 22 u. 31)*). Unter dem Namen *Δέσποινα* verehrten die Arkader die Tochter der Demeter (*Paus.* 8, 27, 4; 35, 2; 37, 1—7 u. ö.), und in Elis hiefsen Mutter und Tochter *αἱ Δέσποιναι* (*Paus.* 5, 15, 3 u. 6). Der Heros Lykos wird bei *Aristophanes* (*Vesp.* 389. 820 f.) *ἄναξ, δεσπότης, ἥρως* genannt. Ferner treten die Wörter *κόρος* und *κόρη* in sakraler Bedeutung auf: ersteres in dem Namen der Kureten und Dioskuren, letzteres in dem der *Κόρη*, der für die Demetertochter (auch *Κόρη βασίλεια Preller, Demeter und Persephone* 194, Anm. 24 u. 175) wie für andere jungfräuliche Gottheiten (Athene *ἡ παρ' ἡμῖν κόρη καὶ δέσποινα Plat. legg.* 7, 796 B; s. *Preller* a. a. O. 85, Anm. 22) gebraucht wird. Noch nicht genügend erklärt ist die Bedeutung des Wortes in den Verbindungen *Ἀδμήτου κόρη, Ἄρεως κόρη, Ἡρακλέους κόρη.* —

*) Vgl. auch *Θεᾷ βασιλείᾳ*, Inschrift in einem Heroon auf Thera, *Ross, annali* 1841, 21, und *βασιλείᾳ* auf einem attischen Taurobolienaltar, *Conze, Arch. Ztg.* 21 (1863), 73 ff.; *Keil, Philologus*, 2. Supplementbd. 1863, 591 *Kaibel, Ep. Gr.* 822.

Dilthey (*Arch. Ztg.* 31 (1873), Anm. 3) erkennt darin „einen sakralen Ausdruck für Götterpaarung". Ähnlich wie κόρη wird auch παρθένος Kultname, nicht nur als Beiname der Athena und der Artemis, sondern auch als Bezeichnung mehrerer Heroinen, wie der Erechtheustöchter, der Skedasostöchter u. a. (s. *Pape* u. d. W. Παρθένος). Ein Seitenstück zu ἥρως im femininen Sinne haben wir endlich in νύμφη, nur mit dem Unterschiede, dafs die sakrale Anwendung dieses Wortes bereits im Epos eingetreten ist (eine andere Auffassung vertritt *Leo Meyer, Bem. z. ält. Gesch. d. gr. Myth.* 66 f.).

Es ergiebt sich aus diesen Beispielen, die unschwer vermehrt werden könnten*), dafs gewisse Ausdrücke für Rang und Altersstufen (s. *Lobeck, Agl.* 2, 1099 und die Bemerkungen *Furtwänglers* a. a. O. 19), namentlich solche, die der edleren Sprache des Epos angehörten, als Bezeichnungen von Kultwesen im Laufe der Zeit eine neue Geltung fanden. Diese Erscheinung hat ihren Grund in der auch in anderen Religionen hervortretenden Scheu, den göttlichen Namen auszusprechen. Es mag genügen, auf den Gebrauch von „Herr" und „Jungfrau" in der christlichen Religion hinzuweisen. Die angeführten griechischen Kultnamen weisen jedoch eine Besonderheit auf, die wir einstweilen verzeichnen wollen, ohne weitere Schlüsse daraus zu ziehen. Es sind nämlich ganz vorwiegend Heroen und chthonische Gottheiten, die mit jenen Namen belegt werden.

Der Bedeutungswechsel des Wortes ἥρως ist unleugbar ganz verwandter Art. Man wird daher nicht daran denken können, die Beurteilung dieses Wortes von den übrigen Beispielen zu trennen und etwa die sakrale Bedeutung für alt und ursprünglich zu halten. Auch darin findet Übereinstimmung statt, dafs ebenfalls ἥρως auf Kultwesen chthonischer Natur übergegangen ist.

II. Zur Entstehungsgeschichte des Heroenglaubens.

Wenn man versucht, den verschiedenen Wegen nachzugehen, auf welchen die Gestalten des Mythus und der Religion der Griechen sich gebildet haben, so treten vor allen zwei, ihrer Richtung nach einander entgegengesetzte Wege der Entwickelung hervor. Der eine geht vom Gotte abwärts zum Menschen, der andere aufwärts vom Menschen zum Gotte. Auf der Mitte jedes dieser beiden Wege steht der Heros.

Die Heroen der Griechen haben ihre Existenz in der Sage und im Kultus. Alle Heroen gehören der Sage an, während andererseits keineswegs die Sage zugleich den Kult ihres Heros bedingt. Vielmehr ist es als sicher anzunehmen, dafs die meisten Heroengestalten bereits in der Sage ausgebildet waren, ehe man daran dachte, sie in den Kult aufzunehmen.

In der Sage sowohl wie im Kultus können wir jenen zweifachen Weg des Werdens beobachten. Um mit der Heroensage zu beginnen, so hat hier der vom Menschen aufwärts führende Weg seinen Ausgangspunkt in der Überlieferung historischer Thaten und Vorgänge, welche zuerst vom Volksmunde weitererzählt, dann in kunstmäfsiger Weise durch den Heldengesang vorgetragen werden. Aber weder die naive Volkstradition noch die Kunst der Rhapsoden verfährt dabei mit historischer Kritik. In dem Bestreben, eine möglichst grofse Reichhaltigkeit zu erzielen, nutzt man jede Quelle, welche diesem Zwecke dienen kann, aus. Besonders greift man zu dem naheliegenden Material der Göttermythen und überträgt bald das ganze Schema des Mythus, bald einzelne Momente desselben auf die menschlichen Begebenheiten (vgl. *O. Müller*, *Prolegomena* 63 u. 67 ff.). Diese werden dadurch hinausgehoben aus dem Bereich des Alltäglichen und Irdischen, und so schafft die dichtende Phantasie durch innige Verschmelzung des Historischen und Mythischen ein neues Gebilde: die Heldensage. Dem Volksglauben bleibt hierbei der Sagenheld immer noch eine historische Person (vgl. z. B. *Thuc.* 1, 9, 1), und weder der Name noch der Kult des jeweiligen Gottes, dessen Mythus verwertet worden ist, wird mit diesem zugleich übernommen.

Zweitens konnte der Göttermythus das Primäre sein. Namentlich wenn der Mythus aufserhalb seiner eigentlichen Heimat weitererzählt wurde, geschah es leicht, dafs der Gott seine ursprüngliche Bedeutung einbüfste und immer mehr menschliche Natur annahm, bis er zuletzt zum Heros herabsank. Dasselbe konnte sich aber auch an dem Orte ereignen, wo der Gott verehrt wurde, wenn durch irgendwelche Einflüsse, wie z. B. durch das Platzgreifen neuer religiöser Anschauungen und Gestalten, Zweifel an seiner göttlichen Würde hervorgerufen wurden. In solchen Fällen wurde der Name des Gottes in der verminderten Geltung beibehalten, und auch der Kultus konnte fortbestehen. Häufiger allerdings kam derselbe völlig in Abnahme, so dafs schliefslich der ehemalige Gott zu einem ganz menschlich gedachten Helden der Sage wurde, der in den Heroensagenkreis eingereiht werden konnte.

Sowohl diese Übernahme von Mythen in die Heldensage als auch die Aufnahme menschlicher und sagenhafter Motive in den Göttermythus vollzog sich um so leichter, als die meisten Göttermythen durch einen ähnlichen Prozefs, nämlich durch die Auffassung von Naturvorgängen unter dem Bilde menschlicher Handlungen, erwachsen waren. Besonders war in zahlreichen alten Mythen das Motiv eines Kampfes enthalten (s. *Müller, Prolegg.* 277 f.). Dieses bildete aber ebenfalls den Kern der meisten Heldensagen, ohne Zweifel deshalb, weil dem kriegerischen Sinn der alten Griechen eben Kampfschilderungen das höchste Interesse boten. Nichts lag nun näher, als die mythischen Kämpfe mit den menschlichen zu vermischen, und so ist es gekommen, dafs in den zahlreichen und verschiedenartigen Kampfberichten der Heroensage vielfach sich die alten Gegen-

*) Über die Heroine Kyrene (d. i. κυρία) vgl. *Studniczka, Sitzung d. Berl. archäol. Ges.* Nov. 1887 (s. *Wochenschrift f. klass. Phil.* 4, 1522 f.).

sätze der Götterwelt zwischen Licht und Finsternis, Himmel und Unterwelt, Leben und Tod, Kultur und Roheit widerspiegeln. Der Heros bekämpft die Mächte der Finsternis, der Unterwelt, des Todes, er besiegt Ungeheuer und schädliche Riesen. Auf diese Weise denken wir uns mehrere Kämpfe des Herakles, Perseus, Iason, Kadmos und anderer Heroen entstanden. Vermehrt wurden die Heroenkämpfe nun noch dadurch, dafs die nationalen Gegensätze zweier Nachbarvölker ihren mythologischen Ausdruck in sagenhaften Kämpfen ihrer Landesheroen fanden, sowie durch die Auffassung des Eindringens neuer Kulte unter dem Bilde des Kampfes. So wurde also die wesentlichste und ursprünglichste Seite der Heroen ganz zutreffend bezeichnet durch den Namen ἥρωες, welcher, wie wir gesehen haben, in seiner frühesten Anwendung „Kriegshelden" bedeutete. Indes sind mit den Kampfsagen die der Heroensage eigenen Motive keineswegs erschöpft. Vielmehr war jede Unternehmung, jeder Vorgang im Menschenleben, der die Aufmerksamkeit fesselte und weiterer Mitteilung wert schien, geeignet, in erhöhter Potenz auf die Helden der Vorzeit übertragen zu werden. So wurden abenteuerliche Züge zu Wasser und zu Lande, Frauenraub, Jagd, Wettspiele, ja selbst Festfeier und Gelage beliebte Themata der Heroensage. — Über die Geschichte der griechischen Heldensage vgl. besonders: *O. Müller*, *„Prolegomena"*, *„Orchomenos"*, *„Dorier"*; *G. W. Nitzsch, die Heldensage der Griechen nach ihrer nationalen Geltung, Kieler philol. Studd.* 1841, 377 ff. und *Beiträge z. Gesch. d. epischen Poesie d. Griechen; H. D. Müller, Mythol. d. gr. Stämme; Bernhardy, Grundr. d. griech. Litt.* 2, 1, 22 ff.

Wenn wir uns nach diesen absichtlich skizzenhaft gehaltenen Umrissen der Entstehungsgeschichte der Heroensage nunmehr zur Entstehung des Heroenkultus wenden, so werden wir den ersten Spuren desselben unabhängig vom Heroennamen nachzugehen haben. Denn wir haben gesehen, dafs die Bezeichnung ἥρως erst in späterer Zeit sakralen Sinn erhielt.

Der Boden, auf welchem der Heroenkult erwuchs, war ein allgemeines religiöses Verlangen nach hülfreichen Wesen, die den Menschen näher ständen als die himmlischen Götter, welche um so ferner schienen, je mehr ihre Offenbarung in den Naturvorgängen vergessen wurde. Bei den Ioniern scheint diesem Verlangen dadurch Genüge geschehen zu sein, dafs die olympischen Götter selbst in die Menschenwelt herabgezogen wurden. Wenigstens bethätigen sich die Götter in der Ilias und in der Odyssee in ganz derselben Weise, wie es später von den Heroen geglaubt wurde: die Götter erscheinen hülfreich in der Schlacht, sie begeben sich zu den Opfermahlzeiten der Menschen, sind schützende Geleiter bei gefahrvollen Unternehmungen u. s. w. (s. *Stark, Epochen der griech. Religionsgeschichte, Verh. d. 20. Philologenvers. zu Frankf. a. M.* 1863, 63). Bei den nichtionischen Völkern schlug die Religionsentwickelung einen anderen Weg ein. Hier entstanden neue Kultwesen, welche kraft ihrer halbmenschlichen Natur geeignet waren, dem Bedürfnis nach nahestehenden höheren Mächten zu genügen, und zwar entstanden dieselben auf einem dem Ursprung der Heroensage — wie wir ihn eben gezeichnet haben — ganz analogen Wege. Denn es war einerseits gesunkener Götterkult, andererseits gesteigerter Totenkult, welche da, wo sie zusammentrafen, Heroenkultus hervorriefen. Hierbei mufs ausdrücklich bemerkt werden, dafs die einseitige Steigerung eines Totenkultes zum Heroenkult, d. h. die Anbetung von verstorbenen Menschen als Heroen, erst verhältnismäfsig spät aufkam, jedenfalls später als die Aufnahme von Sagenheroen in den Kultus.

Mit dem Sinken eines Götterkultes ging, wie bereits erwähnt, häufig das Eindringen von Motiven der Heldensage in den Mythus Hand in Hand. Hierdurch konnte der Kult entweder mit neuem Leben erfüllt werden — und dann wurde er zum Heroenkult — oder er konnte sich ganz verlieren, so dafs der Gott nur in der Gestalt eines Sagenheros erhalten blieb. Alte Götterkulte, die auf dem Wege zum Heroentum gewissermafsen stehen geblieben sind, lernen wir in Amphiaraos und Trophonios kennen (*Preller, Dem. u. Pers.* 172, 3). Einen zwischen Gott und Heros schwankenden Charakter zeigen ferner Klymenos und Chthonia in Hermione, die Kinder des Phoroneus. Sie sollen die Stifter des Heiligtums der Demeter gewesen sein. Aber auch die Göttin hiefs Chthonia und *Χθόνια* war der Name des ihr gefeierten Festes. Dem Demetertempel gegenüber lag der des Klymenos, in welchem Pausanias mit Recht den König der Unterwelt erkannte (*Paus.* 2, 35, 3 ff., vgl. *Wide, de sacris Troezeniorum, Hermionensium, Epidauriorum*, Upsal. 1888, 48 ff.). Ähnlich ist auch Eubuleus (Eubulos) zugleich eleusinischer Heros und Name des Hades (s. oben u. d. W. Eub. Hinzuzufügen: *Preller, Arch. Ztg.* 19 (1861), 166; *Foucart, Bull. d. corr. hell.* 7, 404; *Kaibel, Hermes* 22 (1887), 151 f. *Furtwängler* in d. Sitzung der Berl. archäol. Ges. Juli 1887 (*Wochenschr. für klass. Phil.* 4, 34) und Februar 1888 (*Wochenschr.* 5, 346); *Benndorf, Anz. d. Wiener Akad.* 1887 nr. 25; *Heydemann, Marmorkopf Ricardi*, Halle 1888).*) Nun ist es bekannt, dafs die Hellenen häufig Beinamen der Götter gebrauchten ohne Nennung des eigentlichen Namens. Schon bei Homer finden sich Ansätze hierzu, wenn z. B. Apollon nur als *Ἀργυρότοξος* (*A* 37 = 451; E 517; Φ 229; Ω 56), Hermes als *Ἐριούνιος* (Ω 360; 440) bezeichnet wird. Weitere Belege für diese Gewohnheit bieten unter anderem zahlreiche Münzaufschriften (s. *Fränkel, Arch. Ztg.* 37 (1879), 29 f.). Trat der Fall ein, dafs der Beiname sich von dem Eigennamen in der Weise löste, dafs man in dem ersteren die Bezeichnung eines selbständigen Wesens sah, so war hier der Sage eine ergiebige Grundlage gegeben zur

*) In der Sitzg. d. Berl. archäol. Ges. Juni 1888 (s. *Wochenschr. f. klass. Phil.* 5, 938) hat *O. Kern* den Nachweis zu führen unternommen, dafs Eubuleus ursprünglich nicht Hades, sondern *Ζεὺς βουλαῖος* sei; erst in späterer Zeit sei er mit Hades identificiert worden, zum Heros habe ihn endlich ein orphisches Gedicht aus sehr später Zeit gestempelt.

Bildung eines Heros, der einesteils in mehr oder weniger enger Beziehung zum Gotte bleiben, andererseits aber zugleich völlig menschlich gedacht und in den lokalen Sagenkreis aufgenommen werden konnte. Die eben genannten Beispiele zeigen aufs deutlichste diesen Entstehungsprozefs. Klymenos ist ein euphemistischer Beiname des Unterweltsherrschers, und ebenso waren Trophonios und Amphiaraos ursprünglich Beinamen des chthonischen Zeus (vgl. *v. Wilamowitz, Hermes* 21 (1886), 105, 2). Dafs in ähnlicher Weise zahlreiche Namen von Kultheroen auf ursprüngliche Götterbeinamen zurückzuführen sind, hat man längst gesehen. Am bekanntesten ist *Ζεὺς Ἀγαμέμνων*, der nach *Staphylos aus Naukratis* b. *Clem. Al. protr.* p. 32 *Pott.* (vgl. *Athenag.* 1; *Lycophr.* 335; 1123; 1369; *Eustath. z. Il.* 168, 10; s. *Furtwängler* oben Sp. 96) in Sparta verehrt sein soll. Gewifs ist in dieser Verbindung mehr als ein Ausdruck der höchsten heroischen Ehren (*Preller-Plew* 2, 455 u. Anm. 3; vgl. 361 f. Anm. 3) und mehr als eine blofs poetische Bezeichnung (*Welcker gr. G.* 2, 183) zu erkennen. Gerade die verwandten Ausdrücke *Ζεὺς Ἀμφιάραος* und *Ζ. Τροφώνιος* legen es nahe, auch in *Ζεὺς Ἀγαμέμνων* einen alten Gott zu sehen, dessen Beiname früh den Hauptnamen überwand, zum Eigennamen des mächtigen Königs wurde und seinen Weg in das Heldenlied fand (s. *Boeckh z. C. I.* 1, p. 658). Die Behauptung *Metrodors*, dafs Agamemnon der Äther sei, sowie der Umstand, dafs Äschylus in den Choephoren und Sophokles in der Elektra den Agamemnonkult wenigstens für das fünfte Jahrhundert bezeugen, dürften auch für diese Annahme in die Wagschale fallen. Endlich ist es bedeutsam, dafs Staphylos jenen Kult für Sparta, nicht für Mykene oder Argos bezeugt. Denn auch nach *Pindar Pyth.* 9, 31 (46) ff. ist Agamemnon sowohl wie Kassandra in Amyklai gestorben, und nach *Stesichoros* und *Simonides* war in Lakonien sein Herrschersitz (*Schol. Eu. Or.* 46, *Bergk P. L. G.* 3, 986; *Stes. Fr.* 39; *Müller, Dorier* 1, 94). Auch **Kassandra** wurde in Amyklai (*Paus.* 3, 19, 5) und aufserdem im lakonischen Leuktron (*Paus.* 3, 26, 3) verehrt. An beiden Orten kannte man sie zugleich unter dem Namen Alexandra, und ebenso heifst sie in der Inschrift eines ihr gestifteten Votivreliefs aus dem 1. oder 2. Jahrh. v. Chr., welches in Amyklai gefunden wurde (*Loeschcke, Mitt. d. ath. Inst.* 3 (1878), 164 ff.). Mit Recht sieht *Loeschcke* unter Hinweis auf *Ἥρα Ἀλέξανδρος* b. *Schol. Pind. Nem.* 9, 30 in der Alexandra eine Göttin, die nachträglich mit Kassandra identificiert wurde. *Ἀλεξάνδρα* wird auch in Amyklai und Leuktron nur der Beiname der einstigen Göttin gewesen sein. Als man anfing, in ihr die Heroine Kassandra zu sehen, mufste man sich zu der Annahme verstehen, dafs diese zwei Namen gehabt habe (vgl. *Lycophr.* und *Luc. Lex.* 25; *Hesych.* s. v. *Κασσ.*). Ich sehe keinen Grund, mit *v. Wilamowitz* (*hom. Unt.* 156, 18) zu glauben, dafs diese Übertragung nicht an Ort und Stelle stattgefunden habe. Die Leier, welche die angebetete Frauengestalt in dem Reliefbilde führt, entspricht wohl der Apollopriesterin, nicht aber der wehrenden Göttin. — Weitere Beispiele für die Entstehung von Heroen aus Götterbeinamen gewähren Poseidon-**Erechtheus** (*Preller-Robert* 1, 203 f., Anm. 2), ferner **Aglauros** und **Pandrosos**, die aus Beinamen der Athena (ebd. 201, Anm.), **Kallisto** (ebd. 304 f. vgl. *Curtius, Sitzungsber. d. Berl. Akad.* 1887, 1171 f.), **Diktynna** (*Preller-Robert* a. a. O. 317), **Iphigeneia** (ebda. 314; vgl. *v. Wilamowitz, Hermes* 18 (1883), 256), die aus Beinamen der Artemis entstanden sind. Man wird gegen diese Auffassung nicht einwenden dürfen, dafs alle diese Heroen und Heroinen ebensogut ursprünglich selbständige Gottheiten gewesen sein können, die ihrem Wesen nach den Göttern, welchen sie zugesellt wurden, verwandt waren. Denn die in Betracht kommenden Heroennamen sind fast ohne Ausnahme ihrer Bildung nach durchsichtig, und man darf wohl hier wie auch sonst von dem Grundsatz ausgehen: je durchsichtiger die Etymologie eines Namens ist, um so jünger ist in der Regel derselbe. Und jene Heroennamen sind, ebenso wie *Ἀργυρότοξος* und *Ἐριούνιος*, offenbar Bezeichnungen der Eigenschaften der Götter, deren Eigennamen sie als ehrende Epitheta beigefügt wurden. Vgl. noch *O. Müller, Aeginetic.* 31 u. Anm. s; *Prolegg.* 271 ff. *Schwenck, Rh. Mus.* 6, 287; *Boeckh, expl. Pind.* 164 und *Encyklop.* 538; *Hermann-Stark, gottesd. Altert.* § 16, 5. Die äufserste Durchführung des Entwickelungsganges vom Gotte zum Heros und schliefslich bis auf eine völlig menschlich gedachte und anscheinend historische Person haben wir in **Lykurgos**. *Gelzer* (*Rh. Mus.* 28, 1 ff. bes. 38 ff.) glaubte in diesem Namen die hieratische Bezeichnung eines apollinischen Priesteramts zu erkennen. Indes wird ohne Zweifel mit *v. Wilamowitz* (*hom. Unt.* 270 ff. 285) anzunehmen sein, dafs der spartanische Lykurgos ebensowohl wie andere Heroen gleichen Namens auf Zeus Lykaios zurückzuführen ist. Ähnlich wird man urteilen müssen über den lokrischen Gesetzgeber **Zaleukos**, der wie Lykurg als Gott verehrt wurde (*Clem. Al. str.* 1 p. 352), und der nach *Timäus* b. *Cicero legg.* 2, 6, 15; *ad Att.* 6, 1, 18 überhaupt niemals gelebt haben soll.

Dem Zuge nach Vermenschlichung kamen vorzugsweise die **chthonischen Gottheiten** entgegen. Denn derselbe Schofs der Erde, in welchem diese hausen, hält die Menschen der Vorzeit umfafst. Chthonischen Charakter erhielt auch der Kultus der Heroen, da er folgerecht nur als **gesteigerter Totenkult** aufgefafst werden konnte. Man kam leicht dazu, nach den Gräbern der Heroen zu suchen, und fand sie, sei es in den Stätten ihrer Verehrung oder in alten Gräbern, deren wahre Inhaber vergessen waren oder einer vergangenen Kulturperiode angehörten. So glaubte man in Athen, Erechtheus sei im Erechtheion begraben, und zu Trikolonoi in Arkadien sah man in einem mit Bäumen bepflanzten Hügel, auf dessen Höhe das Heiligtum der Artemis Kalliste stand, das Grab der Kallisto (*Paus.* 8, 35, 7; *Preller-Robert* 1, 304, 2). Wenn somit den neuen Kultwesen eine ähnliche Pflege gewidmet werden mufste, wie sie

den übrigen unter der Erde weilenden Toten zu teil wurde, so fragen wir: in welchem Entwickelungsstadium befand sich zur Zeit jener Wandlungen der Totenkult? Wir sind nicht imstande, mit historischen Belegen hierauf zu antworten, wir können nur Rückschlüsse aus den Gebräuchen späterer Zeit machen. Genau betrachtet ist nun ein Totenopfer seinem Wesen und seiner Form nach nur eine Wiederholung der bei der Bestattung, mag sie Beerdigung oder Verbrennung sein, dargebrachten Totengaben (*Nitzsch, erkl. Anm. z. Hom. Od.* 3, 170; *Teuffel* in *Paulys Realencyklop.* 4, 165). Einmalige Pflege des Toten bei der Bestattung durch Mitgabe von Speise und Trank, Tötung von Sklaven und Pferden ist ohne Zweifel uralt und reicht noch über die gräco-italische Periode hinaus, aber damit ist eine Verehrung der Toten als höhere Wesen durch Gebete und Opfer keineswegs zugleich gegeben. Es ist vielmehr ganz natürlich, dafs der Toten- und Ahnenkultus nicht zur Entwickelung kommen konnte, solange die Völker noch in Bewegung waren. Erst nach den Wanderungen, als man feste Wohnsitze für die Lebenden und Familiengräber für die Dahingeschiedenen gewonnen hatte, konnten sich Familientraditionen und Geschlechtersagen an die Gräber der Vorfahren und an andere Örtlichkeiten knüpfen, erst dann konnte ein wirklicher Kult der Toten und Ahnen entstehen. Fragt man aber, was denn eigentlich den direkten Anstofs gegeben habe, dafs aus der Pflege der Toten eine Verehrung wurde, so ist es mir nicht zweifelhaft, dafs dieser nicht zum wenigsten in dem geschilderten Übergang gesunkener Götter in die Kategorie von Halbgöttern zu suchen ist. Die neu entstandenen Kultheroen, die als Stammväter oder hervorragende Mitglieder der Geschlechter angesehen wurden, verehrte man als solche weiter, und nach ihrem Vorgang mufsten auch andere Sagenheroen derselben Ehre würdig erscheinen. Es war nur eine notwendige Folge, wenn nun die schuldige Pflege der Verstorbenen zur Verehrung wurde, denn dem Glauben der Hellenen waren die sagenhaften Ahnen ebensogut reale Menschen wie die wirklich in der Erde ruhenden Vorfahren. Die neuerdings mehrfach geäufserte Ansicht, dafs für die älteste griechische Zeit und für alle griechischen Stämme ein reich entwickelter Toten- und Ahnenkultus vorauszusetzen sei, mufs ihre Zuflucht zu aprioristischen Schlüssen oder Analogiebeweisen aus der allgemeinen Ethnologie nehmen (vgl. die Kritik dieser Theorie bei *Gruppe, die griech. Kulte u. Mythen in ihren Beziehungen z. d. orient. Religionen* 1, 238 ff.).

Die Übernahme eines Sagenheros in den Götterkult wird in weitaus den meisten Fällen kein besonderer Akt gewesen und auch in der Tradition nicht haften geblieben sein, sondern unmerklich und allmählich, durch Volksglauben, Familientradition und Sängermund vermittelt, vollzog sich der Übergang. Daher sind auch nur wenig Zeugnisse vorhanden, welche eine solche Übertragung ausdrücklich und für bestimmte Fälle bezeugen. Ein Beispiel jedoch, welches wenigstens zeigt, dafs wohl das Bewufstsein einer stattgehabten Übertragung lebendig bleiben konnte, und welches alter Zeit angehört, mag hier seinen Platz finden. Zu den Reformen des Kleisthenes von Sikyon gehörte auch die Abschaffung des Kultus des A d r a s t o s und die Einsetzung des Thebaners Menalippos an seine Stelle. Der Adrastoskult war aber seinerseits einst an die Stelle des Dionysoskultes getreten, das liegt deutlich in den Worten *Herodots* 5, 67 a. E.: *τά τε δὴ ἄλλα οἱ Σικυώνιοι ἐτίμεον τὸν Ἄδρηστον, καὶ δὴ πρὸς τὰ πάθεα αὐτοῦ τραγικοῖσι χοροῖσι ἐγέραιρον, τὸν μὲν Διόνυσον οὐ τιμέοντες, τὸν δὲ Ἄδρηστον. Κλεισθένης δὲ χοροὺς μὲν τῷ Διονύσῳ ἀπέδωκε, τὴν δὲ ἄλλην θυσίην τῷ Μεναλίππῳ* (vgl. *Curtius, gr. Gesch.* 1[5], 244).

Aus dem Vorhergehenden hat sich ergeben, dafs chthonischer Götterkult, Heroen- und Totenkult eng zusammengehören, ja dafs der Unterschied zwischen denselben eigentlich ein fliefsender ist. Es liegt darin ein erschwerendes Moment für die z e i t l i c h e und ö r t l i c h e F i x i e r u n g der Entstehung des Heroenkults. Gleichwohl mufs versucht werden, der Beantwortung dieser Frage näher zu treten. Der richtige Anfang für eine solche Untersuchung würde darin bestehen, zunächst den Sagen und Kulten der einzelnen Heroen historisch nachzugehn. Da aber dies weit über den Rahmen unserer Bemerkungen hinausführen würde, und da die bis jetzt von der religionsgeschichtlichen Forschung gewonnenen Ergebnisse eine sichere Grundlage für allgemeinere Schlüsse nicht zu gewähren scheinen, so soll im folgenden ein anderes Verfahren eingeschlagen werden. Bei der universellen Bedeutung, welche die epische Dichtung für die Entwickelung des Heroenglaubens gehabt hat, mufs nämlich vor allem festgestellt werden, was aus den erhaltenen Epen für die Entstehungsgeschichte des Heroenkultus gewonnen werden kann.

Aller chthonische Kultus, sei es Götter-, Heroen- oder Totenkult, tritt in den h o m e r i s c h e n G e d i c h t e n, die wir als Spiegelbild ionischen Wesens auffassen dürfen, so sehr zurück, dafs es unmöglich ist, die Ausbildung dieser Seite der Religion den Ioniern zuzuschreiben.

Die c h t h o n i s c h e n G ö t t e r, welche bei Homer vorkommen, sind: Hades (*Ζεὺς καταχθόνιος*), Persephone, die Erinyen, Ge, Demeter und Dionysos. Nur selten werden sie erwähnt und niemals greifen sie thätig in die Handlung ein wie die olympischen Götter. Man würde sie für untergeordnete oder eben erst in der Entstehung begriffene Götter halten können, wenn nicht ein Umstand dagegen spräche: abgesehen von Demeter und Dionysos, welche besonders zu beurteilen sind, werden jene Gottheiten bei Verwünschungen (*I* 454 ff. 568 ff.) und beim Schwur vorzugsweise (*O* 36 ff. = *ε* 184; *Γ* 104 u. 277 ff. *Τ* 259 f.; s. *Nitzsch, erkl. Anm. z. Hom. Od.* 3, 167) angerufen. Dies nötigt uns, ihnen ein hohes Alter zuzuerkennen (vgl. *Curtius, Sitzungsber. d. Berl. Akad.* a. a. O. 1173). Da man aber diese Götter des Erddunkels nur bei besonders feier-

lichem Eidschwur anruft, und dieselben auch sonst gänzlich zurücktreten, da endlich keiner der olympischen Götter irgendwelchen chthonischen Bezug verrät, so ist es undenkbar, daſs chthonischer Götterkult sich in ionischen Volkskreisen ausgebildet hat. Die ernsten Göttergestalten der Unterwelt fügen sich nicht in die heitere, fast leichtsinnige Auffassung der Götterwelt, welche das ionische Wesen charakterisiert (s. *Curtius, gr. Gesch.* 1⁵, 138; *v. Wilamowitz, Isyllos von Epidauros* 97).

Ebensowenig lag es im Sinne der Ionier, ihre Toten als höhere Wesen zu verehren. Im besonderen müssen wir, entgegen der Meinung *Furtwänglers* (*Sammlg. Sab.* 1 Sk. E. 16 f.), für die Ionier älterer Zeit das Vorhandensein von Toten- und Ahnenkult entschieden in Abrede stellen (s. *Lobeck, Aglaophamus* 1, 284; *Waſsner, de heroum apud Graecos cultu* 19 f. *v. Wilamowitz, hom. Unt.* 204). Wohl preisen die homerischen Helden die Thaten und die göttliche Abkunft ihrer Ahnen (z. B. *E* 125 f. 246 ff. *T* 105 ff. 203 ff. 215 ff. *Φ* 184 ff.), aber von einem Kultus derselben findet sich nirgends eine Spur. Sorgfältige Bestattung und Aufführung eines Grabhügels mit einem Denkzeichen darauf ist zwar heilige Pflicht der Überlebenden (vgl. *Π* 456 f.), und die Gräber der Vorfahren werden in Ehren gehalten (Grabmal des Ilos *K* 415, *Λ* 166 u. 371 ff. u. ö., Grab des Tydeus in Theben *Ξ* 114, des Aipytos in Arkadien *B* 604), aber weder von einer Verehrung der Toten durch Spenden und Opfer wissen die alten Teile der Gedichte etwas noch von einer Einwirkung der Toten auf die Oberwelt (*Nägelsbach, hom. Theol.* 409). Die Ionier kannten vielmehr nur die einmaligen Bestattungsgaben. Das wird schon durch den epischen Ausdruck κτέρεα κτερεΐζειν nahegelegt, welcher, wie *Ameis* (z. α 291) richtig erklärt, ursprünglich „das dem Toten gehörige Besitztum verbrennen" und dann überhaupt „feierlich bestatten" bedeutet, während bei *Sophokles* (*El.* 931; vgl. 426) und *Euripides* (*Tro.* 1249; *Hel.* 1407) das Wort κτερίσματα für Totenopfer gebraucht wird. Ein reiches und vollständiges Bild des κτέρεα κτερεΐζειν bietet die Bestattung des Patroklos im 23. Buche der Ilias. Die κτέρεα, welche auf den Scheiterhaufen gelegt werden, bestehen in Schafen und Rindern, Krügen mit Honig und Öl, einem Viergespann und zwei Haushunden, und dazu kommen noch zwölf trojanische Krieger, die getötet und ebenfalls mitverbrannt werden. Der ursprüngliche Sinn solcher Totengaben und ebenso der Weinspenden, mit denen die Erde um den Scheiterhaufen genetzt wird (218 ff.), ist nun wie bei den Germanen (s. *Grimm, deutsche Myth.* 2, 796) so auch bei den Griechen unzweifelhaft der, daſs dieselben dem Toten im Jenseits zu gute kommen sollen. Aber bei der Bestattung des Patroklos ist, trotz der sehr ausführlichen Beschreibung, mit keinem Worte davon die Rede, daſs dem Verstorbenen der gespendete Wein und die mitverbrannten Gaben zur Nahrung und zur Körperpflege dienen sollen, daſs er im Jenseits die Pferde gebrauchen und sich an seinen Haushunden erfreuen soll, endlich daſs ihm die getöteten Troer Sklavendienste verrichten sollen. Dieser eigentliche Sinn ist vergessen (vgl. bes. *Ψ* 182), und in den Vordergrund tritt äuſseres Gepränge: die laute Wehklage aller (*Ψ* 12 ff.), der Leichenschmaus (29 ff.), der mächtige Scheiterhaufen (110 ff.), die goldene Aschenurne (243), die Aufhäufung eines hohen, weithin sichtbaren Grabhügels (247) und vor allem groſsartige Leichenspiele (259 ff.) mit Aussetzung kostbarer Kampfpreise.

Erst in den jüngeren Teilen des Epos finden sich Spuren einer Kenntnis des Totenkultus. *Ω* 591 fleht Achilleus den im Hades weilenden Patroklos an, er möge nicht zürnen, daſs er die Leiche Hektors herausgebe, und er verspricht dem Toten, ihm seinen Anteil am Lösegeld zu gewähren, was ohne Zweifel in Gestalt von erneuten Totengaben geschehen soll. Zu den jüngeren Bestandteilen der Odyssee gehört das im 10. und 11. Buche geschilderte Totenopfer. Bei diesem ist aber folgendes nicht auſser acht zu lassen: das Ausheben der Opfergrube, die verschiedenartigen Spenden in bestimmter Reihenfolge, das Gelübde, in Ithaka den Toten insgesamt ein Rind zu opfern und dabei „πυρὴν ἐμπλησέμεν ἐσθλῶν" (κ 523 = λ 31; also Wiederholung der Bestattungsgaben), endlich das Schlachtopfer mit dem Hinablassen des Blutes in die Grube, — alles dies ergiebt ein so überraschend vollständiges Bild von Totenverehrung, wie wir es im Zusammenhang der homerischen Gedichte nicht erwarten würden. Es setzt eine vorangegangene Entwickelung voraus und beweist, daſs irgendwo bei den Griechen schon in früherer Zeit Totenkult geübt wurde. Da nun aber in den älteren Teilen des Epos sich keinerlei Spuren dieser anzunehmenden Entwickelung nachweisen lassen, so werden wir zu dem Schlusse gedrängt, daſs bei den Ioniern jene Entwickelung sich entweder nicht vollzogen hatte, oder daſs der Totenkultus gemäſs der eigentümlichen Gestaltung ihrer Religion auſser Gebrauch gekommen war. Die Formen, in welchen derselbe in den jüngeren Teilen des Epos und in der historischen Zeit überhaupt auftritt, konnten auch nur bei Stämmen entstehen und erhalten bleiben, welche ihre Toten beerdigten und deren Nachdenken dadurch auf eine Fortexistenz der Seelen unter dem Erdboden geführt wurde (*Preller, Demeter u. Persephone* 220 f.), nicht aber bei einem Stamme, der, wie die Ionier, seine Toten auf dem Scheiterhaufen verbrannte. Denn wenn auch die Aschenurne in die Erde geborgen wird, so ist doch mit der Verbrennung dem natürlichen Auge dasjenige entschwunden, was als sichtbarer Ausdruck der Persönlichkeit bisher erkannt war, und die Hinterbliebenen haben weniger Veranlassung, ihre Toten durch Spenden und Opfer zu ernähren und an eine Einwirkung derselben auf die Oberwelt zu glauben. Der Totenkultus muſs vielmehr bei denselben nichtionischen Völkern entstanden sein, die auch den Kult der chthonischen Gottheiten pflegten. Und wenn wir einerseits berechtigt sind, den ersten, mehr äuſserlichen Schritt auf der Entwicke-

lungsbahn, die von der Pflege zur Verehrung der Toten führte, in einer Wiederholung der Bestattungsgaben zu finden, und einen zweiten, wesentlicheren Anstofs in der Übernahme von Sagenheroen in den chthonischen Kult erkannten, so darf man als dritten Faktor die direkte Übertragung des Kultes der Unterweltsgötter auf die Toten ansehen. Denn bei dem Opfer in der Nekyia kommt zwar das Opferblut den Schatten zu gute, aber die Opfertiere selbst, ein männliches und ein weibliches Schaf, werden dem Hades und der Persephone verbrannt. So ist anzunehmen, dafs die Opfer, die man anfangs den Beherrschern des Totenreiches darbrachte, im Laufe der Zeit vielfach mit den Bestattungsgaben vermischt wurden und schliefslich ganz auf die Toten übergingen.

Wenn nun drittens zu entscheiden ist, ob sich bei Homer die Ausübung von Heroenkult nachweisen läfst, so macht sich auch hier ein Unterschied zwischen den älteren und den jüngeren Bestandteilen des Epos geltend: in jenen, namentlich in der ganzen Ilias, findet sich keine Spur von Heroenkult (s. *Wafsner, de heroum apud Graecos cultu* 24; *v. Wilamowitz, hom. Unt.* 247); dagegen zeigt die Odyssee, zumal in den Partieen jüngeren Ursprunges deutlich Kenntnis von Heroenkult, und zwar sowohl durch direkte Erwähnung desselben als besonders in gewissen poetischen Anschauungen, die, mit anderweit bezeugten historischen Thatsachen zusammengehalten, sich nur als Reflexe der Heroenverehrung erklären lassen.

Bekanntlich wurden Menelaos und Helena in Therapne verehrt, nicht als Heroen, sondern als Götter; *Isocr.* 10, 63: *ἔτι γὰρ καὶ νῦν ἐν Θεράπναις τῆς Λακωνικῆς θυσίας αὐτοῖς ἁγίας καὶ πατρίας ἀποτελοῦσιν οὐχ ὡς ἥρωσιν ἀλλ' ὡς θεοῖς ἀμφοτέροις οὖσιν*, vgl. *Paus.* 3, 15, 3; 19, 9; *Herod.* 6, 61; *O. Müller, Dorier* 1, 94, 6; *Welcker, gr. Götterl.* 3, 254; *Engelmann*, oben Sp. 1949 ff. Das Menelaïon zu Therapne (vgl. *Polyb.* 5, 18, 3 u. 10, 22, 3) wurde 1833 durch Ausgrabung ans Licht gebracht (s. *Rofs, Arch. Ztg.* 12 (1854), 217 ff., Taf. 65 = *Arch. Aufs.* 2, 341 ff., Taf. 1), und damals wie auch bei einer erneuten Ausgrabung (*Rofs, Königsreisen* 2, 13 f.) wurden zahlreiche kleine Votivfiguren aus Blei bei dem Tempel aufgefunden. Es sind Krieger, welche Helm mit hohem Busch und einen grofsen, runden Schild tragen, ferner Reiter, Frauen und Pferde, endlich noch „mit Strahlen geschmückte Ringe" (Kränze?). Auch fanden sich ähnliche Figuren in Thon. Der hochaltertümliche Stil der Figuren beweist, dafs schon in sehr alter Zeit Menelaos und Helena, die gewifs in den menschlichen Figuren dargestellt sein sollen, an diesem Orte verehrt worden sind. Ein weibliches Xoanon, welches auf spartanischen Votivreliefs inmitten der Dioskuren dargestellt ist und ohne Zweifel ein altes Tempelbild der Helena wiedergiebt (*Conze-Michaelis, annali dell' Inst.* 1861, 38 ff., tav. D; *Dressel-Milchhöfer, Mitt. d. ath. Inst.* 2 (1877), 293 ff.; *Deneken, de Theoxeniis* 18; *Furtwängler*, ob. Sp. 1167) bestätigt ebenfalls den spartanischen Helenakultus für alte Zeit. Vgl. auch die Erzählung bei *Herod.* 6, 6 (*Paus.* 3, 7, 7) und über ihre göttliche Natur *Boeckh, expl. Pind.* 164; *Preller-Plew,* 2, 109 f. Im Zusammenhang hiermit kann man es nicht für eine blofs dichterische Erfindung halten, wenn es gerade Menelaos ist, dem allein von allen Helden, die vor Troia kämpften, in der Odyssee ein höheres Fortleben nach dem Tode in Aussicht gestellt wird. Nach der Weissagung des Proteus soll er als Gemahl der Helena und Eidam des Zeus in die Gefilde des Elysiums versetzt werden und dort in seligem Dasein weiterleben (δ 561 ff.). Diese Sage ist gewifs erst unter dem Einflufs des in Sparta geübten Kultes entstanden. Auch die Brüder der Helena, die Dioskuren, sind wie diese ursprünglich Lichtgötter (*Furtwängler,* ob. Sp. 1154 f.) und wurden in Sparta stets als Götter verehrt, obwohl man sie zugleich menschlich als Söhne des Königs Tyndareos auffafste, und ihr Kult daher ein chthonischer war. Während diese nun in der Ilias (Γ 236 ff.) als Menschen erwähnt werden, von denen Helena die Besorgnis äufsert, sie möchten bereits zu Lakedaimon im Schofse der Erde begraben sein, finden sich in der Nekyia zwar die fast gleichlautenden, wohl der Iliasstelle entlehnten Verse (vgl. Γ 237 u. 243 mit λ 300 f.; s. *Furtwängler,* oben Sp. 1155), aber es wird hinzugefügt: *οἳ καὶ νέρθεν γῆς τιμὴν πρὸς Ζηνὸς ἔχοντες | ἄλλοτε μὲν ζώουσ' ἑτερήμεροι, ἄλλοτε δ' αὖτε | τεθνᾶσιν· τιμὴν δὲ λελόγχασιν ἶσα θεοῖσιν*, Worte, die unzweifelhaft Kenntnis des spartanischen Kultes verraten. Von Sparta werden wir nach Theben geführt, wenn wir uns der ganz analogen Auffassung des Gottheros Herakles in der Nekyia (601 ff.) erinnern, dessen Eidolon im Hades weilt, während er selbst mit der Hebe verbunden unter den unsterblichen Göttern beim Mahle sitzt. Auch dem Thebaner Teiresias, der nur in der Odyssee, dagegen nicht in der Ilias erwähnt wird, erteilt die Nekyia ein bevorzugtes Leben nach dem Tode: unter allen Schatten ist er der einzige, dem in der Unterwelt Bewufstsein und Verstand geblieben ist (κ 493 ff.), und wenn schon hierin eine Andeutung auf sein Wesen als Kultheros liegt, so haben wir in der Blutspende, welche ihm vor den anderen Toten Odysseus darbringt, und in dem Opfer eines schwarzen Schafes, das Odysseus dem Seher nach der glücklichen Heimkehr in Ithaka darzubringen gelobt (κ 524 f. = λ 32 f.), sehr bestimmte Spuren eines chthonischen Kultes des Teiresias. Nach Theben gehört endlich noch Leukothea, die Tochter des Kadmos. Nach ε 333 ff. war sie einst eine sterbliche Frau, „*νῦν δ' ἁλὸς ἐν πελάγεσσι θεῶν ἒξ ἔμμορε τιμῆς.*" In Wahrheit war selbstverständlich das Gegenteil der Fall: Leukothea war von Anfang eine Göttin, die zur Heroine wurde, und deren noch unvergessene Natur durch eine Art Apotheose erklärt wird. Schliefslich bezeugt auch für Athen der Schiffskatalog Heroenkult (*B* 547 ff.). Von Erechtheus heifst es hier, dafs er von der Erde entsprossen sei, von Athene in ihren Tempel aufgenommen und genährt worden, wo ihn die Söhne der Athener jährlich mit Stier- und Widderopfern verehren.

Hiermit sind die bei Homer vorhandenen

Zeugnisse für Heroenkultus erschöpft. Sie finden sich sämtlich in denjenigen Teilen der Odyssee, die wir für die jüngeren und jüngsten Bestandteile dieser Dichtung zu halten haben. Im besonderen hat *v. Wilamowitz* erwiesen (*hom. Unt.* 247 f.), dafs die Erwähnung des Erechtheuskultes zu Athen eine erst dem 6. Jahrhundert angehörige Interpolation ist, und ebenso (s. 199 ff.), dafs der Abschnitt, in welchem u. a. von dem geteilten Fortleben des Herakles erzählt wird, einer nicht älteren Partie angehört. Die Stellen dagegen, welche dem Menelaos, den Dioskuren, dem Teiresias, der Leukothea ein höheres Dasein zuschreiben, dürften, wenn auch zum jüngeren Bestand gehörig, doch in das 7. Jahrhundert hinaufreichen.

Damit ist nun keineswegs gesagt, dafs damals erst der Heroenkultus entstand, aber für das Volk, bei dem die alten Teile der Ilias und Odyssee gedichtet und vorgetragen wurden, ergiebt sich der sichere Schlufs, dafs demselben Heroenverehrung vorher nicht bekannt gewesen ist. Das alte ionische Epos weifs nur von Sagenheroen. Dafs die im Epos selbst auftretenden Helden Achilleus, Agamemnon, Odysseus u. s. w. nicht verehrt werden, ist freilich selbstverständlich, aber es ist auch nirgends die Rede von der Verehrung solcher Heroen, die im Vergleich zu diesen einer älteren Zeit angehören, wie Herakles, Bellerophon, Peirithoos, Minos, Oineus, Dardanos, Tros, Ilos, Laomedon. Die ionischen Rhapsoden, welche sogar die eigenen Götter nach Möglichkeit vermenschlichten, machten vielmehr jedes Kultwesen, das sie einer anderen Örtlichkeit entlehnten und in ihr Lied aufnahmen, zum Menschen, und es gab für die Ionier keinen Anlafs, solche Liedheroen in den Kultus aufzunehmen. Manche jener Sagenhelden, die wir nur aus dem homerischen Epos kennen, mögen in ihrem angestammten Vaterlande als Götter verehrt worden sein. So ist nicht zu bezweifeln, dafs **Asklepios**, der bei Homer durchaus menschliche Natur hat, in Thessalien von alters her als Gott verehrt wurde (s. oben *Thraemer* Sp. 618 ff., *v. Wilamowitz, Isyllos v. Epidauros* 44 ff.; 101), und ähnlich mag es andere, für uns nicht mehr nachweisbare Kultwesen gegeben haben, die uns nur in der Gestalt homerischer Sagenheroen erhalten sind.

Man soll gegen unsere Ausführungen nicht einwenden, dafs sich die Ilias aus Liedern zusammensetzt, deren Gegenstand — das Kriegs- und Lagerleben achäischer Häuptlinge — eine Bezugnahme auf die eigentliche Volksreligion der Ionier keineswegs nahelege, denn es ist nicht denkbar, dafs die Eigenart desjenigen Volkes, in welchem die Ilias und die Odyssee ihre jetzige Gestalt gewonnen haben, sich nicht darin abspiegeln sollte, wenn nicht in den Hauptzügen der behandelten Sagen, so doch sicherlich im ausmalenden Detail, woran gerade diese Gedichte so überreich sind. Für die epischen Erzeugnisse anderer Völker ist das eine selbstverständliche Voraussetzung, und es ist kein Grund abzusehen, warum Ilias und Odyssee hierin eine Ausnahme machen sollten.

Aufser dem negativen Ergebnis, dafs den Ioniern der Heroenkult ebenso fremd war wie chthonischer Götterkult und Totenverehrung, ergeben die angestellten Betrachtungen aber auch noch ein positives Resultat. Mit **Boiotien und dem dorischen Stamm**, wohin uns Teiresias und Leukothea, Menelaos und die Dioskuren wiesen, ist die fernere Geschichte des Heroenglaubens eng verbunden. Wie chthonischer und Heroenkult dem heitern ionischen Wesen fremd bleiben mufsten, so war der ernstere Volkscharakter der Boioter wie der Dorier ein geeigneter Boden für die Entwickelung dieser Seite der Religion. Besonders mufs **Boiotien**, wo die Sagen vom Drachenbesieger Kadmos und den erdgeborenen Sparten Chthonios, Echion u. s. w., von Dionysos und der aus dem Hades heraufgeführten Semele sich lokalisiert finden, wo Amphiaraos und Trophonios aus der Erdtiefe Orakel gaben, als dasjenige Land festgehalten werden, in welches die für historische Betrachtung zunächst erreichbaren Spuren von den Anfängen der Heroenverehrung zusammenlaufen. Wie viel freilich die äolischen Boioter in dieser Beziehung aus ihrer thessalischen Heimat mitbrachten, wie viel sie bei ihrer Einwanderung bereits vorgefunden, wie viel sie von den Thrakern, Kadmeern, Minyern u. a. in den Kreis ihrer religiösen Anschauungen aufgenommen haben, das wird die religionsgeschichtliche Forschung erst noch genauer festzustellen haben. Dafs aber der äolische Volksstamm*) die Entwickelung des Heroenglaubens besonders begünstigt hat, dafür giebt es zahlreiche Belege. Der Heroinenkatalog in der Nekyia der Odyssee beginnt mit der Tyro, der Tochter des Aioliden Salmoneus (s. *Nitzsch, erkl. Anm. z. Od.* 3, 230), und nach Boiotien führen der hesiodische Heroinenkatalog und die Eoien. Überhaupt zeigen die unter Hesiods Namen erhaltenen Dichtungen ein tiefgehendes Interesse für chthonische Gottheiten und für den Heroenglauben. Sehr charakteristisch für den Anschauungskreis dieser Dichtungen ist das hesiodische Prinzip, dafs die Erde der Uranfang alles Werdens sei, während bei Homer Okeanos den Anfang bezeichnet (*Preller, Dem. u. Pers.* 14; 238). In den ἔργα tritt, zum erstenmal litterarisch bezeugt, der Glaube an ein Fortleben früherer Menschengeschlechter als höhere Gewalten (**δαίμονες**) auf, und den ἥρωες, unter welchen vorzugsweise die vor Troia und Theben gefallenen Helden verstanden werden, wird insgesamt eine höhere Fortexistenz auf den Inseln der Seligen zugeschrieben (*opp.* 157 ff. *Nitzsch* a. a. O. 1, 284; *Nägelsbach, nachhom. Theol.* 410 f. *Welcker, gr. G.* 3, 240 ff. *Preller-Plew* 2, 5 f.). Auch bei dem Boioter Pindar ist ein besonderes Interesse für die Heroen nicht zu verkennen (*Ukert* a. a. O. 184; *Ohlert, de heroologia Pindarica; Wafsner* a. a. O. 37 ff.); s. auch *Corinna Fr.* 7, *Bergk, P. L. G.* 3, 1207. Um auch der verwandten religiösen

*) Die Beurteilung der Äoler ist durch die von *Lolling, Mitt. d. ath. Inst.* 7 (1882), 61 ff. veröffentlichte Inschrift aus Larisa in ein neues Stadium getreten; vgl. *Robert, Hermes*, 17, 467 ff. 18, 318; *v. Wilamowitz, hom. Unt.* 407 f. *Curtius, gr. Gesch.* 1[5], 636, 4.

Richtung des dorischen Stammes zu gedenken, so darf daran erinnert werden, wie gerade in Lakonien und Argolis und sonst im Peloponnes die chthonischen und Heroenkulte fast überall hervortreten. Dabei ist wiederum bezeichnend, daſs das von Ioniern bewohnte Achaia eine Ausnahme macht. Selbst *Pausanias* weiſs in diesem Lande von den zu seiner Zeit andernorts so zahlreichen Kultstätten für Heroen nur wenige anzuführen (7, 17, 4 u. 19 a. E.; 20 a. E.; 23, 7). Ferner wissen wir, daſs das delphische Orakel, der Vorkämpfer der religiösen Ideen des dorischen Stammes, jederzeit für Einführung und Aufrechterhaltung von Heroenkulten die lebhafteste Propaganda machte (*Curtius, gr. Gesch.* 1, 475 f. *Hermann-Stark, gottesd. Altert.* § 5; *Ukert* a. a. O. 147).

Daſs die Heroenverehrung sich zunächst als Geschlechterkult derjenigen adeligen Familien, die sich eines in die Zeiten der Heldensage hineinreichenden Stammbaums rühmten, entwickeln muſste, ist zwar an und für sich nahezu selbstverständlich, doch mag wenigstens ein Beispiel hierfür angeführt werden, welches auch deswegen lehrreich und wichtig erscheint, weil es eine Übertragung kultlicher Institutionen von Boiotien nach Sparta und in dorische Kolonieen bezeugt. Es handelt sich um das Geschlecht der Aigiden. Diese sind bekanntlich ursprünglich ein boiotisches Geschlecht, welchem auch Pindar entstammte (*Pyth.* 5, 76; *L. Schmidt, Pind. Leben u. Dichtung* 12; *O. Müller, Prolegomena* 156; *Hermann-Stark, gr. Staatsaltert.* § 79, 16; *Duncker, Gesch. d. Altert.* 5, 248). Nach Sparta brachten die Aigiden den Dienst des karneischen Apollon und verbreiteten ihn von da weiter nach Thera und Kyrene (*O. Müller, Dorier* 1, 61; *Preller-Robert, g. M.* 1, 250, 4; 252, 1). Ferner sollen sie Heiligtümer der Erinyen, des Laios und des Oidipus in Sparta und auf Thera gegründet haben (*Herod.* 4, 14, 9), und vielleicht ist durch sie der Kult des Kadmos nach Sparta gebracht worden (*Paus.* 3, 15, 6; vgl. *Crusius* in d. *Hall. Encyklop.* 2. Sekt. 32, 40, 17). Ihnen wird von der alten Heimat her auch die Verehrung ihrer heroischen Ahnen eigentümlich gewesen sein: der Aigide Theras, welcher von Sparta aus die Insel Thera besiedelt haben soll, wurde daselbst als Heros verehrt (*Paus.* 3, 1, 8), und in den theräischen Familien wurde in späterer Zeit die Heroisierung Verstorbener ebenso üblich wie in Boiotien. Die Theräerin Epikteta, welche heroische Ehren für sich und die Ihrigen testamentarisch einsetzte, stammte wahrscheinlich aus dem Geschlecht der Aigiden (*Boeckh z. C. I.* 2448, II, 369 u. *Abh. d. Berl. Ak.* 1836, 41 ff. vgl. unten Kap. V). Demselben Geschlechte gehörte Aristoteles-Battos an, der Ol. 35 von Thera aus Kyrene gegründet haben soll (*Müller, Orchom.* 337 f.), und der hier, wie Pindar sagt, ein ἥρως λαοσεβής war (*Pyth.* 5, 95).

Soweit es möglich ist, aus allem bisher Angeführten irgendwelche Zeitangaben zu gewinnen, scheint erst mit dem 8. oder 7. Jahrhundert der Heroenkult bemerkbar hervorzutreten. Nun ist freilich nicht anzunehmen, daſs in den aufgezeigten Spuren die ersten Anfänge zu erkennen sind. Aber wiederum ist auch hier ein Umstand, der bereits oben erwähnt wurde, wohl zu bedenken: die Faktoren, welche zur Entstehung des Heroenkultes führten, nämlich das Sinken gewisser Götterkulte und die Übertragung von Lied- und Stammheroen auf jene, endlich die Erhebung der an den Gräbern geübten Totenpflege zur Totenverehrung, — alles dies hat ein längeres Verweilen des Volkes an einem und demselben Orte zur notwendigen Voraussetzung. Da nun von der angegebenen Zeit bis zur Periode rastloser Wanderungen und gewaltsamer Umwälzungen hinauf kein allzu weiter Weg ist, so ergiebt sich als wahrscheinlichster Ansatz für den Beginn des Heroenkultes (und auch des Totenkultes) etwa das 9. oder 8. Jahrhundert. Die äolischen und dorischen Völkerschaften waren, wie gezeigt worden, die ersten Vertreter dieser neuen Richtung. Will man hiergegen einwenden, daſs diese Völker schon vor den Wanderungen in den nördlichen Stammsitzen ihre Heroen verehrt haben könnten, so ist zu bemerken, daſs die ersten Spuren von Heroenverehrung ausnahmslos auf die nach den Wanderungen eingenommenen Gebiete weisen. Der Gott Dionysos wurde erst in Boiotien zum Sohne der Kadmostochter, und auch Asklepios wurde in seiner Heimat sicherlich durchaus göttlich aufgefaſst. Auch Zalmoxis ist ohne Zweifel nur in der rationalistischen hellenischen Auffassung ein Prophet der Geten oder ein Sklave des Pythagoras, in seinem Vaterlande war er ein wirklicher, und zwar ein chthonischer Gott (über Z. vgl. *Herod.* 4, 95; *Strab.* 7, 3, 5 p. 297 f. *Paulys Realencyklop.* u. d. W. und *v. Wilamowitz, hom. Unt.* 210, 9). Andererseits ist ebensowenig zu bezweifeln, daſs diejenige religiöse Richtung, aus welcher der Heroenkult vorzugsweise erwachsen ist, nämlich der Kult chthonischer Gottheiten, bereits in einer früheren Periode und auch bei anderen Stämmen, wie den Minyern, den Thrakern u. a. vorgebildet war. Nach Norden weisen insbesondere der Kult des Asklepios, der Demeter, des Hades (vgl. *Crusius, Hall. Encyklop.* 2. Sekt. 35, 23 ff.), vielleicht auch der Hekate (*Preller, Dem. u. Pers.* 51 ff.), vor allen aber die orgiastischen und die Mysterienkulte (vgl. *Back, Fleckeisens Jahrbb.* 1887, 445 ff.). Über chthonische Kulte, die von den äolischen Boiotern aus Thessalien mitgebracht wurden, vgl. *Milchhöfer z. d. Karten v. Attika*, Heft 1, 26 u. 28.

Für die angesetzte Entstehungszeit des Heroenkultes sprechen nun auch noch andere Erwägungen. Im 8. und 7. Jahrhundert kommen die genealogischen Epen auf, die unzweideutig ein erhöhtes Interesse der adeligen Familien für ihre göttliche und heroische Abkunft verraten (s. *v. Wilamowitz, hom. Unt.* 147 f.) und also aus derselben Sinnesrichtung entsprungen sind, welche nach der anderen Seite hin den Geschlechterkult der heroischen Vorfahren hervorrief. Ferner enthalten die Dichtungen des 7. und 6. Jahrhunderts noch weitere Beispiele von Helden, denen, wie in der Odyssee dem Menelaos,

den Dioskuren und dem Herakles, eine bevorzugte Fortexistenz nach dem Tode zugeschrieben wird. Nach der Aithiopis wird Achilleus auf die Insel Leuke gebracht, und nach Ibykos (*Fr.* 37 *Bergk*) und Simonides kommt er nach dem elysischen Gefilde, wo er mit Helena, Medeia oder anderen Heroinen vermählt wird (s. oben *Fleischer* Sp. 53 ff.). Diomedes kommt nach Ibykos (*Fr.* 38 *B.*) auf die nach ihm benannte Insel im adriatischen Meere, wo er mit den Dioskuren lebt und mit Hermione vermählt wird (vgl. *Welcker, gr. Götterl.* 3, 256; *Wafsner, de heroum ap. Gr. cultu* 33 f.). Da wir nun wissen, dafs gerade die Verehrung des Achilleus und des Diomedes grofse Verbreitung gewann, so liegt es in der That nahe zu glauben, dafs auch jene Sagen aus dem bereits geübten Kult des Achilleus und des Diomedes hervorgegangen sind. Schliefslich fehlt es aber auch nicht ganz an direkten Zeugnissen für Heroenkult aus jener Zeit, und es ist bedeutsam, dafs diese sich nur auf solche Helden erstrecken, die sich bereits als die ältesten Kultheroen herausgestellt haben. Die ionische Lyrik wird allein durch Archilochos vertreten, welcher einen Hymnus an den in Paros verehrten (s. *C. I. G.* 2, 2358) Herakles *Καλλίνικος* und Iolaos gedichtet hat (*Fr.* 119 *Bergk P. L. G.* 2, 418 ff. *Wafsner*, a. a. O. 32). Von den äolischen Lyrikern ruft Terpander aus Lesbos die Dioskuren an: *ὦ Ζηνὸς καὶ Λήδας κάλλιστοι σωτῆρες* (*Fr.* 4, *Bergk* 3, 815) und der Lesbier Alkaios den Achilleus: *Ἀχίλλευ, ὃ τᾶς* (*γᾶς B.*) *Σκυθίκας μέδεις* (*Fr.* 49 *Bergk* 3, 947), wodurch bewiesen wird, dafs jedenfalls am Ende des 7. Jahrhunderts Achilleus in den nördlichen Pontosländern verehrt wurde; treffend erinnert auch *Wafsner* (S. 33) an das unweit Lesbos gelegene Grab des Achilleus, wo dieser wenigstens später mit Heroenopfern verehrt wurde (*Strab.* 13, 1, 32 p. 595 f.). Endlich ist Theognis aus Megara zu nennen, der sich V. 1087 ff. an die spartanischen Dioskuren wendet: *Κάστορ καὶ Πολύδευκες, οἳ ἐν Λακεδαίμονι δίῃ | ναίετ' ἐπ' Εὐρώτα καλλιρόῳ ποταμῷ κτλ.* Wir dürfen diese Stellen, so geringfügig sie scheinen, als sichernden Schlufsstein für unsere Betrachtung in Anspruch nehmen. Sie bezeugen unwiderleglich Heroenverehrung für das 7. und 6. Jahrhundert, sie zeigen, dafs aufser dem Gottheros Herakles es besonders zunächst die Dioskuren und Achilleus waren, deren Verehrung in weitere Kreise drang, sie bestätigen endlich die Wahrnehmung, dafs in den äolischen Volkskreisen die Heroenverehrung zuerst aufkam.

Also nicht die in ihren Gräbern ruhenden Toten gaben den wesentlichen Anstofs zur Entstehung des Heroenkultes; es war die Macht des Liedes und der Sage, welcher die Auffassung gewisser Götterkulte in der Weise entgegenkam, dafs Held und Gott wesensgleich wurden, so dafs hieraus die neue Kategorie halbgöttlicher Kultwesen sich bildete. Heroen wie Agamemnon, Menelaos, Kastor und Polydeukes, Achilleus, Diomedes haben bei diesem Vorgang mehr den Charakter von Sagenhelden behalten, andere wie Amphiaraos und Trophonios mehr den Charakter von Kultgöttern. Wie es aber im einzelnen Falle für uns schwer, ja oft unmöglich ist zu entscheiden, ob der Sagenheld oder der Gott der ältere und der wesentlichere Bestandteil des Kultheros war, so war sich der Hellene eines solchen Unterschiedes im Wesen des Heros noch weniger bewufst. Die Übergänge hatten sich allmählich vollzogen, und alle Heroen wurden durch das gemeinsame Band der Sage und des Liedes zusammengehalten. Es machte keinen Unterschied, dafs ein Heros an dem einen Orte verehrt wurde, am anderen nur in der Sage lebte. So mufsten die Heroen auch im Kult dieselbe Bezeichnung behalten, die ihnen in den Liedern der Rhapsoden erteilt wurde. Waren doch die Heroen und ihre Thaten bei jeder öffentlichen und privaten Festfeier Gegenstand des Vortrags sowohl der epischen wie eines grofsen Teiles der lyrischen Poesie. Wie hätte man ihnen da im Kultus einen anderen Gesamtnamen beilegen können als die gewohnte epische Bezeichnung *ἥρωες*? Aber wir haben gesehen, dafs der Bedeutungswechsel des Wortes *ἥρως* nicht allein steht. Auch andere Kultwesen, namentlich solche, denen chthonischer Bezug eigen ist, erhalten Namen, die sich als Rang- und Altersbezeichnungen zu erkennen geben, und von denen ebenfalls mehrere, wie *ἄναξ, δέσποινα, κοίρανος*, aus der Rhapsodensprache entlehnt sind. Es kann nicht bezweifelt werden, dafs diese Namengebungen überhaupt zeitlich und ursächlich zusammenfielen mit dem Aufkommen der neuen Glaubensrichtung, welche den Kult der chthonischen Mächte und der Heroen in den Vordergrund stellte.

Nachdem erst mit der Übernahme der hervorragendsten Heroen des Epos in den Kultus der Anfang gemacht worden war, gesellten sich bald immer neue Kultheroen hinzu, sowohl aus dem troischen und thebischen Sagenkreis wie aus den mehr lokalen Sagenüberlieferungen. Vgl. noch *Preller, Dem. u. Pers.* 227; *Nitzsch, Beitr. zur Gesch. d. ep. Poesie* 16 f.; *Welcker, g. G.* 3, 252 ff.

III. Wesen und Wirken der Heroen.

Aus der Entstehung des Heroenglaubens ergiebt sich, dafs der Heros seiner innern Natur nach ein Doppelwesen ist: er ist einerseits ein sterblicher Mensch, wenn auch nicht der realen Gegenwart, sondern einer sagenhaften Vergangenheit angehörig, andererseits ein göttliches Wesen, wenn ihm auch das volle Mafs der Göttlichkeit nicht zukommt. Daher erklärt *Lucian diall. mort.* 3, 2 den Heros für ein Wesen, *ὃ μήτε ἄνθρωπός ἐστιν, μήτε θεὸς καὶ συναμφότερόν ἐστιν.* Ähnlich *Eustath. z. Il.* 1, 4.

Dafs die Heroen einst wirklich auf der Erde gelebt hatten, daran zweifelte kein Hellene. Und wenn ein Zweifler aufgetreten wäre, so hätte man ihn an der Hand zahlreicher greifbarer Erinnerungen aus der Heroenzeit eines Bessern belehrt. So glaubte man in Theben noch das Haus des Kadmos und die Räume, in denen Harmonia und Semele ge-

wohnt hätten, nachweisen zu können (*Paus.* 9, 12, 3), in Sparta hatte man die Häuser des Menelaos (*Paus.* 3, 14, 6) und der Dioskuren (*Paus.* 3, 16, 3), in Elis sah man die Ruinen vom Hause des Oinomaos (*Paus.* 5, 14, 5; 20, 3) und von seinen Pferdeställen (6, 21, 2), in Troizen gab es eine Hütte, in der Orest gewohnt haben sollte (*Paus.* 2, 31, 11), und ebendort sah Pausanias das Haus des Hippolytos (2, 32, 3). Auch hatte man noch die Rennbahnen, in denen die Dioskuren (*Paus.* 2, 39, 10) und Hippolytos (2, 32, 3) ihre Übungen abgehalten haben sollten, und noch andere Schauplätze für die einstige Thätigkeit der Heroen wurden gezeigt (vgl. z. B. *Paus.* 1, 18, 4; 39, 3; 44, 2). Namentlich waren es Quellen und Steine, die durch ihre Gröfse oder aus anderen Gründen in die Augen fielen, an welche sich Heroensagen knüpften. In Aulis sah man noch die aus der Ilias berühmte Quelle, daneben die Platane, und selbst vom Zelt des Agamemnon war die eherne Schwelle vorhanden (*Paus.* 8, 23, 3; 9, 19, 5). Weitere Beispiele bieten die Quelle der Makaria zu Marathon (*Paus.* 1, 32, 5), die des Bellerophon zu Troizen (2, 31, 11; 32, 3), des Opheltes in Nemea (2, 14, 3), der Glauke in Korinth (2, 3, 5), des Achilleus in Milet (*Aristobulos* b. *Ath.* 2, 43 d). In Salamis wurde ein Stein gezeigt, auf welchem Telamon einst gesessen und seinen nach Aulis abfahrenden Söhnen nachgeblickt haben sollte (*Paus.* 1, 35, 2), bei Troizen zeigte man den Felsen des Theseus, unter welchem die Sohlen und das Schwert des Aigeus gelegen haben sollten, *Paus.* 2, 32, 7; vgl. ferner 1, 35, 2; 2, 31, 4. In Tempeln wurden die verschiedensten Andenken an die Heroenzeit aufbewahrt: das goldene Vliefs (*schol. Ap. Rh.* 3, 584), das Fell des kalydonischen Ebers (*Paus.* 8, 47, 2; *Luc. adv. ind.* 14) und die Hauzähne desselben (*Paus.* 8, 46, 1 f.), ebenso ein Zahn des erymanthischen Ebers (8, 24, 5), ja im Heiligtum der Hilaeira und Phoibe zu Sparta war sogar das Ei der Leda an der Decke aufgehängt (3, 16, 2). Ferner glaubte man an vielen Orten im Besitz der Gebeine von Heroen zu sein, des Theseus, Orestes, Pelops u. a., und vor allem glaubte man die Gräber von den meisten Heroen nachweisen zu können. Um nur einige wenige zu nennen: am Sipylos hatte man das Grab des Tantalos (*Paus.* 2, 22, 3), auf dem Vorgebirge Rhoiteion wurde der Grabhügel des Aias, bei dem Vorgebirge Sigeion die Gräber des Achilleus, des Patroklos und des Antilochos gezeigt (*Strab.* 13, p. 595 f.), das bei *Homer* (*B* 604) erwähnte Grab des Aipytos glaubte man zur Zeit des Pausanias (vgl. 8, 16, 2) in Arkadien zu besitzen, in Olympia fanden sich nicht nur die Gräber des Pelops (*Pind. Ol.* 1, 94) und des Oinomaos (*Paus.* 6, 20, 2), auch ein hoher Grabhügel der Freier der Hippodameia war da (*Paus.* 6, 21, 7). Vgl. *Nitzsch, Kieler philol. Studd.* 395 ff. Wie auch Grabstätten berühmter Männer der historischen Zeit vom Volksmunde, ohne dafs irgendwelche Gewähr für die Richtigkeit vorhanden ist, lokalisiert werden können, dafür ist eine Grabanlage im Peiraieus ein Beispiel, in welcher die Tradition das Grab des Themistokles sieht (*Milchhöfer, Text z. d. Karten v. Attika,* Heft 1, 54). Endlich sind noch Waffen und andere Gegenstände zu nennen, von denen man erzählte, dafs einst Heroen sie besessen hätten: die Lanze des Meleagros in Sikyon (*Paus.* 2, 7, 8), die Lanze des Achilleus in Phaselis und das Schwert des Memnon in Nikomedia (3, 3, 6), die Lanze des Kaineus (*Schol. Ap. Rhod.* 1, 59), der Schild des Euphorbos in Argos (*Paus.* 2, 17, 3) und im Branchidentempel bei Milet (*La. Diog.* 8, 5), das Scepter des Agamemnon in Chaironeia (*Paus.* 9, 40, 6; 41, 1), ferner die Flöten des Marsyas (2, 7, 8), die Flügel des Daidalos (*Iustin. paraenet.* 34), das Halsband der Harmonia (*Paus.* 9, 41, 2), Schalen des Odysseus (*Strab.* 5, 232), der Argonauten (*Diod.* 4, 49) und der Alkmene (*Charon v. L.* b. *Ath.* 9, p. 475). Vgl. *Nitzsch, Kieler philol. Studd.* 394 f. *Ukert* a. a. O. 202 ff. Die Authenticität von Denkmälern aus der Heroenzeit suchte man vielfach durch beigefügte fingierte Inschriften zu erhärten (*Herod.* 5, 59; *Paus.* 5, 20, 3; 8, 14, 4; 9, 11, 1; [*Plut. Marc.* 20. R.]; *Franz, elem. epigr.* 74; *Keil, anal. epigr. et on.* 4).

Als Menschen der Vorzeit sind die Heroen Könige und Fürsten, Ahnherren edler Geschlechter, Führer der Stämme und Völker. Es sind ritterliche Gestalten, deren eigentliche und erste Thätigkeit das Waffenhandwerk ist. „Kriegsheld" ist die ursprüngliche Bedeutung des Wortes ἥρως, und die kriegerischen Eigenschaften bleiben am Heros haften für alle Folgezeit, wenn sie auch durch mannigfache neue Beziehungen, die nach und nach hervortreten, verdunkelt und zurückgedrängt werden. Unvergessen ist die kriegerische Seite des Heros bei Aristophanes. In den *Fröschen* 1039 (vgl. *d. Schol.*) wird der Feldherr Lamachos mit Beziehung auf seinen kriegerischen Sinn, vielleicht auch mit Hindeutung auf die Etymologie seines Namens ἥρως genannt, und aus *vesp.* 823 geht deutlich hervor, dafs man sich einen rechten Heros nicht anders als vollgerüstet denken konnte; der Scholiast erklärt unter Hinweis auf eine Stelle in den *Δαιταλεῖς* ausdrücklich: *εἶχον δὲ καὶ οἱ ἥρωες πανοπλίαν*. Als gerüstete Männer dachte man sich die Heroen überall, wo man von ihrem hülfreichen Erscheinen in Schlachten zu erzählen wufste, und für derartige Fälle, glaubte man wohl, bediente sich der Heros einer in seinem Heiligtum aufbewahrten Rüstung. Eine solche geweihte Panoplie befand sich im Tempel des Herakles zu Theben; sie soll verschwunden gewesen sein, als die Thebaner gegen die Spartaner ins Feld rückten, und man glaubte daher, Herakles sei selbst mit seinen Landsleuten ausgezogen (*Xen. Hell.* 6, 4, 7). Ja, es gab eine sprichwörtliche Redensart, nach welcher die Heroen bewaffnet ihre Mahlzeiten eingenommen hätten (*Paroemiogr.* 1, 24, 64; *Zenob.* 1, 64), und so versteht man es, warum bei dem mit Speiseopfer verbundenen Lectisternium des Aias zu Athen eine Panoplie dem Heros zur Benutzung auf die Kline gelegt wurde (*schol. Pind. Nem.* 2, 19). Vgl. noch *Callim. ep.* 24 *v. Wil. Furtwängler, Mitt. d. ath.*

Inst. 8 (1883), 368 und *Sammlg. Sab.* 1, *Sc. E.* 35.

Ihre dauernde und eingreifende Bedeutung haben aber die Heroen in der göttlichen Seite ihrer Natur. Mythologisch motiviert wird diese durch ihre Herkunft: sie sind Söhne oder entferntere Nachkommen des Zeus und anderer Götter, welche sich mit sterblichen Frauen verbunden haben, oder umgekehrt Nachkommen von Göttinnen und sterblichen Männern (*Plato, Cratyl.* p. 398; *legg.* 10, p. 909 E: **παῖδες θεῶν**). Wo also ein Geschlecht seinen Stammbaum bis auf einen Gott oder eine Göttin zurückführt, bildet der Heros den Übergang zur menschlichen Ahnenreihe. Vgl. *Welcker, gr. Götterl.* 3, 242; *Preller-Plew* 2, 4 f. *Schoemann, gr. Altert.* 2, 153 ff. *Hermann-Stark, gott. Altert.* § 16, 9 und *gr. Staatsaltert.* § 59, 16.

Da nun der Heros sowohl seiner eigentlichen Entstehung nach als nach seiner mythologischen Stellung nur ein halbgöttliches Wesen ist, so steht er im Range den Göttern nach. Daher ist die übliche Folge in Aufzählungen: **θεός, ἥρως, ἄνθρωπος**, oder, wo die Dämonen als besondere Klasse gerechnet werden, **θεός, δαίμων, ἥρως, ἄνθρωπος**. Diese Rangfolge, welche im Grunde schon in den hesiodischen ἔργα gegeben ist, soll zuerst von *Thales* (b. *Athenag. leg. pro Chr.* 23; s. *Ukert* a. a. O. 148, 67) aufgestellt worden sein. *Pindar* beginnt den zweiten olympischen Gesang: **τίνα θεόν, τίν' ἥρωα, τίνα δ' ἄνδρα κελαδήσομεν;** Dieselbe Reihenfolge wird endlich bei *Antiphon* 1, 27 und mehrfach bei *Plato* innegehalten; *legg.* 4, 717 B; 5, 738 D; 7, 818 C u. 801 E; *resp.* 3, 392; 4, 428; s. *Welcker, gr. Götterl.* 1, 676, 1. Ihren wörtlichen Ausdruck findet die halbgöttliche Natur des Heros in der Bezeichnung **ἡμίθεος**; jedoch ist dieses Wort im Vergleich zu dem Synonymon ἥρως (vgl. *Luc. necyom.* 25: **τοὺς ἡμιθέους τε καὶ τὰς ἡρωΐνας**; *Hesych.* s. v. ἥρωες) wenig durchgedrungen; es findet sich vorwiegend bei Dichtern (*Hesiod opp.* 160; *Il. M* 23; *Alkman, Fr.* 16, 7, *Bergk, P. L. G.* 3, 827, 830; *Kallinos* 19; *Simonides, Fr.* 36, *P. L. G.* 3, 1129; *Pindar, Pyth.* 4, 12; 211; *Melanthios, El.* 1, *P. L. G.* 2, 258; *Eur. Iph. A.* 173; *Ar. ran.* 1060 und in metrischen Grabschriften, vgl. *Kaibel, epigr. Graec.* 232, 4; 625, 4; 669, 2; 1046, 15 u. 57), seltener in der Prosa (*Isocr.* 4, 84; 5, 137; *Plato Crat.* 398 C; *apol.* 28 C; 41 A; *Xen. symp.* 8, 31; *Luc. necyom.* 4 u. 15; *deor. conc.* 7). Ἡμιθέα ist Eigenname von Heroinen geworden, namentlich wurde die zu Kastabos auf dem Chersones verehrte Molpadia im Kultus Ἡμιθέα genannt; *Diod.* 5, 62.

Aber nicht immer wird die dem Wesen des Heros entsprechende Bezeichnung genau festgehalten, es liegt in der Mittelstellung des Heros begründet, dafs derselbe auch hin und wieder **θεός** oder **δαίμων** genannt wird. Bisweilen mag dies in dem jeweiligen Kultus einen tieferen Grund haben, aber oft genug ist ein solcher auch nicht vorhanden; so wird Akademos **θεός** genannt bei Eupolis (*Meineke, F. C. G.* 2, 437), Kolonos **θεὸς ἐπώνυμος** *Soph. Oed. C.* 65 (vgl. *Schneidewin* z. d. St.). **Δαίμων** scheint besonders für böswillige Heroen gebraucht worden zu sein; so wird der gefürchtete Heros in Temesa genannt (*Paus.* 6, 6, 3; *Suid.* v. **Εὔθυμος**), und **Ἀναγυράσιος δαίμων** nannte man den attischen Heros Anagyros (vgl. *Roscher*, oben u. d. W.); bei Plutarch heifst der heroisierte Romulus **εὐμενὴς δαίμων**, *vit. Rom.* 28; vgl. auch *Ohlert, Beiträge zur Heroologie der Gr.* 1, 2.

Ihrem vermeintlichen Aufenthaltsorte nach gehören die Heroen der Klasse der chthonischen oder genauer der hypochthonischen Kultwesen an. Dies erklärt sich, wie wir gesehen haben, auf der einen Seite daraus, dafs ihrem Kultus vielfach ältere chthonische Götterkulte zu Grunde lagen, andererseits daraus, dafs sie als Menschen einer vergangenen Zeit angesehen wurden und deshalb an ihren Gräbern verehrt werden mufsten. Daher sah man entweder den Ort ihrer Verehrung als ihre Grabstätte an oder man fand in den aus früherer Zeit vorhandenen Grabhügeln ihre Gräber wieder, oder man holte endlich, wenn die Sage den Tod in der Fremde berichtete, die Gebeine ein und bestattete sie. Das Grab wurde als die Wohnung des Toten und des Heros angesehen (*Furtwängler, Sammlg. Sab.* 1, *Sc. E.* 16). Daher richteten manche Völker, wie die Babylonier, Ägypter, Phönizier, Etrusker ihre Grabanlagen als wirkliche Wohnungen ein, und dasselbe trifft auch bis zu einem gewissen Grade für manche griechische Gräber zu. Nicht das Reich des Hades und der Persephone ist nach der volksmäfsigen Anschauung der Aufenthaltsort des Heros; in der Tiefe des heimischen Erdbodens wohnt er, und der Schacht seines Grabes ermöglicht ihm den Verkehr mit der Oberwelt. Daher ist das Grab der Ort, an welchem man ihm mit Gebeten naht und ihm Opfer und Spenden zuführt.

Aus der chthonischen Natur des Heros entspringt seine Verbindung mit der Schlange, dem Tier, welches nach seiner Gewohnheit, in Erdlöchern und Felsspalten seinen Schlupfwinkel zu suchen, am engsten mit dem geheimnisvollen Erdinnern zusammenzuhängen schien, und welches zugleich durch die Art der Fortbewegung, durch sein plötzliches Erscheinen und Verschwinden, endlich durch den eigentümlichen starren Glanz seiner lidlosen Augen (**δράκων** v. **δέρκω, ὄφις** z. St. **ὀκ, ὀπ**, vgl. *Curtius, gr. Etym.* 134; 464) den Glauben erweckte, dafs es eine dämonische Macht in sich berge.*) Da man zudem glaubte, dafs die Schlangen der Erde entstammten (*Hesiod. fr.* 213 K.; *Schol. Pind. Pyth.* 8, 64; vgl. auch *Herod.* 1, 78; *Mähly, die Schlange im Mythus u. Kultus der klass. Völker* 17), so gesellte man sie zunächst den chthonischen Gottheiten und den Verstorbenen zu, und zwar ist die sakrale und sepulkrale Beziehung der Schlange durch Monumente bereits für eine sehr frühe Epoche bezeugt (*Milchhöfer, Mitt.* 5 (1880), 178; *Kroker, Jahrb.*

*) Ob man indes im Altertum so weit ging, in der durch Häutung wiederkehrenden Verjüngung eine Hindeutung auf Unsterblichkeit zu sehen, wie man angenommen hat (*Buttmann, Mythol.* 1, 147; *Mähly, die Schlange* 10), dürfte mehr als zweifelhaft sein; s. *Welcker, gr. Götterl.* 2, 735.

d. arch. Inst. 1 (1886), 96 F; *Helbig, das homer. Epos* 282, Anm.; *Dümmler, Mitt.* 11 (1886) 171, 1 u. 174, Anm. 1; über die Schlangen auf altspartanischen Votivreliefs s. *Dressel-Milchhöfer, Mitt.* 2 (1877), 461 f.; über Schlangen als Schmuck archaischer Grabdenkmäler Attikas vgl. *Brückner, Ornament u. Form der att. Grabstelen* 90, 1). Während die Schlangen dem äufseren Zweck, Wächter der Heiligtümer und der Grabstätten zu sein, ebenso dienten wie die an manchen Stellen gehaltenen Tempelhunde, wurden sie zugleich kraft ihrer chthonischen Natur zu Vertretern der Gottheit und des Toten, und schliefslich dachte man sich sogar diese selbst in der Schlange verkörpert. So wird Zeus Meilichios auf Votivreliefs als Schlange angebetet (*Verz. d. ant. Sculpt. z. Berlin* nr. 722 f. *Milchhöfer, z. d. Karten v. Att.* 1, 60), und auf Felsen- und freistehenden Reliefs in Nordgriechenland, Boiotien, Lakonien u. a. wird die Grabesschlange dargestellt, wie sie im Begriff ist, die dargebotenen Opfergaben zu sich zu nehmen. Aber nur in den seltensten Fällen wird den heiligen Schlangen wirkliches Futter (wie z. B. Eier) gereicht, in der Regel vielmehr Dinge, die keine Schlange frifst, welche aber der Natur des betreffenden Gottes entsprechen: Honigkuchen und Breiopfer werden den Schlangen des Asklepios und anderer chthonischer Mächte gereicht, Kornähren den Schlangen der Demeter (*Overbeck, Kunstmyth. d. Dem. Atl.* 16, 2), endlich werden den meisten heiligen Schlangen Weinspenden dargeboten. Hieraus geht hervor, dafs man diese Schlangen thatsächlich als die leibliche Erscheinung der betreffenden Götter ansah. Dafs die Grabesschlange ähnlich zu beurteilen ist, legt die häufig bezeugte pragmatische Erklärung nahe, dafs dieselbe aus dem Mark, im besonderen aus dem Rückenmark des Verstorbenen entstehe (*Plut. Cleomen.* 39; *Ov. Met.* 15, 389; *Plin.* 10, 56, 86; *Ael. h. a.* 1, 51; *Serv. z. Verg. Aen.* 5, 95; *Orig. c. Cels.* 5, p. 203).

Die Schlangenverehrung fällt also mit demselben chthonischen Kultkreis zusammen, aus dem, wie wir gesehen haben, der Heroenkult entsprungen ist. Auch die örtliche Begrenzung der Schlangenverehrung trifft mit der Lokalisierung jener Kulte zusammen. Es sind vorzugsweise die nichtionischen Stämme, besonders die Äoler in Boiotien und die Dorer im Peloponnes, bei denen Schlangenkult geübt wurde, und manches weist darauf hin, dafs ebenso im Norden Griechenlands, zumal in Thessalien und Makedonien, der Schlangenkult früh zu Hause war. Die Ionier bewahren auch hier ihre Sonderstellung. In den homerischen Gedichten tritt nirgends die Schlange in sakraler Beziehung hervor. Die Schlange in dem boiotischen Aulis war gewifs in der alten Sage die heilige Schlange des Temenos, aber in der Ilias (*B* 308 ff.) hat sie keinerlei Beziehung auf das Opfer, sie bewirkt nur das vorbedeutende Wunderzeichen. In ähnlichem Sinne werden in der Iliupersis die Laokoonschlangen behandelt gewesen sein, wenigstens findet sich im Auszug des Proklos keine Andeutung, dafs es Tempelschlangen waren.

Nach alledem dürfen wir uns nicht wundern, auch in der Heroenverehrung, die ja in chthonischem Kult und Totenpflege ihre Ausgangspunkte hat, die Schlange an hervorragender Stelle zu finden. Wie die Schlange im Göttertempel ihren Schlupfwinkel hat, so wird sie auch im Heiligtum des Heros gehegt, und wie sie an den Grabstätten überhaupt sich zeigt, so auch am Heroengrabe. Sie ist darum dem unter der Erde weilenden Heros zugesellt, ist Wächter seiner Kultstätte, nimmt nach dem Glauben der Frommen die dargebrachten Speiseopfer in Empfang, und in ihr sieht man sogar die dämonische Erscheinung des Heros selbst. Bei *Plutarch Cleomen.* 39 heifst es daher: *οἱ παλαιοὶ μάλιστα τῶν ζῴων τὸν δράκοντα τοῖς ἥρωσι συνῳκείωσαν*, und ähnlich *Schol. Arist. Plut.* 733: *κοινῶς μὲν καὶ τοῖς ἄλλοις ἥρωσι δράκοντες παρετίθεντο, ἐξαιρέτως δὲ τῷ Ἀσκληπιῷ.* *Plutarch* erzählt a. a. O., dafs die Bewohner Alexandrias, als man um den Kopf der ans Kreuz geschlagenen Leiche Kleomenes' III eine Schlange sich ringeln sah, dem Kleomenes Verehrung zollten, indem sie ihn als „*ἥρωα καὶ θεῶν παῖδα*" anriefen. In diesem Falle, wie auch sonst vielfach, ist die Schlange also nicht Vertreterin eines mythischen Heros, sondern eines heroisierten Verstorbenen (s. *Dressel-Milchhöfer, Mitt. d. ath. Inst.* 2 (1877), 461). Sie wird überhaupt zu einem ebenso allgemeinen Attribut des Heros, wie es die Waffen sind, und gehört, namentlich in den Kunstdarstellungen, zu seiner typischen Ausstattung (s. u. a. *Furtwängler, Sammlg. Sab.* 1, *Sc. E.* 34). Daher hat der *ἥρως ἐπίσταθμος* bei *Kallimachos Ep.* 24 als charakteristisches Zeichen aufser dem Schwert, welches er trägt, neben sich die Schlange, und so versteht man es, wenn Alexander von Abonoteichos, der als Perseïde verkleidet in seine Vaterstadt eingezogen ist, mit einer zahmen Schlange, die er aus Makedonien mitgebracht hat, sich dem Volke zeigt, um von diesem als höheres Wesen angestaunt zu werden (*Luc. Alex.* 7 ff.). Dafs man in der Heroenschlange auch den Heros selbst verkörpert sah, läfst sich gegen *Milchhöfer* (*Mitt. d. ath. Inst.* 2 (1877), 461, 1) durch ganz unzweideutige Thatsachen beweisen. In Schlangengestalt treten z. B. häufig jene Heroen auf, welche eine Kultverbindung mit anderen Gottheiten eingegangen sind; so erscheint als Schlange Erichthonios neben Athene, Kychreus neben Demeter, Sosipolis neben Eileithyia. Dieselbe Auffassung verraten ferner die zahlreichen Legenden, nach welchen ein Heros bei bestimmter Gelegenheit sich in Schlangengestalt wirksam gezeigt haben soll. In der Schlacht bei Salamis soll Kychreus den Athenern als Schlange zu Hülfe gekommen sein (*Paus.* 1, 36, 1; *Schoemann, gr. Alt.* 2, 176; *Ukert* a. a. O. 182), ebenso gewährte Sosipolis in Schlangengestalt den Eleiern in einem Kampfe gegen die Arkader Beistand (*Paus.* 6, 20, 3). Auch in Gründungssagen tritt der führende Heros mehrfach in Schlangengestalt auf, besonders im Asklepioskult. Als Schlange zieht Asklepios in Sikyon ein (*Paus.* 2, 10, 3), derselbe giebt in Schlangengestalt den epidau-

rischen Kolonisten den Platz an, wo sie Epidauros Limera gründen und ihm ein Temenos weihen sollen (*Paus.* 3, 23, 4), und Ähnliches wird von der Einführung des Asklepioskultes in Rom berichtet (s. *Welcker, gr. Gött.* 2, 734; *Preller-Jordan, röm. Myth.* 2, 241). Auch Mantineia soll unter Führung einer Schlange gegründet sein (*Paus.* 8, 8, 3). Den deutlichsten Beweis aber, dafs man in den Schlangen Götter und Heroen verkörpert sah, liefern die Legenden von der Verbindung einer sterblichen Frau mit einer Schlange, woraus halbgöttliche Nachkommen hervorgegangen sein sollen. Einer solchen Verbindung soll Aristomenes entsprossen sein (*Paus.* 4, 14, 5); der Mutter des Aratos soll Asklepios als Schlange beigewohnt haben (*Paus.* a. a. O. u. 2, 10, 3), und sehr verbreitet war die Legende, dafs Zeus selbst in Schlangengestalt mit der Olympias den Alexander gezeugt habe (*Plut. Alex.* 2; *Paus.* 4, 14, 5; *Luc. diall. mort.* 13, 1, *Alex.* 7; *Nonn. Dionys.* 7, 128; weitere Belege bei *Stephani, der ausruhende Herakles* 11, 3), — ein Muster für ähnliche Genealogieen des Scipio (*Gell.* 7, 1) und des Augustus (*Suet. Aug.* 94).*) Entstanden sind diese Legenden einerseits aus dem Bestreben, die Heroisierung des Aristomenes, des Aratos, Alexander u. s. w. genealogisch zu motivieren, andererseits aus der im Altertum verbreiteten Sitte, zahme Schlangen im Hause zu halten. Sie waren besonders Lieblingstiere der Kinder und der Frauen (s. das makedon. Relief bei *Heuzey, mission archéol. d. Macédoine* Taf. 13, 1, S. 216 f. und *Stephani* a. a. O. 63 ff.; *Mähly* a. a. O. 12), und dafs auch solchen Hausschlangen eine schützende und rettende Macht beigelegt wurde, zeigen Legenden, die bei Aelian, Plinius u. a. erhalten sind (vgl. z. B. *Ael. h. a.* 6, 63; *Plin. n. h.* 8, 17, 22).

Selbstverständlich bin ich weit entfernt zu behaupten, dafs die Heroenschlangen überall als verkörperte Heroen aufzufassen sind. Diese Anschauung ist vielmehr nur die letzte Konsequenz der Vereinigung von Schlange und Heros. Im übrigen wird man für das Wesen der Kultschlangen und ihre Stellung zu den Göttern und Heroen vergebens nach einer allgemein zutreffenden, präzisen Erklärung suchen; über dieses Verhältnis scheint man sich auch im Altertum eine Rechenschaft nicht gegeben zu haben (vgl. *Verg. Aen.* 5, 95 f.).

Eine besondere Art der Verbindung von Mensch und Schlange ist die Vereinigung zu einer Mischgestalt, deren Oberkörper menschlich ist, während der Unterkörper in einen oder zwei Schlangenleiber endigt. Diese Bildung zeigen dämonische Erdgeister wie Typhoeus und die Giganten (s. *Schwartz, die altgriech. Schlangengottheiten* 22; *M. Mayer, die Giganten und Titanen in d. ant. Sage und Kunst* 167; 223; 274 ff.), aber auch der erdgeborene Kekrops erscheint auf Reliefs und Vasenbildern in dieser Gestalt (*Curtius, Arch. Ztg.* 30 (1872), 53 ff. 111; *Preller-Plew* 2, 137; *Friederichs-Wolters, Gipsabg. ant. Bildw.* Nr. 120 und 1174; *v. Sybel, Kat. d. Sculp. z. Athen.* Nr. 2036; *Flasch, annali dell' Inst.* 1877, 418). Hier dient die Schlangengestalt des Stammvaters zum Ausdruck des **Autochthonenglaubens**.

*) Ähnlich berichteten orphische Überlieferungen, dafs Zagreus ein Sohn der Persephone, welcher Zeus in Schlangengestalt beigewohnt habe, sei (*Preller-Plew* 1, 581).

Diesem Glauben kam die chthonische Natur der Heroen auch in weiterem Sinne fördernd entgegen. Denn, um zu beweisen, dafs der vaterländische Boden dem Volke von Anbeginn an gehört habe, liefs man die göttliche Abstammung des alten Landesheros zurücktreten und diesen unmittelbar aus der Erde geboren sein (s. *Welcker, gr. Götterl.* 3, 237 ff.). So sang schon *Asios* von Samos (b. *Paus.* 8, 1, 2, Fr. 8, *Kink.* S. 205), dafs die dunkle Erde den **Pelasgos** heraufgesandt habe, und nach *B* 548 hat das fruchtbare Ackerland den **Erechtheus** geboren. Ebenso dienten den thebanischen Adelsgeschlechtern die erdgeborenen **Sparten** zur Stütze ihres Autochthonenglaubens, s. *H. D. Müller, Myth. d. gr. St.* 1, 8 u. 2, 325; *Tümpel, Bemerkungen z. einig. Frag. d. gr. Religionsgesch.* 18 f.

Gegen den allgemein verbreiteten Glauben, dafs der Aufenthaltsort der Heroen unter der Erde sei, konnten andere Ansichten nicht aufkommen. Wohl erzählten Lieder und Sagen von ihrem seligen **Verweilen im Elysium** oder auf den Inseln der Seligen, aber diese Vorstellung scheint eben auch auf die Poesie im wesentlichen beschränkt geblieben zu sein, obwohl sie durch die, spätestens seit der Peisistratidenzeit aufgekommenen, orphisch-pythagoreischen Lehren, sowie durch die Geheimlehren der Demetermysterien neue Nahrung erhielt. Wir wissen, dafs dieser Glaubensrichtung gerade geistig hochstehende Dichter wie *Pindar* (vgl. *Ol.* 2, 56 ff. (104 ff.) u. *Fr.* 129; 130 u. 133 *Bergk*; *Nägelsbach, d. nachhom. Theolog.* 405 ff. *Lehrs, popul. Aufs.* 312 f.), Aischylos und Sophokles (*Lehrs*, a. a. O. 314) zuneigten. Vgl. auch *Teuffel* in *Paulys Realencyklop.* 4, 154 ff. u. d. W. „*Inferi*“. Die Lehre der Philosophen, dafs die Heroen die vom Körper getrennten Seelen von Verstorbenen seien (s. *Thales* bei *Athenag. leg. pr. Chr.* 23), ist eigentlich nur eine Konsequenz des Volksglaubens, und namentlich stimmt die Ansicht der Stoiker, welche behaupteten, dafs die Seelen der tüchtigen Menschen zu Heroen würden (*Zenon* b. *La. Diog.* 7, 151), aber zugleich annahmen, dafs die bösen Heroen Seelen schlechter Menschen seien (*Ps. Plut. de plac. philos.* 1, 8), mit dem im 3. Jahrhundert allgemein verbreiteten Glauben durchaus überein; vgl. *Ukert* a. a. O. 148 f. 186; *Welcker, gr. Götterl.* 3, 285 f.

Für die Erkenntnis des Wesens der Heroen wird es auch nicht ohne Belang sein festzustellen, wie man sich ihre **körperliche Erscheinung** dachte. Was ihre Erscheinung in menschlicher Gestalt betrifft, so haben wir ihr Auftreten als gewappnete Krieger, welches ihrem Heldencharakter entspricht, schon oben berührt. Man könnte erwarten, dafs die homerischen Helden und nach ihrem Vorbilde die Heroen insgesamt als Wagenkämpfer gedacht worden seien, aber nur auf den älteren Vasenbildern und einigen anderen Bildwerken ältester Zeit finden wir die Heroen häufiger

zu Wagen dargestellt. Im grofsen und ganzen scheint diese Auffassung mit dem Aufhören des Epos erloschen zu sein. Als Krieger hingegen wurden sie zu allen Zeiten gedacht. Aber auch als Jäger und als Wettkämpfer treten die Heroen auf, indem jede Beschäftigung, der sich die edlen Jünglinge des Landes widmeten, auf sie übertragen wurde. Heroen wie Meleagros und Hippolytos dachte man sich unter dem Bilde eines Jägers, und die Asklepiaden erscheinen auf Votivreliefs mit Strigilis in der Hand und Jagdhunden neben sich (*Friederichs-Wolters, Gipsabg. ant. Bildw.* 1148—1151). Mit der Ausdehnung der Heroen über die ritterlichen Kreise hinaus ändert sich zum Teil der äufsere Habitus derselben, und die charakteristischen Merkmale des Standes, den der Heros vertritt, werden auf ihn übertragen. Der ländliche Heros Echetlos, der in der Marathonschlacht den Athenern zu Hülfe gekommen sein sollte, erschien in bäurischer Tracht und benutzte eine Pflugschar als Waffe (*Paus.* 1, 32, 4); ohne Zweifel war er auch so in der Stoa Poikile dargestellt (*Paus.* 1, 15, 4; s. oben u. d. W. Echetlos).

Aufser den menschlichen Eigenschaften kommt aber auch das übernatürliche Wesen der Heroen in ihrer Körpergröfse zum Ausdruck. Die fast bei allen Völkern wiederkehrende Ansicht, dafs die früheren Geschlechter gröfser und stärker gewesen sind, als die lebenden Menschen, war auch den Griechen nicht fremd. In diesem Sinne erhalten bei Homer Helden wie Aias, Hektor, Achilleus u. a. das Epitheton πελώριος, und später sollen Gebeine von Heroen aufgefunden worden sein, deren Mafs weit über das menschliche hinausging. Ein riesiges Schulterblatt des Pelops, hiefs es, habe ein Fischer aus Eretria mit seinem Netze aus dem Meer gezogen (*Paus.* 5, 13, 3), und als die Spartaner, um Tegea zu erobern, die Gebeine des Orestes an sich zu bringen suchten, glaubte man diese in einem sieben Ellen langen Sarge, der in Tegea entdeckt sein sollte, zu finden (*Herod.* 1, 67 f.). Nach dem *Schol. z. Demosth.* 19, 249 soll der Athener Aristomachos seiner Körpergröfse wegen ἥρως genannt worden sein. Über die Riesengestalt der Heroen vgl. noch *Herod.* 8, 38; *Plut. Thes.* 36; *Paus.* 3, 3, 6; 6, 5, 1; *Nitzsch, Kiel. philol. Studd.* 399 f. *Beitr. z. Gesch. d. ep. Poesie* 132, 2; *Welcker, griech. Götterl.* 3, 244; *Mayer, die Giganten und Titanen* 5. Wie aber die Übertreibung ins Mafslose dem griechischen Geschmack überhaupt fremd ist, so bleiben auch diese Vorstellungen immer eine Ausnahme. Ja, es war vielleicht noch öfter das Gegenteil der Fall, dafs man sich Heroen in Kindesgestalt dachte. So ist Sosipolis den Eleiern erschienen (*Paus.* 6, 20, 3), als Kinder müssen Opheltes in Nemea (*Paus.* 2, 15, 3), Charila in Delphi (*Ps. Plut. qu. Gr.* 12) verehrt worden sein, in Korinth wurden die Kinder der Medeia (*Diod.* 4, 55; *Paus.* 2, 3, 6), andere Kinder zu Kaphyai in Arkadien (*Paus.* 8, 23, 5) verehrt, in Kindesgestalt wurde Telesphoros dargestellt, endlich bezeugen zahlreiche Denkmäler, welche Zwillingskinder, mit Kissen und Windeln umwickelt, darstellen, dafs der Kultus eines im zartesten Alter gedachten Heroenpaars in Griechenland weit verbreitet war; vgl. hierüber *Marx, Mitt. d. ath. Inst.* 10 (1885), 81 ff. Indessen blieb die gewöhnliche Vorstellung der Heroen die von Jünglingen oder kräftigen Männern, wie die Epiphanielegenden und die Kunstdarstellungen zur Genüge beweisen. Bisweilen nahmen die Heroen, wie man glaubte, die Gestalt von bestimmten lebenden Personen an, besonders in den Legenden, die von der Verbindung eines Heros mit einer sterblichen Frau berichteten. So soll Herakles nachts zur Mutter des Thasiers Theagenes in der Gestalt ihres Gemahls gekommen sein (*Paus.* 6, 11, 2), und der spartanische Heros Astrabakos in der Gestalt des Ariston zu dessen Gemahlin, aus welcher Verbindung Demaratos entsprossen sein sollte (*Herod.* 6, 68 f.).

Auch in Tiergestalt zeigen sich die Heroen den Menschen, und zwar nahm, wie wir bereits gesehen haben, in dieser Beziehung die Schlange einen besonderen Platz ein. Neben dieser kommt der Wolf in Betracht, obwohl er keineswegs ein heiliges Heroentier in demselben Sinne wie die Schlange ist. Der Wolf, welcher bei Nacht auf Raub ausgeht, hat, ähnlich wie die Schlange, durch sein unhörbares Erscheinen und Verschwinden und durch den unheimlichen Glanz seiner Augen zu allen Zeiten etwas Gespenstisches an sich gehabt: wir erinnern an die bei vielen Völkern verbreiteten Werwolfsagen. Der Wolf vertritt nur die gefürchtete, gespenstische Seite des Heros und des schuldbeladenen Menschen. Lykaon wird in einen Wolf verwandelt, weil er dem Zeus Lykaios Menschenopfer darbringt; ebenso sollen andere, die durch Teilnahme an diesem Opfer Blutschuld auf sich luden, wie der Arkader Damarchos (*Paus.* 6, 8, 2) in Wölfe verwandelt worden sein und erst nach zehn Jahren ihre Menschengestalt wiedererlangt haben (vgl. *Welcker, kl. Schr.* 3, 160 ff. *Hermann-Stark, gott. Altert.* § 16, 4; *Schoemann, gr. Altert.* 2, 252; *Preller-Robert, gr. Myth.* 1, 128). Als der spartanische König Kleombrotos gegen Theben zu Felde zog, sollen Wölfe die Ziegen angefallen haben, welche den dem Heere folgenden Schafherden voraufgingen. Man sah darin eine üble Vorbedeutung und eine Folge des Zornes der Töchter des Skedasos gegen die Spartaner. Ohne Zweifel glaubte man die Skedasostöchter in den Wölfen selbst verborgen. Die Athener verehrten als Schützer des Gerichtswesens den Heros Lykos, den man sich in Wolfsgestalt dachte (*Eratosthenes* b. *Harp.* s. v. Δεκάζων u. ö. *Bernhardy, Eratosthenica* 214 ff. *Boeckh, Staatshaushltg.* her. v. *Fränkel* 1, 299), und dessen schreckendes Wesen in dem Sprichwort Λύκου εἶδος; zum Ausdruck kommt, welches man anwandte, wenn jemand im Gespräch plötzlich schwieg (s. *Suid.* s. v.). Andere Erzählungen von Verwandlungen der Heroen in Tiere, deren die Sage noch eine ganze Reihe verzeichnet, wie die Verwandlung der Hekabe in einen Hund, der Schwestern des Meleagros sowie der Gefährten des Diomedes in Vögel (*Nitzsch, Beitr. z. G.*

d. ep. Poes. 15) geben, da sie vereinzelt bleiben, keine Unterlage für eine allgemeine Betrachtung. Vgl. *Nitzsch, Kiel. phil. Studd.* 419 ff.

Von dem Wesen der Heroen ist das Wirken derselben, wie es sich in dem Glauben der Alten darstellt und besonders im Kultus zum Ausdruck kommt, nicht zu trennen. Und nicht nur im allgemeinen entsprechen sich Wesen und Wirken, sondern es wird sich zeigen, dafs jede einzelne Seite des Wirkens der Heroen auch auf eine besondere Seite ihres Wesens zurückzuführen ist.

Um mit dem Umfang ihrer Wirksamkeit zu beginnen, so hat dieser seine Eigentümlichkeit darin, dafs er, im Gegensatz zu dem Wirken der Götter, ein beschränkter ist. Während die Götterkulte allen oder doch mehreren Landschaften gemeinsam sind, reicht das Gebiet eines Heros naturgemäfs nicht über die Grenzen seines Stammlandes hinaus. Zwar haben auch die Götter Wohnsitze und Lieblingsplätze in bestimmten Gegenden und Städten, aber sie sind darum keineswegs auf diese allein angewiesen; die Heroen aber sind ausschliefslich Bewohner ihres Landes (*οἰκήτορες Xen. Cyrop.* 3, 3, 21) von der Zeit her, da sie als Menschen darin lebten, und sie können folgerecht nur da, wo sie ihre Grabstätte haben, verehrt werden (*Plut. Arist.* 11).

Man kann, ohne viel zu übertreiben, sagen, dafs jede Landschaft in Griechenland neben der menschlichen Einwohnerschaft auch eine nicht unbeträchtliche Bevölkerung von Heroen hatte. Dieses Volk der Landesheroen und Heroinen wurde mit dem Gesamtnamen *ἐπιχώριοι* (*Herod.* 8, 39; *Polyb.* 4, 20, 8) oder *ἐγχώριοι ἥρωες* (*Thuc.* 2, 71; 4, 87) bezeichnet und unter diesem Namen auch vielfach als Gesamtheit verehrt (vgl. *Xen.* a. a. O. u. 2, 1, 1; 8, 3, 24; *Paus.* 4, 27, 4; 5, 15, 7; *Porphyr. de abstin.* 4 extr. *Schoemann, gr. Alt.* 2, 155). Unter sich sind diese Heroen sowohl ihrem Ursprung und Wesen nach, als auch nach dem Umfang ihres Wirkens sehr verschieden. Da wären zuerst jene zahlreichen Heroen und Heroinen zu nennen, deren Namen von Örtlichkeiten jeder Art abgeleitet sind: von Inseln wie Theras, Salamis, Aigina; von Landschaften wie Thessalos, Boiotos, Lakedaimon, Messene, Arkas; von Städten wie Orchomenos, Eleusis, Megaros, Korinthos, Lampsake (s. Lapithen); von Dorfschaften und anderen örtlichen Bezirken wie Marathon, Paralos, Aigialeus, Stenykleros; endlich von Bergen und Gebirgen wie Ardettos, Parnasos, Taygetos. Es ist selbstverständlich, dafs die angenommene Wirksamkeit und die Verehrung solcher Heroen sich innerhalb der Landesgrenzen, und da wiederum zumeist innerhalb des von jedem Heros vertretenen Gebietes hielt. Ebenso beschränkt war aber auch der Wirkungskreis der ganzen Hauptmasse der Heroen in der Stammes- und Geschlechtertradition, welche ohne einen solchen lokalen Bezug des Namens waren. Unter diesen wurde namentlich denjenigen Verehrung erwiesen, welche als Ahnherren an der Spitze einzelner Geschlechter standen. So verehrten in Sparta die Talthybiaden den Talthybios als ihren Ahnherrn, in Athen sahen die beiden Familien der Philaiden und Eurysakiden in Aiakos und Aias ihre heroischen Vorfahren (*Herod.* 6, 35); sicherlich wurden diese zunächst im Familienkultus verehrt, und erst durch das Ansehen von Männern wie Miltiades d. ä. und d. j. und Kimon, welche Philaiden waren, erlangte der Aiaskult in Athen sein vielfach bezeugtes Ansehn (s. *Welcker, kl. Schrr.* 2, 281). Ja der Kreis von Verehrern konnte noch enger umschrieben werden als durch den Gentilverband; auch die Familie im engsten Sinne d. h. die einzelne Hausgenossenschaft hatte ihren Heros, der als Schutzgeist im häuslichen Kultus verehrt wurde (s. *Petersen, Mitt. d. ath. Inst.* 11 (1886) 294 ff.).

Mit den Gentilheroen ist eine ganze Anzahl von Heroen identisch, welche als Vertreter und Begründer gewisser Berufsarten verehrt wurden. Namentlich waren die Priestertümer vielfach in angesehenen Familien erblich. Nun führten manche Priesterfamilien ihre Herkunft wie ihr Amt auf den von ihnen vertretenen Gott oder Heros selbst zurück, indem ihr Stammvater nach der Geschlechtslegende ein Sohn oder Liebling des Gottes oder Heros und zugleich sein erster Priester genannt wurde (*Boeckh, ind. lect. Berol.* 1830 *aest.* 2), und in der Regel werden diese Familien den betreffenden Kultus auch im Gentilverbande gepflegt haben, bevor er in die Staatsreligion aufgenommen wurde. Im häuslichen Kult ehrten diese Familien aber noch besonders sowohl ihren *θεὸς πατρῷος* (*Chr. Petersen, Hausgottesdienst* 26) als auch den Familienheros, der sie mit dem Gotte verband; so in Athen die Butaden den Butes, die Hesychiden den Hesychos (*Köhler, Hermes* 6, 101), und dasselbe ist für zahlreiche andere Stammheroen von Priesterfamilien wie Krokon und Keryx in Eleusis, Branchos in Milet u. a. anzunehmen. Ebenso werden die bekannten Wahrsagerfamilien der Melampodiden, Iamiden, Klytiden auch die homonymen Heroen verehrt haben. Aber nicht nur Priester- und Wahrsagerberuf waren ein erbliches Vorrecht gewisser Familien. Wir wissen vielmehr, dafs bei den Hellenen die Berufsarten überhaupt gewöhnlich vom Vater auf den Sohn forterbten, und wenn wir nun finden, dafs auch mehrere profane Berufsarten ihre Heroen hatten, so darf angenommen werden, dafs die Verehrung auch dieser Heroen vielfach mit Gentilkulten zusammenfiel oder daraus hervorgegangen war. Vom Heros Talthybios wissen wir, dafs er in Sparta als Schutzheros der Herolde galt, zugleich aber auch, dafs das Heroldsamt in der Familie der Talthybiaden erblich war. Und für Sparta bezeugt *Herodot* 6, 60, dafs aufser dem Beruf der Herolde auch mehrere niedere Gewerbe in bestimmten Familien erblich waren: *οἱ κήρυκες αὐτῶν καὶ αὐληταὶ καὶ μάγειροι ἐκδέκονται τὰς πατρῴας τέχνας, καὶ αὐλητής τε αὐλητέω γίνεται καὶ μάγειρος μαγείρου καὶ κῆρυξ κήρυκος.* Wenn nun nach *Polemon* (b. *Ath.* 2, 39 c; vgl. 4, 173 f) die Bäcker in Sparta den Matton, die Köche den Keraon als Schutzheros verehrten, so scheint es mir eine unabweisliche Forderung zu sein, auch hier Gentilheroen zu erkennen. Ebenso

ist Keramos, der Heros des Töpfergewerbes zu Athen (*Paus.* 1, 3, 1; *Philochor.* b. *Harp.* s. v.), zu erklären. Derartige Heroen stimmen freilich schlecht zu der ursprünglichen Auffassung als Krieger und Fürsten der Vorzeit, aber man wird doch zugeben müssen, dafs eine gesetzmäfsige Weiterentwickelung sich auch hierin offenbart. Denn, sobald die niederen Volkskreise von dem Bestreben ergriffen waren, ebensogut wie die adeligen Geschlechter einen mythischen und sakralen Vertreter zu gewinnen, mufste dies auf dem Gebiete ihres Berufs geschehen, und diese Heroen mufsten ihren eigenen banausischen Charakter annehmen. Dafs übrigens solche Heroen erst einer späteren Zeit angehören, kann schon nach der Art der Namenbildungen nicht zweifelhaft sein.

Dieselbe Bewegung zeitigte aber noch andere Ergebnisse. Erstens fanden nun auch Gemeinschaften, bei denen Familienzusammenhang unwahrscheinlich und zum Teil ganz undenkbar ist, sich bewogen, Heroen zu kreieren, um in ihnen einen sakralen Mittelpunkt zu haben. Diese Bestrebungen standen im Zusammenhang mit dem Auftreten jener zahlreichen religiösen Genossenschaften, in welchen das religiöse Bedürfnis überhaupt seit dem 4. Jahrhundert vielfach seine Befriedigung suchte. Sowohl einheimische als besonders fremde Gottheiten wurden hier verehrt, und auch zum Zwecke des Heroenkultes wurden solche Vereine gestiftet. Wo nun die Vereine auf der Basis eines besonderen Berufs gegründet wurden, da lag es nahe, denjenigen Gott oder Heros zum Vertreter zu wählen, welcher dem betreffenden Beruf am meisten entsprach. So wählten die Schauspieler den Dionysos zu ihrem Schutzpatron, die Künstler den Daidalos*), andere Stände verehrten die berühmtesten Männer ihres Berufs als heroisierte Verstorbene: die Ärzte den Hippokrates, die Philosophen die Begründer ihrer Schule (s. *Petersen, üb. d. Geburtstagsfeier b. d. Griechen, Fleckeisens Jahrbb.* 2. Supplementbd. 305 ff.). Zweitens konnte Heroenverehrung ohne jeglichen gentilen oder genossenschaftlichen Zusammenhang entstehen, indem Institutionen der verschiedensten Art ihren Heros erhielten, wie z. B. in Athen der Stephanephoros als Heros der Münzstätte (*Boeckh, Staatshaush.* her. v. *Fränkel* 2, 324 f.), Lykos als der des Gerichtswesens (ebd. 1, 299), Kyamites als der des Bohnenmarktes (*Paus.* 1, 34, 4; *Hes.* s. v.) verehrt wurde (s. ob. unter Adristas u. vgl. *Roscher* in *Fleckeisens Jahrbb.* 123, 670 ff.).

Es liegt auf der Hand, dafs die Wirksamkeit aller genannten Heroen und ihre Verehrung auf einen bestimmten örtlichen Umfang oder auf denjenigen Kreis von Verehrern beschränkt bleiben mufsten, dessen Vertreter sie waren. Zwar kommt es auch vor, dafs die Heroen aufserhalb ihres eigentlichen Vaterlandes verehrt wurden, wie Neoptolemos in Delphi, Hektor in Theben, Orestes in Sparta, aber in solchen Fällen fehlt fast nie eine ausdrückliche Motivierung, sei es dafs der Heros in dem fremden Lande gestorben sein soll, oder dafs seine Gebeine dorthin gebracht worden sind. Und ferner wird diese Ausnahmestellung nur eingenommen von solchen Heroen, welche wie Achilleus, Diomedes, Odysseus und die eben genannten Helden durch das Epos eine universellere Bedeutung erlangt hatten, oder die wie Dionysos, Asklepios, Herakles zu allen Zeiten mehr Götter als Heroen geblieben sind.

Endlich mufs noch erwähnt werden, dafs auch in zeitlicher Hinsicht die Ausdehnung der Heroenkulte weit beschränkter war als die der Götterkulte. Je kleiner nämlich der Kreis von Verehrern war, um so leichter mufste der Kult eines Heros überhaupt aufser Gebrauch kommen. Das Aussterben einer Familie, die Auflösung jedes Verbandes, der als sakralen Repräsentanten einen Heros hatte, das Aufhören jeder durch einen Heros vertretenen Einrichtung mufste auch den Untergang des betreffenden Kultes nach sich ziehen. So fehlt es denn auch nicht an Zeugnissen für Heroenkulte, die der Vergessenheit oder Vernachlässigung nahezu oder gänzlich anheimgefallen waren (vgl. z. B. *Plut. Arat.* 53 a. E. *Paus.* 2, 3, 6; 6, 24, 7 u. 25, 1), und in späterer Zeit wird es rühmend hervorgehoben, wenn jemand in frommem Sinn verfallene Heroenheiligtümer wieder aufrichtet (*C. I. G.* 4174 = *Kaibel, epigr.* 394).

Was die Art und Weise, in welcher die Heroen als Kultwesen wirkend gedacht wurden, betrifft, so würde man nach naheliegenden Analogieen anzunehmen geneigt sein, dafs ihnen nicht sowohl eine selbständige, der göttlichen ähnliche Macht zuerkannt wurde, als vielmehr — ihrem halbgöttlichen Wesen gemäfs — eine nur vermittelnde Thätigkeit zwischen Menschen und Göttern. Aber eine solche Stellung der Heroen als Vermittler des Gebets und Fürsprecher der Menschen bei den Göttern tritt nur wenig hervor, obwohl die Hellenen selbst wohl Fürbitten für andere, namentlich für verstorbene Angehörige, an die Götter zu richten pflegten. Für jetzt weifs ich nur ein sicheres Beispiel anzuführen: *Pindar* redet *Nem.* 7, 94 ff. (139 ff.) den Herakles an: *ὦ μάκαρ, | τὶν δ' ἐπέοικεν Ἥρας πόσιν τε πειθέμεν | κόραν τε γλαυκώπιδα — δύνασαι δέ — βροτοῖσιν ἀλκὰν ἀμαχανιᾶν δυσβάτων θαμὰ διδόμεν* (s. *Ohlert, Beitr. z. Heroologie* 1, 4). Es ist jedoch auch hier nicht aufser acht zu lassen, dafs Herakles, der als *ἥρως θεὸς* im Olymp bei Zeus und Athene weilend gedacht wird, einen Mafsstab für die Beurteilung der Heroen im allgemeinen kaum abgeben kann. Von vornherein abzuweisen ist aber wiederum der Glaube an eine Wirksamkeit der Heroen als Fürsprecher auch nicht; wenigstens dürfte es schwer sein, Sinn und Zweck der häufig bezeugten Sitte, vor einem Götterfeste dem im Kultverband mit dem Gotte stehenden Heros zu opfern, auf andere Weise zu erklären. Diese Annahme liegt besonders darum nahe, weil viele der Heroen als einstige Priester und Diener des betreffenden Gottes oder als Be-

*) Den Versuch *Kuhnerts* (*Fleckeisens Jahrbb.* 15. Supplementbd. 185 ff.) zu erweisen, dafs Daidalos eine historische Persönlichkeit sei, kann ich nicht als gelungen ansehn.

gründer seines Kultes aufgefafst wurden (s. *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 29). Auf Keos glaubte man, dafs Aristaios bei einer langdauernden Hitze für die Inselbewohner zum Zeus Ikmaios gebetet und einen Kult desselben eingeführt habe, worauf Zeus die Etesien habe wehen lassen (s. oben *Schirmer*, Sp. 549), und ähnlich wufste man auf Aigina davon zu erzählen, dafs einst bei einer grofsen Dürre Aiakos durch sein Gebet Zeus bewogen habe, Regen herabzusenden (s. oben *Wörner*, Sp. 111). Es ist nun sehr wohl möglich, dafs Aristaios und Aiakos auch im Kultus eine solche vermittelnde Stellung gehabt haben, ja, dafs jene Mythen erst aus dem Kultverhältnis entstanden sind.

Wie nun auch die Antwort auf die angeregte Frage lauten mag, so ist doch jedenfalls der Glaube an eine selbständige Wirksamkeit der Heroen weit tiefer in die antike Anschauung eingedrungen und als die durchgängige Regel anzusehen.

Ihre Macht als selbständige übermenschliche Wesen können nun die Heroen nach zwei entgegengesetzten Seiten hin an den Tag legen. Sie werden einerseits als böswillige Mächte der Finsternis und der Erdtiefe gefürchtet, andrerseits als gute und freundliche Geister verehrt, die ihren Freunden Schutz und Hülfe gewähren. Diese zwiefache Art ihrer Machtentwickelung haben sie mit den chthonischen Gottheiten und mit den Toten gemein. Wir erinnern nur an die Erinyen-Eumeniden, an Demeter und Persephone, die beide sowohl Todesgöttinnen als auch Frucht und Segen spendende Erdmächte sind, endlich an Hades-Pluton. Und wo der Totenkultus entwickelt ist, da glaubt man auch, dafs die Seelen der Verstorbenen ihre Feinde beunruhigen und schädigen (*Plut. Cim.* 6), aber ihren Angehörigen und Freunden helfen (*Aristoph. Tagen. Fr.* 488, *C. A. F.* ed. *Kock* 1, 517; vgl. *Aesch. Eum.* 767 ff.). Ebenso sind die Heroen denjenigen freundlich gesinnt, welchen sie bei ihren Lebzeiten befreundet waren, während sie ihre einstigen Feinde mit allerlei Unheil verfolgen. Bei Sophokles (*Oed. C.* 389 ff.; 402; 411; 579 ff.; 787 ff.) verspricht Oidipus den Athenern, welche ihm Aufnahme und Schutz gewähren, und in deren Land er sein Grab finden wird, in aller Zukunft hülfreich zu sein, während er den Thebanern stets feind bleiben wird. Alexander d. Gr. soll in Ilion, bevor er weiterzog, auf dem Altar des Zeus Herkeios dem Priamos geopfert haben, um dessen Zorn vom Geschlechte des Neoptolemos, auf welchen Alexander auch das seinige zurückführte, abzulenken (*Arr. anab.* 1, 11, 8). Ebenso waren die Skedasostöchter noch im Grabe den Spartanern feind (*Plut. Pelop.* 20 f. *Paus.* 9, 13, 2 f.), und der Heros in Temesa liefs nicht ab von seinem Zorn gegen die Einwohner, deren Vorfahren ihn einst gesteinigt hatten (*Strab.* 6, 255; *Paus.* 6, 6, 3; *Ael. v. h.* 8, 18; *Suid.* s. v. *Εὔθυμος*).

Aber nicht nur gegen Kränkungen, die ihm zu seinen Lebzeiten widerfahren sind, ist der Heros empfindlich; er straft ebensosehr jede Beleidigung, die er in seiner halbgöttlichen Fortexistenz als Kultwesen erleidet. Er rächt jede Unbill, die der unter seinem Schutze stehenden Gesamtheit oder einzelnen Mitgliedern derselben zugefügt wird. So gelang es den Spartanern, nachdem sie die Gesandten des Dareios getötet hatten, lange Zeit hindurch nicht, den Zorn des Talthybios zu besänftigen, und ihre Opfer fielen ungünstig aus, bis endlich Sperthias und Bulis freiwillig zum Perserkönig gingen und sich als Sühnopfer für den Gesandtenmord darboten. Da hörte der Zorn des Heros auf, obwohl Xerxes die beiden Männer unversehrt nach Hause entliefs; er erwachte aber aufs neue zur Zeit des peloponnesischen Krieges und liefs dauernd erst nach, als die beiden Söhne des Sperthias und Bulis ums Leben gekommen waren (*Herod.* 7, 133 f. 136 f. *Paus.* 3, 12, 6). Aber auch geringere Anlässe genügen, um den Zorn des Heros zu reizen. Namentlich läfst er keine Vernachlässigung seines Kultes ungeahndet hingehen (s. *Philostr. Her.* 326 (743 f.). Hippokrates, den der Arzt Antigonos bei *Lucian Philops.* 21 mit häuslichem Kultus als Heros verehrt, geht lärmend im Hause um, stöfst die Arzeneibüchsen um und treibt anderen Unfug, wenn man die Lampe, die vor seiner Statuette brennt, hat verlöschen lassen, und noch ärger treibt er es, wenn das ihm jährlich dargebrachte Opfer verzögert wird. Die Heroen strafen auch jeden, der ihr Heroon oder ihren heiligen Hain irgendwie beschädigt (s. *Ukert* a. a. O. 193); man geht stillschweigend daran vorüber, um auch nicht durch ein unbedachtes Wort ihren Zorn zu erregen (*Hes.* s. v. *κρείττονας*; *Alciphr.* 3, 58; *Meineke, F. C. G.* 2, 419), und wendet bei einer Begegnung die Augen von ihnen ab (*Apoll. Rh.* 4, 1315; *Schol. Ar. av.* 1493). Ja, es macht sich stellenweise sogar die Anschauung geltend, dafs von den Heroen überhaupt nur Unheil zu erwarten sei, während die Götter alles Gute senden. *Babrios* erzählt *Fab.* 63, dafs einem frommen Manne, der in seinem Hofe einen Heros mit Opfern und Gebeten verehrte, dieser um Mitternacht im Traume erschienen sei und gesagt habe (V. 7 ff.):

ἀγαθὸν μὲν — — οὐδ' ἂν εἷς τις ἡρώων
ὦ τᾶν παράσχοι· ταῦτα τοὺς θεοὺς αἴτει·
κακῶν δὲ πάντων, ἅ γε σύνεστιν ἀνθρώποις,
δοτῆρες ἡμεῖς. τοιγὰρ εἰ κακῶν χρῄζεις,
εὔχου· παρέξω πολλά, κἂν ἓν αἰτήσῃς.

Dieselbe Anschauung erkennt man in gewissen Sprichwörtern. „*Οὐκ εἰμὶ τούτων τῶν ἡρώων*," sagte man, um seine guten Absichten zu beteuern (*Paroemiogr.* 1, 145, 60 u. 325, 32, *Zenob.* 5, 60). „*Ἀνάγυρον κινεῖν*" sagten die Athener mit Bezug auf den Heros dieses Namens, wenn jemand gegen sich selbst ein Unglück heraufbeschwor (*Paroem.* 1, 46, 55, *Zenob.* 2, 55). Daher wurden die Heroen auch, wo sie sich nächtlicher Weile zeigten, als schreckende Gespenster gefürchtet, mochten sie nun am Grabe umgehen, wie z. B. die bei Marathon gefallenen Krieger nachts an ihrem Grabe Kampflärm hören liefsen (*Paus.* 1, 32, 3, vgl. *Philostr. Her.* 329 (748), oder auf den Landwegen ihr Wesen treiben (*Aristoph. av.* 1490), oder mochten sie endlich am Lager der Schlafenden erscheinen

im Gefolge anderer Spukgestalten, die Hekate sandte (vgl. *Hippocrates de morb. sacr.* 1 und das Beschwörungslied an Hekate b. *Müller, mélanges de litt. grecque* 443, V. 12 ff. *Meineke, Hermes* 4, 56 ff. *Dilthey, Rh. Mus.* 25 (1870), 332 ff.). Die Heroenfurcht mufs hiernach, und zwar zumeist wohl in den niederen Volkskreisen, sehr verbreitet gewesen sein. Sie hat nicht am wenigsten dazu beigetragen, dafs sich die Griechen in späterer Zeit den Vorwurf der *δεισιδαιμονία* in der tadelnden Bedeutung des Wortes (*Welcker, gr. Götterl.* 2, 140 ff.) zuzogen. In der Komödie wurde dieser Aberglaube gelegentlich schon von *Aristophanes* (*av.* 1482 ff.) gegeifselt, und *Menander*, der in einem danach benannten Stücke die *δεισιδαιμονία* überhaupt zum Gegenstand seines Spottes machte, hat in den Synepheben auch den Glauben an das Übelwollen der Heroen, und sicherlich ebenfalls im tadelnden Sinne, behandelt; vgl. *Schol. Ar. av.* 1490; *Zenob.* a. a. O.; *Meineke, Menandri et Philem. rell.* 158; *C. A. F.* ed. *Kock*, S. 131. *Theophr. char.* 16.

Der Schaden, den die Heroen in ihrer Bosheit verursachen, ist verschiedener Art. Taraxippos in Olympia macht die Rennpferde scheu (*Paus.* 6, 20, 8), der Heros Anagyros bewirkt, dafs die seinem Heroon benachbarten Häuser einstürzen, der thasische Heros Theagenes sendet Mifswachs (*Paus.* 6, 11, 2), Orpheus, von thrakischen Frauen getötet, sendet eine Pest in das Land (*Con.* 45), der Heros in Temesa tötet die Einwohner der Stadt, der Heros Argos straft den König Kleomenes, der seinen Hain niedergebrannt hat, mit Wahnsinn und treibt ihn zum Selbstmord (*Paus.* 3, 3, 1 u. 5), andere Heroen teilen Schläge aus und bewirken Schlagflufs, Verrenkung und Verstümmelung (*Herod.* 1, 167; *Schol. Ar. av.* 1490).

Der Glaube, dafs die Heroen den Menschen zu schaden vermögen, ist ohne Zweifel alt, so alt wie der Heroenkult selbst. Das beweist der Sinn, in welchem den Heroen Opfer und Spenden dargebracht werden. Denn mit diesen ist stets die Absicht verbunden, die Heroen zu versöhnen und zu besänftigen, wie die häufigen Ausdrücke: *μειλίγματα* für „Opfer", *ἱλάσκεσθαι θυσίαις* u. ä. für „opfern" zeigen.

Da es nun überhaupt griechische Anschauung ist, dafs die Macht, welche Schaden zufügen kann, auch zugleich Schaden fernzuhalten vermag, so ist nur natürlich, dafs auch die Heroen, wenn sie versöhnt und ihren Verehrern gnädig gestimmt sind, imstande sind, Schaden abzuwehren, um so mehr, als sie in der Vorstellung der Hellenen als wehrhafte Krieger lebten. Wie sie daher im allgemeinen *ἀποτρόπαιοι* (*Hippocr. περὶ διαίτης* 89; *Ukert* a. a. O. 192; *Furtwängler, S. S. 1. Sc. E.* 20) und *ἀλεξίκακοι* (*Luc. de cal.* 17), so mufste gerade ihr heldenhafter Charakter in erster Linie dahin führen, dafs man in ihnen Helfer und Mitkämpfer in der Schlacht gegen die Feinde des Vaterlandes sah (*Nitzsch, Kiel. philol. Stud.* 409 ff.). Darum betete man zu ihnen vor der Schlacht und nahm beim Auszug ins Feld ihre Bilder oder Symbole mit; so hatten die Spartaner auf ihren Kriegszügen die sogenannten *δόκανα*, die Sinnbilder der Dioskuren bei sich (*Herod.* 5, 75; *Plut. de fratr. am.* 1). Auch gab man wohl einem befreundeten Volke die eigenen Heroen als Bundesgenossen in Gestalt ihrer Bilder mit. So erhielten die italischen Lokrer von den Spartanern die Bilder der Dioskuren (*Diod.* 8, 32), die Thebaner, als sie gegen die Athener Krieg führten, von den Aigineten die Bilder der Aiakiden als Bundesgenossen (*Herod.* 5, 80 f. *Wörner* oben Sp. 113). Namentlich aber wufste man viel davon zu erzählen, dafs die Landesheroen leibhaftig an den Schlachten teilgenommen und den Ihrigen den Sieg errungen hätten. In dem Kampf zwischen den Krotoniaten und den italischen Lokrern, welche ihren Schutzheros Aias, S. d. Oïleus, vor der Schlacht um Hülfe anzurufen (*Paus.* 3, 19, 11) und ihm einen Platz in der Schlachtreihe offen zu lassen pflegten (*Con.* 18), soll das *φάσμα* des Heros den feindlichen Feldherrn verwundet haben, und die Wunde heilte nicht, als bis er eine Wallfahrt zum Aias nach der Insel Leuke unternommen hatte (*Diod. exc. Vat.* 7–10; *Suid.* s. v. *ἀληθέστερα* u. *Στησίχορος*; vgl. *Ukert* a. a. O. 180; *Meineke, F. C. G.* 2, 1230 ff. *Furtwängler* ob. Sp. 1158). Eine Parallellegende hierzu berichtete, dafs die von Sparta geholten Dioskuren in der Schlacht an der Sagra mitgekämpft und den Phormion, den Feldherrn der Krotoniaten, verwundet, aber hernach wieder geheilt hätten (*Theopomp.* b. *Suid.* s. v. *Φορμίων*). Bei Marathon soll der Heros Echetlos mit seinem Pfluge viele Feinde vernichtet haben (*Paus.* 1, 32, 4), und nach der Darstellung in der Poikile soll auch Theseus dem Schofse der Erde entstiegen sein, um helfend einzugreifen (*Paus.* 1, 15, 4). Eine ganze Reihe von solchen Heroenepiphanien fallen in die Zeit des zweiten Perserkrieges. Bei Thermopylai soll Aisopos auf der Seite der Hellenen mitgekämpft haben (*Welcker, kl. Schr.* 2, 249; *Ukert* 182, 67), und als das Landheer des Xerxes gegen das Heiligtum zu Delphi heranzog, wurden zwei schwerbewaffnete Männer gesehen, welche die Barbaren in die Flucht trieben. Es sollen die Heroen Phylakos und Autonoos gewesen sein, welche in Delphi Heiligtümer hatten (*Herod.* 8, 37 ff., vgl. *Diod.* 11, 14; *Ukert* a. a. O. 181). Vor der Schlacht bei Salamis riefen die Hellenen die Aiakiden zu Hülfe und sandten ein Schiff nach Aigina, um sie zu holen (*Herod.* 8, 64 u. 83). Das Schiff mit den Aiakiden soll denn auch die Schlacht begonnen haben. Nach anderen Berichten soll sowohl von Eleusis göttliche Hülfe gekommen sein (*Herod.* 8, 65; *Schol. Ar. nubb.* 304), als auch soll man bewaffnete Männer auf Aigina erblickt haben, welche die Hände schützend über die hellenischen Trieren hielten (*Plut. Them.* 15). Auch hiefs es, dafs Kychreus aus Salamis in Schlangengestalt, ähnlich wie einst in Elis der Schlangenheros Sosipolis, zu Hülfe gekommen sei (*Diod.* 4, 72; *Paus.* 1, 36, 1). Endlich erzählte man, es sei eine Frauengestalt erschienen, welche die Hellenen zum Kampfe angetrieben habe (*Herod.* 8, 84; Demeter? vgl. *Paus.* 1, 13, 7). *Herodot* (8, 109, vgl. 143) läfst

daher den Themistokles in seiner nach der Schlacht gehaltenen Rede sagen, dafs nicht sie selbst, sondern die Götter und Heroen die Schlacht gewonnen hätten. Aus der Zeit des peloponnesischen Krieges sind keine Legenden von Heroenepiphanien erhalten. Dagegen soll im Kriege zwischen Theben und Sparta, wie bereits erwähnt, Herakles seine Waffen aus dem Tempel geholt haben und mit den Thebanern ins Feld gerückt sein (*Xen. Hell.* 6, 4, 7), und in der Schlacht bei Leuktra wollte man Aristomenes in den Reihen der Thebaner gesehen haben (*Paus.* 4, 32, 4). Die Legende von der Verteidigung Delphis durch seine Schutzheroen wiederholt sich bei dem Einfall der Gallier unter Brennus (*Paus.* 10, 23, 3). Endlich mag noch eine bei *Polyaen.* 6, 1, 3 erhaltene Geschichte Erwähnung finden. Iason von Pherai fordert von seiner Mutter alles vorhandene wertvolle Geschirr, um in Gemeinschaft mit den Offizieren seines Heeres den Dioskuren ein Dankfest zu feiern; denn diese seien ihm leibhaftig in der Schlacht erschienen und hätten zum Siege verholfen (*de Theoxeniis* 6 f.). Den Glauben an die Epiphanie der Dioskuren in der Schlacht setzen auch einige auf Verkleidung beruhende Kriegslisten voraus, die sich bei *Paus.* 4, 27, 1 und *Polyaen.* 2, 31, 4 erzählt finden.

Aber die Heroen zeigen sich auch sonst als Schaden und Unheil abwehrende Mächte. Sie überwinden gefürchtete Dämonen und helfen gegen lästige Plagen. So soll Koroibos in Argos die Poine (*Paus.* 1, 43, 7), Euthymos in Temesa den mordgierigen „Heros" bezwungen haben (*Strab.* 6, 255; *Paus.* 6, 6, 2; *Ael. v. h.* 8, 18; *Suid.* s. v. *Εὔθυμος*), und die Arkader zu Aliphera opferten dem Myiagros, der ihnen die lästigen Fliegen abwehrte. Auch in allgemeinerem Sinne werden die Heroen vorzugsweise als Retter angesehen, auf deren Hülfe man sich in jeder Not und Gefahr verläfst, und ihre Heiligtümer und Gräber gewähren Flüchtigen und Bedrängten einen unverletzlichen Zufluchtsort (*Eurip. Hel.* 64 f. 556; 798 f. u. ö. *Paus.* 3, 3, 1; vgl. *Ohlert, Beitr. z. Heroenlehre der Griechen* 3 f.). Unter der ausdrücklichen Bezeichnung *σωτῆρες* wurden bekanntlich die Dioskuren besonders von den Seefahrern verehrt (s. oben *Furtwängler* Sp. 1157 f. 1163 f.); die in den Perserkriegen Gefallenen heifsen bei *Aristides* (*or.* 2, p. 172) *ὑποχθόνιοι φύλακες καὶ σωτῆρες*, in Patrai und Aigion hatte man Heiligtümer einer Heroine Namens Soteria (*Paus.* 7, 21, 2; 24, 2), und auch an Namen wie *Σωσίπολις*, *Σάων*, *Σάος* darf in diesem Zusammenhang erinnert werden. Nehmen wir hinzu, dafs *σωτήρ* ein häufiger sakraler Beiname für heroisierte Verstorbene ist, so leuchtet ein, dafs mit dieser Bezeichnung eine den Heroen überhaupt zukommende Eigenschaft ausgedrückt wird. Freilich werden auch Götter häufig als *σωτῆρες* angerufen; aber diese gehören, was hier nicht weiter ausgeführt werden kann, ganz vorwiegend dem Kreise der chthonischen Götter an. Wir haben hierin einen Beleg für die Wesensverwandtschaft, in der diese mit den Heroen stehen. Die Unheil sendende wie die Unheil abwehrende Macht ist beiden gemeinsam. Zu hülfsbereiten Wesen wurden beide, chthonische Götter wie Heroen, um so leichter, als zu ihnen der Einzelne unwillkürlich ein näheres Verhältnis empfand als zu den fernen olympischen Göttern.

Das Bedürfnis nach Rettung tritt im menschlichen Leben am häufigsten bei Krankheitsfällen ein. Nun standen aber die meisten im Altertum angewendeten Heilmittel mit der Erde irgendwie in Zusammenhang, mochten es Arzneikräuter oder aus dem Erdinnern sprudelnde Heilquellen sein, mochte man durch Orakel oder durch Inkubation sich über das Heilverfahren Rats erholen. Daher kam es, dafs vor allen chthonische Götter wie Asklepios, Dionysos u. a. als ärztliche Ratgeber angesehen wurden, und aus demselben Grunde erklärt sich die Beziehung der Schlange zur Heilkunst. Es war natürlich, dafs auch die Heroen, sobald sie in den Kreis der chthonischen Kultwesen übergetreten waren, ebenfalls als Mächte der Heilung angerufen wurden, zumal da die Vertreibung einer Krankheit nach der Ansicht der Alten als Abwehr einer bösen Macht aufgefafst wurde.

Den ersten Platz unter den heilenden Heroen nehmen begreiflich die Nachkommen des Heilgottes, die Asklepiaden, ein (s. ob. *Thraemer* Sp. 621). Auf attischen Votivreliefs treten sie als Begleiter ihres Vaters auf, und dies mag auch meistens ihre Stellung im Kultus gewesen sein. Indes wurden sie auch ohne den Vater, und zwar sowohl zusammen (s. d. Inschr. aus Heraia in Achaia „*de Theoxeniis*" 36) als einzeln verehrt: Machaon zu Gerenia in Lakonien (*Paus.* 3, 26, 7; 4, 3, 2 u. 5), dessen Söhne in Pharai in Messenien (*Paus.* 4, 3, 2; vgl. *Welcker, gr. G.* 2, 739), Podaleirios in Apulien (*Strab.* 6, 284; *Tzetz. Lyc.* 1050); von den drei Asklepiostöchtern wurde namentlich Hygieia vielfach verehrt. Zu dem Kreise des Asklepios gehören noch Telesphoros, der in Pergamon, Euamerion, der in Titane einen Kult hatte. Vgl. *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 29.

Bei den meisten Heroen aber, die wegen ihrer Heilkraft verehrt wurden, wufste der Mythus nichts von ihrer Beziehung zur Heilkunst; bei einigen wurde ein solcher Bezug erst nachträglich hinzugedichtet. Ja man kann nicht zweifeln, dafs die Hellenen in Krankheitsfällen jeden ihnen durch Familienkult oder sonst nahestehenden Heros um Hülfe anriefen (s. *Milchhöfer, Arch. Ztg.* 1881, 294), was freilich nicht minder für jede Gottheit ebenso vorauszusetzen ist (vgl. *Bruchmann, de Apolline et Minerva deis medicis, Diss. Vratisl.* 1885). Einige Beispiele von Heroen, die ihrem einstigen Wesen nach der Krankenheilung durchaus fern standen, deren öffentliche Verehrung als heilkräftige Mächte aber trotzdem bezeugt wird, mögen hier einen Platz finden. Auf dem Chersones wurden in solcher Eigenschaft Protesilaos (*Philostr. Her.* 2, 15) und, besonders von Frauen, die Heroine Molpadia-Hemithea (*Diod.* 5, 62 f.) verehrt, auf Thasos und anderswo in Hellas heilte der heroisierte

Olympionike Theagenes Krankheiten (*Paus.* 6, 11, 3), in Boiotien werden Herakles (*Paus.* 9, 24, 3) und Hektor (*Luc. deor. conc.* 12. *Lycophr.* 1205) als heilkräftig genannt, und in Olympia soll die Statue des Pankratiasten Polydamas Fieberkranke geheilt haben (*Luc.* a. a. O.)

Besondere Erwähnung verdienen die drei athenischen Heilheroen: Alkon, der ἥρως ἰατρός und Toxaris. Über **Alkon**, dessen Priester Sophokles war, vgl. oben *Stoll* u. d. W. 4 u. 5, und jetzt noch *v. Sybel, Mitt. d. ath. Inst.* 10 (1885) 97 ff.; *Koepp* ebd. 255; *v. Wilamowitz, Isyllos von Epidauros* 83, 58; *Furtwängler, S. Sab.* 1. *Sc. E.* 20; s. auch unten Kap. 5. — Der ἥρως ἰατρός hatte nach *Demosth.* 19, 249 (420) (vgl. *Phot. Lex.* 75) ein Heiligtum in Athen, dessen Lage durch die Nachbarschaft des Theseion (*Dem.* 18, 129 (270); *vit. Aeschin.* 265 *Westerm.*) näher bestimmt wird. Zwei im Kerameikos gefundene Inschriften aus dem 2. Jahrhundert v. Chr. handeln von der Anschaffung einer Oinochoe für den Dienst des Herosarztes und von der Ausbesserung der Opfergeräte seines Heroon (*Hirschfeld, Hermes* 8 (1874), 350 ff. *C. I. A.* 2, 1, 403 f.). Da nach der Demosthenesstelle und nach Apollonios der Vater des Aischines am Heroon des ἥρως ἰατρός seine Schule gehabt haben soll, so mufs der Kultus wenigstens im Anfang des vierten Jahrhunderts vorhanden gewesen sein, und es ist sehr wohl möglich, dafs derselbe im peloponnesischen Kriege infolge der Pest aufgekommen ist. Nicht ohne Grund wird der Heros daher bei *Hesych.* s. v. ἰατρός· ἥρως Ἀθήνησιν ἀρχαῖος genannt. Über die attischen Herosärzte hat *v. Sybel* (*Hermes* 20 (1885), 41 ff.) gröfsere Klarheit geschafft und mit Recht die von *Lobeck, Welcker, Paucker* und *Preller* versuchte Identificierung der drei Heroen oder doch des ἥρως ἰατρός mit Toxaris endgültig abgewiesen. *v. Sybel* (a. a. O. 43 u. *Mitt. d. ath. Inst.* 10 (1885), 100, 1) betont mit Recht, dafs der ἥρως ἰατρός aus Marathon, wo er nach *Bekk. anecd.* 262 begraben lag, und wo man seinen Eigennamen Aristomachos wufste, nach Athen übertragen sein mufs. — Was die Legende vom Heros **Toxaris** (s. d.) bei *Lucian Scyth.* 1 ff. betrifft, so hat *v. Sybel* (*Hermes* a. a. O.) versucht nachzuweisen, dafs sie erst dem Jahrhundert Lucians angehöre, ja dafs sie weiter nichts sei als eine blofse Erfindung Lucians. Zwar wird der Name Toxaris sonst nirgends erwähnt, aber wie viele Heroen kennen wir nicht lediglich durch eine einzige Erwähnung bei *Pausanias*, den Lexikographen u. a., und wie viele mögen zu jener Zeit verehrt worden sein, von denen gar keine Kunde geblieben ist. Ohne Zweifel ist zuzugeben, dafs es nie einen Toxaris gegeben hat, und ebenso mögen der Areopagit Architeles und seine Gattin Deimainete, welcher der Heros erschienen sein soll, erdichtete Personen sein. Aber schwerlich von *Lucian*. Die ganze Geschichte hat trotz ihrer ironisierenden Tendenz durchaus das Gepräge einer echten Heroenlegende und trägt die deutlichsten Zeichen eines allmählichen Wachstums an sich. Zunächst entstand vor dem Dipylon an einem Grabe der Kult eines heilenden Heros, eines ξένος ἰατρός neben dem bereits verehrten ἥρως ἰατρός; man suchte nach einem Namen für den Fremden und erfand in ihm eine Parallelfigur zu Anacharsis, Zalmoxis, Abaris und anderen vortrefflichen Männern der skythischen Nation (s. *Strabo* 7, 301); man nannte ihn den „Bogenmann" mit skythisch klingender Endung (*Müllenhoff, Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1866, 546. *v. Sybel* a. a. O. 49). Seiner Nationalität gemäfs wird ihm dann ein Pferdeopfer eingesetzt (vgl. *Herod.* 1, 216; 4, 61; *Strab.* 11, 513; *Paus.* 1, 21, 8; *Stengel, Philologus* 39 (1880), 182 ff.). Es entstehen die Legenden von seiner Epiphanie zur Zeit der grofsen Pest und von seiner Einwanderung nach Athen, wo er mit seinem Landsmanne Anacharsis und mit Solon verkehrt habe. Die schichtweise Entstehung der ganzen Geschichte springt, wie mir scheint, in die Augen; wenigstens darf man ohne gewichtige Gründe nicht annehmen, dafs dieselbe ein von *Lucian* erdachtes Märchen sei. Eine zwingende Begründung dieser Behauptung ist aber nicht beigebracht. Auch die Namen beweisen nichts. *v. Sybel* sieht nämlich in Ἀρχιτέλης und Δειμαινέτη schalkhafte Bildungen, welche auf die Gespensterfurcht der beiden Gatten anspielen sollen. Dies kann höchstens für den Namen der Frau zutreffen, denn Ἀρχιτέλης ist ein ganz gewöhnlicher Name, und keinem Leser konnte es einfallen, aus der Zusammensetzung einen „Erzmysten" herauszulesen. Ob Δειμαινέτη eine Korruptel für Δημαινέτη oder wirklich eine von *Lucian* beabsichtigte scherzhafte Verdrehung des letzteren Namens ist, mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls aber ist dieser Name nicht aus der Luft gegriffen. Denn in Elis wufste man von einem Δημαίνετος zu erzählen, welcher den Kult des nach ihm benannten Asklepios gestiftet haben sollte (*Paus.* 6, 21, 4). Wenn also auch der Kult des ξένος ἰατρός beträchtlich später als der des ἥρως ἰατρός entstanden sein mag, so liegt doch kein Grund vor, seine Entstehung in das 2. nachchristliche Jahrhundert zu verlegen oder gar den ganzen Bericht als eine Ausgeburt der Phantasie *Lucians* anzusehen. Dahingegen können wir den Ausführungen *v. Sybels* in der zweiten Hälfte seines Aufsatzes eher beistimmen. Es handelt sich da um zwei vor dem Dipylon zu Athen gefundene Statuen (vgl. *Kat.* 262 f.), von denen jede einen knieenden Skythen in der üblichen Tracht und Bewaffnung darstellt, und die wahrscheinlich einst als dekorative Eckfiguren einer Grabanlage gedient haben. *v. Sybel* meint, dafs eine von diesen Statuen oder ein ihnen verwandtes Reliefbild (da *Lucian* von einem Relief spricht), das „materielle Substrat" der Toxarislegende gewesen sei. Und das ist in der That auch höchst wahrscheinlich, wenn auch nicht erst *Lucian* aus der Betrachtung eines derartigen halbzerstörten Monuments die Legende abgeleitet hat. Vielmehr wird der Volksglaube zu irgend einer Zeit eine alte Grabanlage, auf der noch das Bild eines Mannes in skythischer Tracht zu sehen war, zur Kultstätte des Heros gestempelt haben.

Dies als Ausgangspunkt für die Entstehung der Legende angenommen, wird sofort klar, warum der neue Heros ein „fremder" und ein Skythe werden mufste. Wenn auch leider jeder Anhalt für eine Zeitbestimmung der Entstehung fehlt, so bleibt das Ganze, besonders infolge der glücklichen Verwertung der gefundenen Monumente durch *v. Sybel*, ein interessantes und lehrreiches Beispiel für die Genesis mancher Heroenkulte und Heroenlegenden.

Die Heilkunst der Alten stand im engsten Zusammenhang mit der Mantik. Beide Wirkungskreise gingen sogar zum Teil in einander auf, da die Heilung der Krankheiten oft durch irgend welche prophetische Offenbarung bewirkt wurde. Da nun auch innerhalb der Mantik gerade das chthonische Element vielfach von eingreifender Bedeutung war, was sich in der Weissagung aus aufsteigenden Erddünsten, in der Inkubation und in den schon früh aufgekommenen Totenorakeln zeigt (*Schoemann, gr. Altert.* 2, 340 ff.), so war es nur natürlich, dafs sich zu den Orakelgöttern auch eine ganze Anzahl von weissagenden Heroen hinzugesellten. Aber dafs sich viele Heroenkulte zu Orakelstätten entwickelten, darauf wirkte andererseits auch die Heldensage hin. Denn der einzige Stand, der in jener Zeit, die in der Heldensage ihren idealen Ausdruck gefunden hat, neben den Kriegern eine wirklich bedeutende Stellung behauptete, das waren die Wahrsager. Wo nun ein ehemaliger Wahrsager Heroenkult genofs, da war es selbstverständlich, dafs er auch noch im Kult seine einstige prophetische Gabe bewährte. So erteilte Kalchas noch in Apulien Orakelsprüche (*Strab.* 6, 284), Teiresias in Boiotien (s. d.), Mopsos und Amphilochos in Mallos in Kilikien (*Strab.* 14, 675). Es konnte aber auch das umgekehrte Verhältnis stattfinden: aus dem orakelgebenden chthonischen Gotte konnte, nachdem er als Heros in die Heldensage übergegangen war, ein Wahrsager der Vorzeit werden. Dies ist z. B. wahrscheinlich für Amphiaraos anzunehmen (vgl. *v. Wilamowitz, Hermes* 21 (1886), 105, 2). Bei Trophonios dagegen hat ein solcher Rückschlag nicht stattgefunden. Weder eine besondere chthonische Veranlagung noch eine mythologische Motivierung finden wir bei einer Reihe von Heroen, die, wenn auch grofsenteils erst in späterer Zeit, als orakelgebend verehrt wurden: Autolykos in Sinope (*Strab.* 12, 546), Protesilaos zu Elaius auf dem Chersones (*Luc. deor. conc.* 12), Molpadia-Hemithea ebenda zu Kastabos (*Diod.* 5, 63), Glaukos zu Anthedon in Boiotien (*Paus.* 9, 22, 6), Ino zu Thalamai in Lakonien (*Paus.* 3, 26, 1), Odysseus bei den Eurytanen in Aitolien (*Aristot.* b. *Tzetz. z. Lyc.* 799; *v. Wilamowitz, hom. Unters.* 189; *Seeck, Quellen der Odyssee* 267, 4), Menestheus in Gades (*Strab.* 3, 140). Endlich wäre noch Hephaistion zu nennen, der nach seiner Heroisierung Traumorakel gegeben haben soll (*Luc. de cal.* 17). Vgl. überhaupt *Bouché-Leclercq, histoire de la divination dans l'antiquité* 3, 315 ff.

Insofern die Heroen als orakelgebende Mächte verehrt wurden, kann die Auffassung ihres Wirkens als eine das Böse abwehrende Thätigkeit nur in sehr bedingter Weise Geltung finden. Es ist vielmehr nicht zu leugnen, dafs hier wie in anderen Fällen ihre Thätigkeit eine mehr positive, dem göttlichen Wirken nahestehende ist. So finden wir Heroen, die Fruchtbarkeit und Mifswachs senden (*Paus.* 8, 53, 1; 9, 17, 3), andere, welche Reichtum (*Paus.* 9, 18; ἥρωι πλουτοδότῃ *Haussoullier, bull. de corr. hell.* 3 (1879), 327, 22; *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 29) gewähren. Und wenn wir hierin eine Folge ihrer chthonischen Natur zu erkennen haben, so hat andererseits auch ihre Eigenschaft als Helden der Sage und einstige Führer der Völker eine positive Seite ihrer Machtäufserung hervorgerufen. Denn auch im Kultus behalten sie vielfach ihre führende Stellung. Unter dem Schutze der Heroen werden Städte und Kolonieen gegründet, Götterkulte eingesetzt und neue Erfindungen ins Leben gerufen (Myles, Erfinder der Mühle, *Paus.* 3, 20, 2; Derkylos, Erfinder der Netze, *Grat. Falisc. Cyneg.* 103; Aletes, Erfinder des Bergbaus, *Polyb.* 10, 10, 11). Sie werden daher ἀρχηγοί und ἀρχηγέται genannt (*Plut. Arist.* 11; *Sol.* 9, *Paus.* 10, 4, 10; vgl. *Ulrichs, Reisen u. Forschungen* 1, 150; *Lolling, Mitt.* 4 (1879), 284) und als οἰκισταί oder κτισταί verehrt (*Eckhel, D. N.* 4, 347 ff.; *Grotefend, Hall. Encyklop.* 2 *Sekt.* 6, 415; *G. W. Nitzsch, de apotheosis ap. Graec. vulg. caus.* 8 f.; *Ukert* a. a. O. 191; *Lampros, de conditor. coloniar. Graec. indole praemiisque et honoribus; Lehrs popul. Aufs.* 322 f. und besonders *Wafsner, de heroum apud Graecos cultu* 44 ff.). Aber das sind Ausnahmen, ihre Hauptwirksamkeit ist und bleibt die ἀλκή, wie sie sich aus der zweifachen Natur ihres Wesens und ihrer Entstehung als Sagenhelden und als chthonische Kultwesen ergeben hat.

IV. Der Heroenkultus.

Die Hellenen waren sich bekanntlich nicht darüber einig, ob Herakles zu den Göttern oder zu den Heroen zu rechnen sei, und in einigen Gegenden wurde er in dieser, in anderen in jener Eigenschaft verehrt; manche sahen in ihm Gott und Heros in einer Person vereinigt und opferten ihm — um beiden Seiten seines Wesens gerecht zu werden — sowohl nach göttlichem als nach heroischem Ritus (*Herod.* 2, 44; *Paus.* 2, 10, 1). Eine solche grundsätzliche Scheidung zwischen Götter- und Heroenverehrung ist der griechischen Religion überhaupt eigen. Wie die Heroen den Göttern im Range nachstanden, so galten auch die den Heroen zu erweisenden Ehren für geringer als die Ehren der Götter (*Paus.* 10, 31, 4), und wie sich die Heroen ihrem Wesen nach von den Göttern unterschieden, so wich auch die Heroenverehrung in ihren Formen von dem Götterdienste vielfach ab (*Arr. anab.* 4, 11). Wenn einem Heros einmal göttliche Verehrung zu teil wird (s. *Ukert, Abh. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 2 (1850) 193, Anm. 152), so wird es als etwas Besonderes betont, auch geht wohl ein offizieller Beschlufs dieser Rangerhöhung voraus

(*Charon v. L.* b. *Plut. de mul. virt.* 18, *Müller, F. H. G.* 1, 33; *Conon* 45; *Athen.* 15, 697 a). In vielen derartigen Fällen wird freilich anzunehmen sein, dafs thatsächlich die göttliche Würde älter war als die heroische. Andererseits ist zu bemerken, dafs bei dem Gegensatz des Kultes der Heroen zu dem der Götter eigentlich nur die oberen Götter in Betracht kommen; denn von dem Kult der chthonischen Götter weicht der Heroenkult im wesentlichen nicht ab. Seine Eigentümlichkeiten sind vielmehr gerade auf eine Verschmelzung des chthonischen Götterkultes mit der Totenpflege zurückzuführen, wie denn der Heros auch gemäfs der menschlichen Seite seines Wesens im Kult notwendig chthonischer Natur sein mufste.

Wenn wir im folgenden versuchen, die Formen der Heroenverehrung darzulegen, so wird sich oft nicht vermeiden lassen, zerstreute Nachrichten, die verschiedenen Zeiten entstammen und auf verschiedene Örtlichkeiten Bezug haben, mit einander zu vereinigen ohne andere Gewähr für die Verbindung als die durch den Zusammenhang des Ganzen gegebene Wahrscheinlichkeit.

Zunächst wird festzustellen sein, in welcher Weise die Einführung der Heroenkulte stattfand. Hier müssen wir gleich mit einer Einschränkung beginnen. Wenn alter Götterkult entweder selbst zum Heroenkult herabsank oder heroische Nebengestalten erzeugte, die in Orts- und Kultgemeinschaft mit dem Gotte blieben, oder wenn der in späterer Zeit so eifrig gepflegte Totenkult sich hier und da zum Heroenkult steigerte, so ist es weder eine notwendige noch selbst eine wahrscheinliche Annahme, dafs in solchen Fällen jedesmal eine förmliche Einführung des Kultes voranging. Das ist auch nicht einmal immer dort vorauszusetzen, wo legendenhafte Erzählungen von einstiger Kultgründung berichten; denn solche Erzählungen sind häufig aus gewissen Kultgebräuchen erwachsen, und dies in einer Zeit, da jede Erinnerung an die Anfänge des Kultes erloschen war. Doch giebt es ebensowohl Legenden von Kulteinführungen, welche einen Niederschlag historischer Begebenheiten enthalten, und solchen Legenden ist neben den historischen Nachrichten Berücksichtigung zu gewähren.

Wie die Gründung von Heroenkulten in Sagen und Legenden zum Ausdruck kommt, mag nur in aller Kürze angedeutet werden. Einen ausreichenden Grund für die Verehrung eines Heros fand man in der Gewifsheit, dafs derselbe einst im Lande geboren und gestorben sei. Wo diese Gewifsheit nicht vorhanden war, da wurde von der Ankunft des Heros aus der Fremde erzählt. Wenn also Theseus aus Troizen nach Athen kommt, Melikertes, von einem Delphin getragen, in Korinth landet, Eurypylos bei Patrai ans Land steigt, so ist das jedesmal der bildliche Ausdruck für die Einführung eines auswärtigen Heros in den heimischen Kult. Die Aufnahme eines Heros in den Familienkult wird gern geschildert unter dem Bilde der Einkehr bei einem Sterblichen, dem Stammvater der Familie. Besonders sind es Herakles und die Dioskuren, welche auf solche Weise die menschliche Gastfreundschaft in Anspruch genommen haben sollen (*de Theoxeniis* 14 u. 26 ff.). Aber wie der Heroenkult häufig in Abhängigkeit von einem Götterkult auftritt, so giebt es auch zahlreiche Stiftungslegenden von Götterkulten, in denen die mit den Göttern verehrten Heroen eine untergeordnete Stellung einnehmen: sie sind die Wirte der einkehrenden Götter oder sie werden Priester derselben, Verbreiter ihres Kultes und Erbauer von Tempeln genannt (*Wafsner, de heroum ap. Graec. cultu* 45 ff.). Auch in derartigen mythischen Verbindungen des Heros mit dem Gotte sah man oft den Anlafs, jenen neben dem betreffenden Gotte zu verehren.

Um nun die Momente, welche bei der Einführung eines öffentlichen Heroenkultes in Betracht kamen, ins Auge zu fassen, so wäre zunächst darnach zu fragen, welcher Art die Veranlassungen dazu waren. Als man erst begonnen hatte, die Helden der heimatlichen Sage zu verehren, da mögen zwar viele Heroenkulte eingesetzt worden sein, einzig und allein um den Forderungen der neuen religiösen Richtung zu genügen; aber es treten doch auch bestimmte Anlässe deutlich erkennbar hervor. Namentlich in Zeiten der Not fühlte man sich leicht bewogen, neue Kulte der Heroen zu stiften, sei es dafs man für einen Krieg sich ihre Hülfe sichern wollte (*Paus.* 3, 3, 5 f.), sei es um Krankheit (*Paus.* 9, 38, 3; *Lycophr.* 1205; *Schol. Ar. Plut.* 627), Mifswachs (*Plut. Cim.* 19. *Paus.* 6, 11, 2; 8, 53, 1; *Philostr. Her.* 326 (743)) oder anderes Unglück abzuwehren. Auch um für geleistete Hülfe zu danken, führte man Heroenkulte ein (*Kaibel, Arch. Ztg.* 33 (1876), 172 f.). Bisweilen stiftete man den Kult eines Heros der Feinde im eigenen Lande, um diesen dadurch für sich zu gewinnen (*Herod.* 1, 67). Ferner konnten vermeintliche Epiphanien der Heroen (*Herod.* 8, 37 ff.) oder Traumgesichte (*Paus.* 9, 29, 3) Anlafs zur Verehrung geben. Häufiger noch rief die Furcht vor dem Zorn der Heroen ihren Kultus hervor. Dies zeigen recht deutlich die zahlreichen Legenden, nach welchen einem unschuldig ums Leben Gekommenen, um seinen Tod zu sühnen, ein Heroenkult gestiftet wird. So soll dem Orpheus, nachdem er von thrakischen Frauen getötet war, ein Heiligtum errichtet worden sein, wo er erst als Heros, dann als Gott verehrt wurde (*Conon* 45). Ähnlich meldete die Sage von Neoptolemos, er sei in Delphi von einem Apollopriester ermordet und zur Sühne dafür verehrt worden (*Pind. N.* 7, 40 ff. *Preller-Plew* 2, 467). In Leuktra sollen die Töchter des Skedasos, nachdem sie sich wegen der ihnen von lakedaimonischen Männern angethanen Schmach selbst entleibt hatten, heroische Ehren erlangt haben (*Paus.* 9, 13, 3; vgl. auch 9, 17, 1). Ebenfalls Sühnopfer sind es, welche den von den Korinthern gesteinigten Kindern der Medeia (*Diod.* 4, 55; *Paus.* 2, 3, 6; *Philostr. Her.* 325 (740)) und den von den eigenen Eltern gesteinigten Kindern zu Kaphyai in Arkadien (*Paus.* 8, 23, 5) jährlich dargebracht wurden. Auch über die Einsetzung des Hyr-

nethokultes in Epidauros ist ähnlich zu urteilen (*Paus.* 2, 28, 8). Ein Sühnopfer war endlich das Menschenopfer, welches die Einwohner von Temesa dem Gefährten des Odysseus, den sie gesteinigt hatten, einsetzen mufsten. Welche von diesen Stiftungslegenden erst aus dem bereits vorhandenen Kult entstanden sind, welche ihrerseits den Kult hervorgerufen haben, mag unentschieden bleiben. Jedenfalls bezeugen sie, dafs die Sühne eines Totschlages als Zweck und Anlafs eines Heroenkultes angesehen wurde; dafs sie es auch wirklich oft war, bezeugen mehrere aus demselben Grunde gestiftete Kulte von historischen Personen, von denen noch unten die Rede sein wird. Vgl. *Nitzsch, de apotheosis ap. Graecos vulgat. causis* p. 10.

Wo das Volk selbst nichts davon wufste, dafs einst von den Vorfahren unschuldiges Blut vergossen sei, da kam die nötige Aufklärung häufig von Delphi. Denn ein öffentlicher Heroenkult wurde nicht leicht eingesetzt, ohne dafs man durch göttliche Autorisation dazu ermächtigt war. Als göttlicher Ratgeber in allen Verhältnissen des Lebens stand aber Apollon und sein Orakel obenan. Und Delphi war sowohl selbst ein Centralpunkt der Heroenverehrung, als auch war das Orakel auf das eifrigste bemüht, den Heroenkult in Hellas und den Kolonieen zu verbreiten. *Plato* (*resp.* 4, 428) fordert, dafs man, wie überhaupt bei neuen sakralen Institutionen, so auch bei der Einsetzung von Heroenkulten zuvörderst den delphischen Apollon befrage. Unter den eben genannten Beispielen gehört der Kult des Neoptolemos nach Delphi selbst. Die Kinder der Medeia und die der Kaphyer sowie der Heros in Temesa sind auf Befehl des delphischen Orakels verehrt worden. Es ist ferner bekannt, in welcher Weise dem spartanischen Lykurgoskult von Delphi die Sanktion erteilt wurde. Den Spartanern soll Pythia auch den Kult des Orestes anempfohlen haben (*Herod.* 1, 67 f.; *Paus.* 3, 3, 5 f.). Nach der Schlacht bei Marathon befahl das delphische Orakel den Athenern, den in der Schlacht hülfreich erschienenen bäurischen Heros zu verehren, und vom Orakel ist ihm, wie es scheint, der Name Echetlos gegeben worden (*Paus.* 1, 32, 4). Weitere Beispiele für den Einflufs Delphis auf die Verbreitung der Heroenverehrung finden sich bei *Paus.* 1, 44, 9; 6, 20, 4; 8, 9, 2; 9, 38, 3; *Schol. Apoll. Rh.* 2, 843 u. 845; andere werden späterhin zu erwähnen sein. Dafs auch andere Orakel bei Einführung von Heroenkulten um Rat gefragt wurden, ist zwar möglich, aber wenig bezeugt. Vom Orakel zu Dodona sollen die Thessaler die Weisung bekommen haben, jährlich eine Theorie nach Troia zu senden um dort dem Achilleus zu opfern (*Philostr. Her.* 325 (741)). Zwei Erzplättchen aus Dodona, deren gleichlautende Inschriften in das 4. Jahrh. v. Chr. gehören, enthalten eine Anfrage der Korkyraier, welchen Gott oder Heros sie verehren sollen, um in ihrem Lande Ruhe und Frieden zu behalten (*Karapanos, Dodone et ses ruines* 72, Taf. 34, 4 u. 5; *Dittenberger, Sylloge* 67 u. 68; *Roberts, Journ. of. hell. stud.* 1 (1880), 233). Ebendaher stammen ähnlich lautende Anfragen, welche von Privatleuten an den Gott gerichtet sind (*Karapanos* 71 f., Taf. 34, 3 u. 3 *bis* = *Cauer, Delectus* 250; *Roehl, J. G. A.* 332).

Was den Modus der Einführung betrifft, so war häufig der erste, vom Orakel meist ausdrücklich befohlene Schritt die Einholung der Gebeine des Heros aus der Fremde in das eigene Land (*Lobeck, Aglaophamus* 1, 280 f.). Am bekanntesten ist die durch Kimon Ol. 77, 4 bewirkte Einholung der Gebeine des Theseus von Skyros nach Athen (*Diod.* 4, 62; *Plut. Thes.* 35 f. *Cimon* 8; *Paus.* 1, 17, 6; *Schol. Ar. Plut.* 627; vgl. *Rofs, Theseion.* 26; *Curtius, gr. Gesch.* 2⁶, 127 ff.; 149; 833, 62). Die Gebeine des Oidipus sollen aus Theben nach Athen gebracht sein (*Paus.* 1, 28, 7). Aus Troia sollen die Bewohner von Amphipolis die Gebeine des Rhesos geholt haben (*Polyaen.* 6, 53). Philippos von Makedonien liefs die Gebeine des Linos aus Theben nach Makedonien kommen, sandte sie aber infolge eines Traumgesichtes wieder nach Theben zurück (*Paus.* 9, 29, 3). Hektors Gebeine wollte man von Troia nach Theben geschafft haben (*Lycophr.* 1205; *Paus.* 9, 18, 4), die des Arkesilaos von dorther nach Lebadeia (*Paus.* 9, 39, 7), die des Hesiod von Naupaktos nach Orchomenos (*Paus.* 9, 38, 3 f., s. *Belger, Beitr. z. Kenntn. d. gr. Kuppelgräber* 35), die des Schedios von Troia nach Antikyra in Phokis (*Paus.* 10, 36, 10). Die Gebeine des Aigialeus, des Sohnes des Adrastos, der vor Theben gefallen war, holten sich die Bewohner von Pegai in Megaris zurück (*Paus.* 1, 44, 7). Die Spartaner brachten sowohl die Leiche des Orestes aus Tegea (*Herod.* 1, 67; *Paus.* 3, 3, 5 f.; 11, 8; 8, 54, 4) als die seines Sohnes Tisamenos aus Helike (*Paus.* 7, 1, 3) in ihre Stadt. Die Gebeine der Alkmene soll Agesilaos aus Theben nach Sparta gebracht haben (*Plut. de gen. Socr.* 5). Die Arkader in Mantineia wollten die Gebeine ihres eponymen Heros Arkas aus Mainalos geholt haben (*Paus.* 8, 9, 2; 36, 8); in Olympia endlich hiefs es, dafs ein Schulterknochen des Pelops bei Eretria aus dem Meer gefischt und nach Olympia gebracht sei (*Paus.* 5, 13, 3; vgl. 6, 22, 1), und dafs man die Gebeine der Hippodameia aus Midea in Argolis eingeholt habe (*Paus.* 6, 20, 4). Vgl. *Keil, anal. epigr. et onomat.* 34; *Ukert* a. a. O. 202; *Ohlert, Beitr. z. Heroenlehre d. Gr.* 2, 22 f. Die Heimführung der Gebeine eines im Auslande gestorbenen Heros hatte für den Hellenen nichts Befremdendes. Holte man doch auch die sterblichen Überreste verdienter Männer wie des Leonidas, Themistokles, Iphikrates, Pelopidas u. a. (s. *Keil* a. a. O.) aus der Fremde, um sie in der Heimat mit den gebührenden Ehren zu bestatten. Auch die Gebeine von Heroen werden nicht ohne Ehrenerweisungen in Gestalt von Gebeten, Opfern, Prozessionen und feierlicher Beisetzung in die Heimat zurückgeführt worden sein. Wir wissen, dafs die Gebeine des Theseus, als Kimon dieselben auf einer Triere heimführte, von den Athenern aufs festlichste mit Aufzügen und Opfern empfangen wurden.

Glaubte man sich nun im Besitz des Heroen-

grabes, so bestanden die weiteren Schritte, welche für die Begründung des Kultes zu thun waren, erstens in der **Herrichtung der Kultstätte** durch Einfriedigung des Grabes, Pflanzung eines Haines, Bau des Heroon und Ausstattung des Heiligtums mit Altären, Kultbild, Opfergeräten u. s. w., ferner in der Festsetzung bestimmter Einkünfte für das Heiligtum, in der Einsetzung von Opfern und Festen in regelmäfsiger Wiederkehr, endlich in der Bestimmung von den Personen, welche das Priesteramt zu versehen hatten. In einem Falle vereinfachten sich diese Anordnungen, dann nämlich, wenn ein Heroenkult an die Stelle eines anderen bis dahin gepflegten Kultes trat. So erwähnten wir bereits oben die Einführung des Menalipposkultes in Sikyon durch Kleisthenes, welcher zuvor den bis dahin gepflegten Kult des Adrastos — der seinerseits einst an die Stelle des Dionysos getreten war — abschaffte. In Athen sollen mehrere, ursprünglich dem Theseus geweihte Heiligtümer dem Kult des Herakles gewidmet worden sein (*Philochor.* b. *Plut. Thes.* 36; vgl. *Schoemann, gr. Alt.* 2, 536).

Nicht nur von staatlichen oder städtischen Gemeinwesen, auch von **Privaten** sind zahlreiche **Kultgründungen** ausgegangen. Als interessantes Beispiel für private Kultgründung infolge einer Traumerscheinung lassen wir eine in Priene gefundene Inschrift aus dem 4. oder 3. Jahrh. v. Chr. (vgl. *C. I. G.* 2907; *Rofs, arch. Aufs.* 2, 582 f.; *Keil, anal. ep. et onom.* 45, 9; *Kaibel, Ep. Gr.* 774) folgen:

Ὑπνώδης Φίλιος, Κύπριος γένος ἐξαλαμῖνος
υἱὸς Ἀρίστωνος Ναύλοχον εἶδεν ὄναρ
Θεσμοφόρους τε ἁγνὰς ποτνίας ἐμφάρεσι λευκοῖς·
ὄψεσι δ' ἐν τρισσαῖς ἥρωα τόνδε σέβειν
ἤνωγον πόλει ὡς φυλακογχῶρόν τ' ἀπέδειξαν·
ὧν ἕνεκα ἵδρυσεν τόνδε θεῖον Φίλιος.

Naulochos ist Heros eponymos der gleichnamigen, unweit Priene gelegenen Hafenstadt, vgl. *Newton, Collection of Greek inscr.* 3 nr. 400.

Was nun das **Lokal des Heroenkultes** betrifft, so bestand das Heiligtum zuweilen einzig und allein aus dem Grabe, das etwa noch mit einem Denkstein und einem Altar versehen war. Immer bleibt das Grab etwas Wesentliches; es ist die menschliche und sterbliche Seite des Heros, die hierin zum Ausdruck kommt. Die göttliche Seite macht sich in denjenigen Teilen des Kultlokals geltend, die aus dem Götterdienst herübergenommen sind: in dem eingehegten Temenos, dem heiligen Hain und dem tempelähnlichen Heroon. Wir werden im folgenden das Kultlokal eines Heros und was dazu gehörte möglichst vollständig vorführen, obwohl selbstverständlich eine solche Vollständigkeit keineswegs für jeden einzelnen Fall anzunehmen ist.

Die **Lage der Heroenheiligtümer und Heroengräber** war, wie die Lage der Tempel, eine sehr verschiedene und unabhängig von einem allgemeinen Gesetz. Auf dem Marktplatz hatte man vorzugsweise Grab und Heroon des *οἰκιστής* (*Schol. Pind. Ol.* 1, 149), so des Battos in Kyrene (*Pind. Pyth.* 5, 93 ff. (123 ff.)), des Brasidas in Amphipolis (*Thuc.* 5, 11). In Sikyon hatte der als *ἀρχαγέτης* verehrte Euphron ein Kenotaphion auf dem Markte (*Xen. Hell.* 7, 3, 12). Doch auch andere Heroen haben auf demselben ihre Kultstätte, wie z. B. Adrastos in Sikyon (*Herod.* 5, 67), Koroibos in Megara (*Paus.* 1, 43, 7); zu Phigaleia war auf dem Markte ein Polyandrion der Oresthasier, die für die Stadt gegen Sparta kämpfend gefallen waren und dafür Heroenehre erlangt hatten (*Paus.* 8, 41, 1). Zu Charadra in Phokis hatte man auf dem Markte Heroenaltäre; wem sie gehörten, war zur Zeit des Pausanias vergessen (*Paus.* 10, 33, 6; vgl. 6, 24, 7). Auch in öffentlichen Gebäuden fanden sich Heroenheiligtümer. Im Prytaneion zu Sikyon richtete Kleisthenes das Temenos des Menalippos ein. Die Megarer bauten infolge eines Orakelspruchs ihr Rathaus so, dafs es das Grab der einheimischen Heroen umschlofs (*Paus.* 1, 43, 3). Ebendort glaubte man im Prytaneion die Heroen Euippos und Ischepolis begraben (*Paus.* 1, 43, 2). Als eine Folge der Kultverbindung, die oft zwischen Heros und Gott obwaltete, ist anzusehen, dafs Heroenheiligtümer und Gräber besonders in und bei den Tempeln oder heiligen Bezirken der Götter sich fanden. Nur einige Beispiele mögen hier Platz finden. Pelops hatte sein Temenos in der Altis zu Olympia, das Grab des Erechtheus befand sich im Athene-Poseidon-Tempel, das des Oidipus im Bezirk der Erinyen zu Athen. Im thebanischen Artemistempel waren die Töchter des Antipoinos (*Paus.* 9, 17, 1), in Troizen der Heros Saron im Peribolos der Artemis begraben (*Paus.* 2, 30, 7). Auf dem Isthmos befand sich im Poseidontempel das Grab des Melikertes-Palaimon (*Paus.* 2, 2, 1). Im Heratempel zu Korinth sollen die Kinder der Medeia bestattet worden sein (*Diod.* 4, 55). Oft lag das Heroon in der Nähe eines Tempels; so die Heroa des Phylakos und Autonoos in Delphi beim Tempel der Athene Pronoia (*Herod.* 8, 39; *Paus.* 10, 8, 4), das Heiligtum des Heros Kalamites beim Lenaion in Athen (*Hes.* s. v. *καλαμίτης ἥρως*), Deukalions Grab unweit des Olympieion (*Paus.* 1, 18, 8), das Grab des Aristomachos beim Dionysostempel in Marathon, ein Mnema der Alkmene beim Olympieion zu Megara (*Paus.* 1, 41, 1), die Gräber der Arge und Opis beim Artemision auf Delos (*Herod.* 4, 35). Beim Altar der Hera in Mantineia sah man Grab und Temenos des Arkas (*Paus.* 8, 9, 2). Zuweilen lagen die Gräber am Eingang eines Tempels: Neoptolemos soll unter der Schwelle des Apollotempels zu Delphi begraben worden sein (*Schol. Pind. Nem.* 7, 62; *Lobeck, Aglaophamus* 1, 281 Anm.), Astykrateia und Manto am Eingang zum Dionysostempel in Megara (*Paus.* 1, 43, 5). Vgl. überh. *Clem. Alex. protr.* p. 13 *Sylb.*; *Ukert* a. a. O. 201; *Pyl, d. griech. Rundbauten* 67 f.; *Wafsner* a. a. O. 51 f. Aber, wie gesagt, durch zwingendes Gesetz war die Lage der Heroenheiligtümer nicht gebunden. Es gab deren überall im Lande umher (vgl. z. B. *Demetr. v. Skeps.* b. *Ath.* 4, 173 f.), an den Stadtthoren *Plut. Thes.* 27; *Paus.* 5, 4, 2), vor den Eingängen zu den Wohnungen (*Herod.* 6, 59;

Callim. Ep. 24; vgl. die thrakische Inschrift bei *Egger, annali* 1868, 133 ff.; *Dumont, inscr. et mon. fig. de la Thrace* 110 b; *Kaibel, Ep. Gr.* 841), in den Wohnungen selbst, in der *αὐλή* (*Babr.* 63) und ganz besonders wohl in der Nähe des Herdes. Später wurden nicht selten auf Friedhöfen und an Wegen angelegte Grabstätten, sei es in der Gestalt von Felsgräbern oder von kleinen Kapellen oder auch nur von einfachen Grabaltären, zu Kultstätten der heroisierten Verstorbenen.

Um ein Bild von der Anlage und Ausstattung griechischer Heroenheiligtümer zu gewinnen, empfiehlt es sich, von erhaltenen Überresten solcher Baulichkeiten auszugehn. In Olympia wurden im Jahre 1879 die Reste des Pelopion aufgedeckt. Zwischen Zeustempel und Heraion fand man einen durch eine Quadermauer abgegrenzten Bezirk, annähernd von der Gestalt eines gleichseitigen Fünfecks. An der Westseite, etwas nach Süden, befindet sich, übereinstimmend mit dem Bericht des *Pausanias* (5, 13, 1), der Eingang, welcher aus einem dorischen Propylaion mit drei Pforten und einem Rampenwege bestanden hat. Den zu einem Hügel ansteigenden Innenraum bedeckte ein Hain, in welchem Bildsäulen aufgestellt waren. Die Höhe des Hügels wird das Grab des Heros bezeichnet haben (*Pind. Ol.* 1, 93), und dort wird auch das Heroon anzusetzen sein, wenn überhaupt ein besonderes Kultgebäude vorhanden war. Vgl. *Dörpfeld, Arch. Ztg.* 37 (1879), 123; *die Ausgrabungen von Olympia*, 4, 5 f. (*Curtius*); *Funde v. Ol.* 24. Ein anderes Heroenheiligtum lag in Olympia außerhalb der westlichen Altismauer. Dieses stellt sich nach den ausgegrabenen Resten dar als ein Mauerviereck, welches in alter Zeit vermutlich überdacht gewesen ist. Der Eingang befindet sich an der Westseite. Das Innere ist durch Zwischenmauern in drei Räume geteilt, von denen der gröfste kreisförmig ausgemauert ist. An der Südwand dieses Raumes fand man einen kleinen Altar in situ, dessen aufgemalte Inschrift (siehe unten) beweist, dafs der Bau für Heroenkult bestimmt war. Vgl. *Ausgrab. v. Olympia*, 5, 8 (*Treu*); 38 f. z. Taf. 37 (*Graef*); *Treu, Arch. Ztg.* 1880, 45; *Curtius* ebenda 113 u. 195 und besonders *Curtius, Altäre v. Olympia* 21 ff., 41 f. Ein offenes Heroentemenos, dessen Bestimmung von *Milchhöfer* (*zu den Karten v. Attika* 1, 37 f.) erkannt ist, findet sich im Peiraieus zwischen den langen Mauern. Die nahezu quadratische Einfriedigung, deren Seitenlänge gegen 60 Meter beträgt, wird hier gebildet aus einer doppelten, an der Westseite vierfachen Reihe von einzelnen Steinpfeilern. Der Eingang, zu welchem wie beim Pelopion in Olympia eine Rampe emporführt, befindet sich auch hier auf der Westseite. *Milchhöfer* erkennt in dem Bau gewifs mit Recht das bei *Andocides* 1, 45 und *C. I. G.* 1, 103, 3 erwähnte Temenos des Theseus. Über zwei verwandte Anlagen, die *v. Alten* im Korydallosgebirge entdeckt hat, vgl. *Milchhöfer* a. a. O. 2, 12 ff. Das Temenos des Kychreus hat *Lolling* in dem südlich von Salamis gelegenen Magulahügel nachgewiesen (*histor. u. philol. Aufs. E. Curtius gewidm.* S. 8 ff.). Seine Spitze trägt den antiken Tumulus, am Westrande finden sich Höhlen, die bei *Lycophron* 451 erwähnten *Κυχρῆνος ἄντρα*, und um den Fufs des Hügels ziehen sich Reste von Mauerzügen, der einstigen Begrenzung des Bezirks. Ferner ist zu nennen das im Jahre 1881 von *Benndorf* erforschte Heroentemenos zu Gjölbaschi in Lykien: ein viereckiger Hof, dessen Umfassungsmauern auf der Innenseite mit reichem Bildwerk geschmückt sind, und in dessen Innenraum einst ein kolossaler, aus dem gewachsenen Felsen herausgearbeiteter Sarkophag sich befunden hat. Der Eingang ist auf der Südseite (*Benndorf, archäol.-epigr. Mitt. a. Österreich* 6, 151; *Friederichs-Wolters* 993—999). Nicht unerwähnt darf schliefslich ein athenisches Heroentemenos bleiben, wenn es auch nur aus einer an Ort und Stelle gefundenen Inschrift bekannt ist. Diese, ein Rats- und Volksbeschlufs aus dem Jahre 418 v. Chr., bezeugt, dafs südlich von der Akropolis, unweit des Dionysostheaters, ein heiliger Bezirk des Kodros, des Neleus und der Basile gelegen hat. Das Temenos soll nach dem Dekret mit einer neuen Einfriedigung versehen und mit 200 Ölbäumen bepflanzt werden. Vgl. *Kumanudes*, *Ἐφημ. ἀρχ.* 1884, 161; *Curtius, Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wiss* 1885, 437 ff. mit einem Situationsplan von *Kaupert*; *Furtwängler, Sammlung Sabouroff* 1, *Sc. E.* 22; *Wheeler, the American journ. of archaeol.* 3 (1887), 38 ff.

Aus den angeführten Beispielen ersieht man, dafs genaue Abgrenzung des heiligen Gebietes vom profanen wie bei der Gründung von Göttertempeln auch bei der Anlage eines Heroentemenos das erste Erfordernis ist (s. *Thuc.* 5, 11). Nach dem athenischen Dekret Z. 7 sollen besondere *ὁρισταί* mit der Grenzregulierung des Bezirks betraut werden (s. *Curtius* a. a. O. 439), und unter den erhaltenen Grenzsteinen mit Inschriften sind auch mehrere, die aus Heroenbezirken herrühren (*ἡρώου ὅρος* *C. I. A.* 4, 2, *add.* 1, 521 *g*, vgl. *Lolling, Mitt. d. ath. Inst.* 6 (1881), 311, 2; *ὅρος τεμένους Ἴωνος*, Inschr. aus Samos *Bull. d. corr. hell.* 8, 160; vielleicht auch *C. I. A.* 1, 523: *ὅρος Ἐλίκης*). Die Einfriedigung selbst wird häufig als *θριγκός* bezeichnet, und zwar scheint hiermit keineswegs immer eine massive Mauer gemeint zu sein, sondern oft nur eine Einhegung durch einzeln hingesetzte Steine, wie sie das Temenos im Peiraieus zeigt. Diese Art der Einfriedigung, welche mit der ursprünglichen Bedeutung von *θριγκός* „Zinne“ im Einklang steht (vgl. *Od.* ρ 267; *Eur. Or.* 1569 u. *Schol.*), hat *Milchhöfer* auch für mehrere Grabanlagen in Attika nachweisen können (*z. d. Karten v. Attika* 2, 8). *Pausanias* bezeichnet mit *θριγκός* die Einfriedigung des Pelopion (5, 13, 1) und des Hippodamion (6, 20, 4), die des Heroon der Ino in Megara (1, 42, 8) und des Grabes des Opheltes zu Nemea (2, 14, 3; s. *Winter, Mitt. d. ath. Inst.* 12 (1887) 244); vgl. noch *Paus.* 6, 25, 2; 10, 38, 3. Mit *περίβολος* dagegen scheint man, obwohl die Lexikographen das Wort für identisch mit *θριγκός* erklären, häu-

figer die Umhegung mit Einschlufs des Innenraumes verstanden zu haben. Es wird vorzugsweise für die Bezirke der Götter gebraucht, nur zuweilen für Heroenbezirke (*Paus.* 2, 29, 6; 10, 24, 5). *Τέμενος* endlich bezeichnet stets das ganze für einen Gott oder Heros abgegrenzte Stück Land. Das Wort ist wie alle in Rede stehenden Bezeichnungen dem profanen Gebrauch entnommen und schon früh ebenso wie das stammverwandte lat. templum (vgl. *Usener, Fleckeisens Jahrb.* 1878, 59 ff.) in den sakralen Gebrauch übergegangen. Zur Bezeichnung von Heroenbezirken wird es sehr häufig angewendet (vgl. z. B. *Herod.* 8, 39 u. *Paus.* 10, 8, 4; *Herod.* 9, 116; *Pind. Isth.* 1, 59 (84); *Diod.* 5, 63; *Babr.* 63; *Conon* 45; *Paus.* 2, 32, 1; 3, 13, 5; 5, 13, 1; 8, 9, 2; *Harpocr.* s. v. *Εὐρυσάκειον*). Das Wort *σηκός* bedeutet zunächst ebenfalls einen eingehegten Raum (vgl. *Preller-Jordan, röm. Myth.* 2, 95, 1) und wird dann besonders für die Tempelcella (s. *Rofs, Theseion* 24) und auch für Grabanlagen (z. B. *Simonid. Fr.* 4, *Bergk, P. L. G.* 3, 1113 f.; *Strab.* 15, 730; *C. I. G.* 4264 ff.; 5235; vgl. *C. I. A.* 3, 1979) gebraucht. *Sophocles* (*Phil.* 1327 f.) nennt das Temenos der Nymphe Chryse *ἀκαλυφῆ σηκόν*. Ebenfalls als Bezeichnung eines heiligen Bezirks scheint es in der Inschrift *C. I. A.* 3, 411 gebraucht zu sein. Dafs es aber, wie es nach *Pollux* 1, 6 und *Eust. z. Od.* 9, 219 der Fall sein soll, die genauere Bezeichnung für einen Heroenbezirk im Unterschied von dem eines Gottes ist, findet keine Bestätigung im Sprachgebrauch.

Der Eingang zum Heroenbezirk lag, wenn auch nicht immer, so doch der Regel nach auf der Westseite. Westlichen Eingang hatten, wie wir sahen, das Temenos im Peiraieus, das Pelopion und das Heroon in Olympia. Über die Orientierungsfrage vgl. *W. Gurlitt, das Alter der Bildw. u. d. Bauzeit d. sog. Theseion* 89 ff.

War man in den Bezirk eingetreten, so befand man sich in dem Hain des Heiligtums. Dieser bestand meist aus Ölbäumen (*Strab.* 4, 255; *Paus.* 1, 42, 8; 2, 28, 3; 29, 6), deren Ertrag dem Heroon zu gute kam, seltener aus nichtfruchtbaren Bäumen (*Paus.* 8, 35, 7; 9, 19, 2; Cypressen *Paus.* 8, 24, 4). Die Bäume durften nicht beschädigt werden (*Paus.* 3, 3, 1 ff.; 2, 28, 3; *Ov. Fast.* 4, 753 ff.; *Suid.* s. v. *Ἀναγυράσιος*), und wer sich hiergegen verging, wurde schwer, ja mit dem Tode bestraft (*Ael. v. h.* 5, 17; *Ukert* a. a. O. 196 f; *Ohlert, Beitr. z. Heroenlehre d. Gr.* 2, 28). Bisweilen findet sich der Heroenhain auf Votivreliefs durch einen oder mehrere Bäume angedeutet (*Valentinelli, catalogo dei marmi scolpiti della Marciana* Nr. 200, Taf. 33, *Dütschke, ant. Bildw.* 5, 264; oft auf Reiter- und Totenmahlreliefs; vgl. auch *Köhler, Mitt. d. ath. Inst.* 2 (1877), 255). Dafs zur Bewässerung des Hains und für den Bedarf des Kultus ein Brunnen vorhanden sein mufste, ist selbstverständlich (*Paus.* 2, 14, 3). Die Reste eines solchen weist jenes Temenos im Peiraieus auf.

Der sakrale Mittelpunkt eines Heroenbezirks war das Grab des Heros. Nicht gerne gab man zu, dafs der Heros anderswo begraben sei, und begnügte sich mit einem Kenotaphion. An manchen Stellen wurde der Ort des Grabes geheim gehalten; bei *Plutarch, de Pyth. orac.* 27 werden „*ἡρώων ἀπόρρητοι θῆκαι*" erwähnt; vgl. *Eumelos* b. *Paus.* 2, 2, 2, *Fr.* 5 *Kink.*; *Paus.* 2, 29, 9; 32, 1; *Plut. Cim.* 9; *Plut. de gen. Socr.* 5; *Lobeck, Aglaophamus* 281 Anm.; *Ohlert* a. a. O. 21 f. Der Grund dieser Verheimlichung ist nicht so sehr in der Furcht zu suchen, dafs die Gebeine des Heros geraubt werden möchten (vgl. *Ps. Plut. VII sap. conv.* 19), als in einer allgemeinen Neigung der Heroenkulte zum Geheimnisvollen und Mystischen.

Das Grab brauchte nur an dem Tumulus oder an einem Denkstein kenntlich zu sein. Oft wurde aber dem Heros nach Analogie des Götterkultes ein besonderes Gebäude, das Heroon, errichtet, und zwar wohl in der Regel über dem Grabe (*Herod.* 5, 47; *Strab.* 6, 284). Als *ἡρῷον* konnte nun zwar jeder dem Andenken und der Verehrung eines Heros gewidmete Bau gelten, von dem architektonisch gegliederten Grabmonument (*Hesych.*: *ἡρώειον· μνημεῖον*) bis zum vollständigen Tempel; gewöhnlich aber verstand man darunter kleinere Kapellen, und insofern macht der Sprachgebrauch meistens einen Unterschied zwischen *ἡρῷον* und *ἱερόν* (*Conon* 45; *Poll.* 9, 15) und *ναός* (vgl. *Rofs, Theseion* 29, 89). Übrigens finden sich auch Beispiele dafür, dafs *ἡρῷον* nicht das Gebäude, sondern das Temenos bedeutet (*Conon* a. a. O. *Paus.* 10, 8, 4). *Stuarts* und *Böttichers* Behauptung, dafs die Heroa im Gegensatz zu den Göttertempeln nur einen zweistufigen Unterbau gehabt hätten, hat sich nicht als stichhaltig erwiesen (*Wachsmuth, Rh. Mus.* 24 (1869), 43 f. u. *Stadt Athen* 363; *Schultz, de Theseo* 58 ff.; *W. Gurlitt* a. a. O. 89). Einige Heroenkapellen haben sich bis auf die heutige Zeit erhalten (z. B. *Expéd. de Morée* 1, Taf. 30 ff.; *Mon. dell' Inst.* 3, 25, 26; *Rofs, Inselr.* 1, 71 f., 182 f.), andere findet man dargestellt auf apulischen Vasenbildern und auf Votivreliefs; vgl. das Heraklesrelief in Neapel *Guattani, Mon. ant. ined.* p. XLVII, *Mus. Borb.* 2, 51, *Curtius, Arch. Ztg.* 20 (1862), 281 ff., Taf. 163, *Kekulé, Hebe*, 44, Taf. 4, 1, *Friederichs-Wolters* 1203, vgl. ebenda 1204; Heraklesrelief in Athen *Kekulé, Theseion* 374, *Schöne, gr. Rel.*, Taf. 27; Theseusrelief in Venedig *Valentinelli, Marmi scolpiti*, Taf. 40, *Fried.-Wolt.* 1134; Votivrelief in Attika *Milchhöfer, Mitt. d. ath. Inst.* 12 (1887), 293, 239; vgl. auch das unten abgebildete Heroenrelief. Die innere Ausstattung der Heroa war natürlich nach ihrer Gröfse und nach der Bedeutung des verehrten Heros verschieden. Für die meisten haben wir analog den Göttertempeln Statuen der Heroen (vgl. z. B. *Paus.* 1, 35, 2; 44, 11; 2, 11, 7), einen für Speiseopfer bestimmten Tisch, Altäre für Räucherwerk, auch wohl eine *κλίνη* für Lectisternien u. a. anzunehmen. Ein besonders wertvoller Besitz vieler Heroa waren die Reliquien der Heroen, deren bereits oben gedacht wurde.

Als Opferstätte diente oft das Grab

selbst; denn da dieses und der Erdboden überhaupt dem Glauben für die Wohnung des Heros galt, so war es auch der entsprechende Ort zur Aufnahme der ihm geweihten Gaben. Dem Hyakinthos, welcher in der Basis des amykläischen Throns begraben sein sollte, opferte man, indem die Opferteile durch eine eherne Thür in jene Basis hinabgelassen wurden (*Paus.* 3, 19, 3); ähnlich goſs man zu Tronis in Phokis dem Heros archegetes Xantippos das Opferblut durch eine Öffnung in das Grab (*Paus.* 10, 4, 10). Ein anderer Weg, den Heroen wie den Toten das Opfer zuzuführen, war eine in die Erde gegrabene Grube (*Porphyr. de antr. Nymph.* 6; weitere Belege bei *Stephani, Compte-Rendu* 1866, 6 f., Anm. 5). Diese konnte für das jedesmalige Opfer frisch gegraben werden, wie es in der Nekyia der Odyssee geschieht und auch für die in der metrischen Opfervorschrift aus dem Chersones erwähnte Grube vorauszusetzen ist (*C. I.* 2012; *Franz, annali* 1842, 136; *Kaibel, Ep. Gr.* 1034). Eine diesbezügliche Vorschrift des *Kleidemos* ist bei *Athen.* 9, 410 a erhalten: ὄρυξαι βόθυνον πρὸς ἑσπέραν τοῦ σήματος. Ἔπειτα παρὰ τὸν βόθυνον πρὸς ἑσπέραν βλέπε, ὕδωρ κατάχεε λέγων τάδε κτλ. (vgl. *Luc. Char.* 22; *Apoll. Rhod* 3, 1032; *Philostr. Her.* 325 (742); *Hermann-Stark, gr. Alt.* 28, 28). Aber auch dauernd konnten die Gruben in dem Heroenbezirk vorhanden sein. Eine solche befand sich im Temenos des Pelops zu Olympia (*Paus.* 5, 13, 1 f.); dauernd vorhanden war wohl auch die Grube, in welche dem Agamedes von denjenigen, die das Trophoniosorakel befragen wollten, ein Widder geschlachtet wurde (*Paus.* 9, 39, 4). Derartige Opfergruben haben sich in den Heiligtümern mehrerer chthonischen Gottheiten*) in Gestalt von ausgemauerten Schachten gefunden, so im Asklepieion zu Athen (*Köhler, Mitt. d. ath. Inst.* 2 (1877), 254), in den beiden auf Samothrake ausgegrabenen Tempeln (*Conze, Hauser, Niemann, arch. Unters. auf Samothr.* 20 f., 60; Taf. 11, 14, 1; 17—21; *Conze, Hauser, Benndorf, neue arch. Unters.* 21 f. u. Anm. 1; Taf. 4—7) und in dem thebanischen Kabirentempel. (*Dörpfeld, Mitt. d. ath. Inst.* 13 (1888), 91; 95 f., Taf. 2).**) Über eine Opfergrube, die bei einem Grabe auf der Halbinsel Taman zum Vorschein gekommen ist, vgl. *Stephani* a. a. O.

Bei Brandopfern begnügte man sich zuweilen damit, auf der flachen Erde einen Holzstoſs, eine πυρά, aufzuschichten (*Od.* κ 523; *Plut. Arist.* 21; *Luc. Char.* 22; *Paus.* 2, 11, 7; 9, 3, 4; vgl. *Nitzsch, Anm. z. Od.* 3, 163), gewöhnlich diente aber wie im Götterkult ein Altar als Verbrennungsstätte. Dieser wird ἐσχάρα genannt zum Unterschiede vom Götteraltar βωμός. Es ist hier wenigstens in Kürze auf die Bedeutung des ersteren Wortes einzugehen. An der einzigen Iliasstelle, wo ἐσχάρη vorkommt (*K* 418), wird es unter Hinzufügung von πυρός für die Feuerstellen im Lager der Troer gebraucht. In der Odyssee ist ἐσχάρη der Hausherd (vgl. z. B. ε 59; ξ 52; 305; υ 123), an welchem nicht nur gebraten, sondern auch geopfert wird (ξ 418 ff.). Es ist die heiligste Stätte des Hauses, der sichere Zufluchtsort der Schutzflehenden (η 153; 169). So lag die Übertragung des Wortes auf eine ausschlieſslich der Verbrennung von Opfern geweihten Feuerstelle nahe, und man findet denn auch ἐσχάρα, namentlich bei Dichtern gleichbedeutend mit βωμός gebraucht (vgl. z. B. *Aesch. Pers.* 205; *Eur. Herc. f.* 922, *Andr.* 1103; *Strab.* 9, 404; *Poll.* 1, 8). Indes scheint das Wort nicht gerade sehr verbreitet gewesen zu sein; nach *Paus.* 5, 13, 5 wäre es eine speziell in Attika übliche Bezeichnung. Nähere Erklärungen über Form und Bestimmung der ἐσχάρα finden wir bei späten Kommentatoren. Nach *Ammonius* περὶ βωμῶν heiſst es b. *Harp.* s. v. ἐσχάρα· ἐσχάραν φησὶ καλεῖσθαι τὴν μὴ ἔχουσαν ὕψος ὡς ἑστίαν, ἀλλ᾽ ἐπὶ τῆς γῆς ἱδρυμένην κοίλην (ebenso *E. M.* s. v.), und beim *Schol. Eur. Phoen.* 284: ἐσχάρα — — ἡ ἐν τετραγώνῳ περὶ γῆν βάσις βωμοῦ τάξιν ἔχων ἄνευ ἀναβάσεως. Ähnlich *Apoll. lex. Hom.* p. 78 u. *Eust. z. Od.* 23, 71: βωμὸς ἰσόπεδος οὐκ ἐκ λίθων ὑψούμενος, vgl. *Bekk. anecd.* p. 256, 32 u. *Phot. lex.* s. v. Der wesentliche Unterschied zwischen βωμός und ἐσχάρα bestände hiernach also darin, daſs dieser die besondere Basis, welche dem βωμός eigentümlich sein soll, fehlt (vgl. *Müller, Handb. d. Archäol.* 286). Ferner bezeugen *Porphyrius, de antr. Nymph.* 6 und *Pollux* a. a. O., daſs die ἐσχάρα für den Dienst der chthonischen Gottheiten und der Heroen bestimmt war. In der That wird das Wort wiederholt für die Altäre chthonischer Götter gebraucht (*Aesch. Eum.* 108; *Eur. Suppl.* 33; *Demosth.* 59, 116), und eine Heroeneschara ist uns in einem in Attika gefundenen Steinblock erhalten, welcher die Inschrift trägt: Ἡρακλειδῶν ἐσχάρα (*Lolling, Mitt. d. ath. Inst.* 4 (1879), 358). Aber das beste Beispiel bietet der bereits oben Sp. 2493 erwähnte, in dem Heroon zu Olympia gefundene kleine Altar, welcher von *Curtius* als Heroeneschara erkannt ist (*die Altäre v. Olympia* 21 ff.). Dieser besteht aus einer nur 0,37 Meter hohen Erderhöhung, die oben mit Ziegelplatten bedeckt und an den Seiten mit wiederholt erneuten Putzschichten verkleidet war. Auf diesen Putzschichten, deren man 13 bis 15 gezählt hat, fand sich über buntgemalten Lorbeer- oder Ölzweigen jedesmal die Inschrift ΗΡΩΟΡ oder ΗΡΩΟϹ, einmal auch ΗΡΩΩΝ. Die Oberfläche ist stark verbrannt und zeigt Spuren von darauf gegossenen Flüssigkeiten (vgl. d. Abb. b. *Curtius*, Taf. 1 u. 2 u. S. 22 f.). In der Erde umher fand man Kohlen- und Aschenreste. Ähnlich muſs der von *Paus.* 2, 29, 6 erwähnte βωμὸς — — οὐ πολὺ ἀνέχων ἐκ τῆς γῆς im Peribolos des Aiakos auf Aigina gewesen sein (vgl. auch den b. *Arr. anab.* 3, 16, 8 erwähnten Altar

*) Vgl. *Philostr. vit. Apoll.* 6, 11, 18: θεοὶ μὲν γὰρ χθόνιοι βόθρους ἀσπάζονται καὶ τὰ ἐν κοίλῃ τῇ γῇ δρώμενα.

**) Die Grubenopfer verraten, wie auf Samothrake und in Theben, auch sonst mystischen Bezug; vgl. *Lycophr.* 1225 u. *Welcker, gr. Götterl.* 2, 491; *Paus.* 1, 18, 7; 2, 22, 4 u. 12, 1; vielleicht gehört hierher das ἄδυτον der Isis *Paus.* 10, 32, 9. Vgl. auch *Schol. Luc. dial. meretr.* 2, 1 bei *Rohde, Rh. Mus.* 25, 518. Über Grubenopfer bei Totenorakeln s. *Nitzsch, Anm. z. Od.* 3, 160 f.

der Eudanemen zu Athen: *βωμὸν ἐπὶ τοῦ δαπέδου ὄντα*; s. *Wachsmuth, d. Stadt Athen 1,* 171, 4). Darstellungen von derartigen niedrigen Altären finden sich wiederholt auf Votivreliefs, und zwar ausschliefslich auf solchen, die chthonischen Kultwesen, besonders Heroen, geweiht sind (s. *Löwy, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 109 ff.). Eines dieser Votivreliefs, welches in oder bei Athen gefunden wurde und jetzt in Paris aufbewahrt wird, giebt die nebenstehende Abbildung wieder (nach *Mon. dell' Inst.* 4, 22 B, vgl. *Le Bas, annali* 1845, 243 ff. *Clarac* Taf. 224 A, 250 A; *Rofs, Arch. Ztg.* 1845, 130 ff., Taf. 23, *Froehner, inscr. du Louvre* 23). Links steht, inschriftlich bezeichnet, der jugendliche Theseus. Seine Haltung erklärt sich dadurch, dafs er sich auf einen, in die Achselhöhle gestemmten Stab stützt, der zwar jetzt nicht sichtbar ist, aber einst durch Farbe angegeben war. Ihm gegenüber steht, die Rechte anbetend erhoben, ein Sterblicher mit Namen Sosippos und hinter diesem, ebenfalls anbetend, eine kleinere Figur. Zwischen Theseus und Sosippos bemerkt man an der Stelle, wo sich auf Votivreliefs, die Göttern geweiht sind, ein Altar befindet, eine geringe Erhöhung, eben

1. Theseus, von Sosippos angebetet; vor Theseus die Heroeneschara. Attisches Relief in Paris (nach *Mon. dell' Inst.* 4, 22 B).



die *ἐσχάρα*. In den übrigen von *Löwy* a. a. O. beigebrachten Darstellungen ist die Eschara höher und oben etwas abgerundet. Diese Form zeigt z. B. das Heroenrelief im Museum Torlonia (s. unten Abbildung 5, vgl. *Schreiber*, *Arch. Ztg.* 34 (1876), 119, *Fr.-Wolt.* 1073). Ferner gehören hierher: Heroenrelief aus Theben, *Mitt. d. ath. Inst.* 4 (1879), Taf. 16, vgl. *Körte* ebd. 3 (1878), 376, 138; Heroenrelief aus Villa Albani, *Zoega, Bassirilievi* 1, Taf. 18, endlich gewisse Asklepiosreliefs (vgl. *Löwy* a. a. O.). Hinzuzufügen ist jetzt das attische Votivrelief bei *Milchhöfer*, *Mitt. d. ath. Inst.* 12 (1887), 293, 239, auf welchem zwischen dem auf den Stufen seines Heiligtums ruhenden Heros und einem Adoranten sich „eine flache, rundliche Erhöhung am Boden (Eschara)" befindet, vielleicht auch Nymphenreliefs wie die bei *Sybel* 360 (*Fr.-Wolt.* 1839) und 4040 (*Fr.-Wolt.* 1136) verzeichneten. Wann sich die Sonderbedeutung des Wortes *ἐσχάρα* festsetzte, können wir nicht entscheiden, aber aller Wahrscheinlichkeit nach ist es weder früh geschehen noch hat die neue Bedeutung eine allgemeine Geltung erlangt.*) Denn *βωμός* ist und bleibt der gewöhnliche Ausdruck für jeden Altar, auch der chthonischen Kultwesen (vgl. z. B. *Pind. Ol.* 9, 112; *Isth.* 3, 105; *Babr.* 63, 3; *Paus.* 1, 30, 2; 35, 2; 2, 1, 3; 14, 3; 29, 6).

Bisweilen kam es vor, dafs Heroen Mitbesitzer von Götteraltären waren. Dem Erechtheus opferte man auf dem Altar des Poseidon (*Paus.* 1, 26, 5). Zu Oropos hatte man im Amphiaraosheiligtum einen vielteiligen Altar, welcher Zeus, Apollon und anderen Göttern und zugleich den Heroen und Heroinen geweiht war (*Paus.* 1, 34, 2); in Athen ist beim Dipylon ein Altar zu Tage gekommen, der, wie die Inschrift besagt, dem Zeus Herkeios, Hermes und Akamas gehörte (*Köhler*, *Mitt. d. ath. Inst.* 4 (1879), 288).

Wir wenden uns zur Betrachtung der **heiligen Gebräuche des Heroendienstes.** Auch in diesen tritt die Doppelnatur der Heroen deutlich zu Tage. Denn die Riten des Heroendienstes sind einesteils mit denen des Götterkultes identisch, andernteils geben sie sich als Bestattungsgebräuche zu erkennen und verraten damit die Auffassung der Heroen als verstorbener Menschen. So war es z. B. bei dem Feste, mit welchem in Korinth die Kinder der Medeia jährlich gefeiert wurden, üblich, sich das Haar zu scheren und Trauerkleidung anzulegen (*Paus.* 2, 3, 6), und beim Achilleusfest zu Elis schlugen sich die Frauen die Brüste (*Paus.* 6, 23, 2). Der chthonischen Seite der Heroen ist es zuzuschreiben, wenn in ihrer Verehrung, wie so vielfach bei chthonischen Kulten, ein entschiedener Zug nach dem Mystischen hervortritt. Mit dem Feste *Ἡρωΐς* in Delphi waren mystische *δρώμενα* verbunden, und auch sonst kommen geheimnisvolle Gebräuche bei Heroenopfern vor (vgl. *Paus.* 9, 18, 3; *Plut. de gen. Socr.* 5). Wie an manchen Orten die Gräber der Heroen geheim gehalten wurden, so war zu einigen Heiligtümern von Heroen der Zutritt beschränkt oder gänzlich verboten (*Paus.* 3, 20, 8; *Ael. v. h.* 8, 18). Wer in die Nähe eines Heroenbezirks kam, mufste ehrfurchtsvolles Schweigen beobachten (*Aesch.* b. *Hes.* s. v. *κρείττονας*; *Menand.* b. *Schol. Ar. av.* 1490, *Meineke*, *F. C. G.* 4, 204 u. ebd. 2, 419). Aus dieser Sitte soll der bei Oropos verehrte Narkissos den Namen *Σιγηλός* erhalten haben (*Strab.* 9, 404; *Alciphr.* 3, 58; *Meineke, vindic. Strab.* 135), und nicht anders wird der Name des *Ἥσυχος*, des Stammheros der Hesychiden, welche mit dem Priesteramt der Semnen betraut waren, zu erklären sein (*Polemon* b. *Schol. Soph. Oed. Col.* 489). Auch dieses heilige Schweigen ist eine Eigentümlichkeit, welche der Heroenverehrung gemein ist einerseits mit dem Kult anderer chthonischen Kultwesen, namentlich solcher von mystischem Charakter, andererseits aber auch mit der Grabessitte, welche gebot, die Ruhe der Toten nicht durch laute Worte zu stören (*Kaibel, Ep. Gr.* 119).

Gebet und Opfer, die wichtigsten Handlungen des Götterdienstes, waren nicht minder Kern der Heroenverehrung. Beispiele von Gebeten an Heroen finden sich oft bei den Dichtern, namentlich in den Gesängen *Pindars* (vgl. z. B. *Ol.* 5, 1 ff., *Pyth.* 8, 98 ff., 12, 1 ff.). Der fromme Mann in der Fabel des *Babrius* (63), der in seinem Hause einen Heros verehrt, beginnt sein Gebet: *χαῖρε, φίλταθ' ἡρώων*, und ähnlich betet *Archilochos*: *χαῖρ' ἄναξ Ἡράκλεες* (*Fr.* 119, *Bergk*, *P. L. G.* 2, 418 f., vgl. *Cauer, Delectus* 277). Bei *Aristophanes* in den *Acharnern* (55) ruft Amphitheos seine heroischen Vorfahren an: *ὦ Τριπτόλεμε καὶ Κελεὲ περιόψεσθέ με* (vgl. *Schol.*). Beim Schwur wurden häufig die Landesheroen, allein oder mit den Göttern zusammen, angerufen (*Thuc.* 2, 71; 74; 4, 87; *Dinarch. c. Dem.* 64; vgl. den Eid kretischer Jünglinge in der Inschr. *Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1855, 262 f.; *Paspaliotis, Arch. Ztg.* 13 (1855), 58). Weit verbreitet war der Schwur bei Herakles. Die Thebaner pflegten bei Iolaos zu schwören (*Ar. Ach.* 867), die Megarer bei Diokles (ebd. 774), die Spar-

*) Noch ein Wort über die ursprüngliche Bedeutung von *ἐσχάρα*. An der angeführten Stelle des *Ammonius* wird sie *κοίλη* genannt und ebenso bei *Eustath.* a. a. O. Beim *Schol. z. Eur. Phoen.* 274 heifst es gar: *ἐσχάρα μὲν κυρίως ὁ ἐπὶ τῆς γῆς βόθρος, ἔνθα ἐναγίζουσι τοῖς κάτω ἐρχομένοις.* Diese Erklärung hat *Welcker* (*gr. Götterl.* 3, 281) verleitet, die Eschara mit der Opfergrube gleichzusetzen. Da es aber einerseits feststeht, dafs das Wort in dem uns zugänglichen ältesten Gebrauch „Feuerstelle" und „Herd" bedeutet, da andererseits eine Höhlung der *ἐσχάρα* nicht nur von den Kommentatoren betont wird, sondern auch bei sämtlichen übertragenen Bedeutungen des Wortes (vgl. *d. Wbb.*) das Charakteristische bleibt, da es endlich an sich wahrscheinlich ist, dafs zu Anfang zwischen *ἑστία* und *ἐσχάρα* irgend ein Unterschied bestand, so scheint es mir nahezu unzweifelhaft, dafs ursprünglich mit *ἐσχάρα* das „Feuerloch" auf der *ἑστία* bezeichnet wurde (vgl. *ἐσχάρα πυρός*: *Aesch. Eum.* 108). Dann versteht man, wie es kam, dafs auch das Feuerloch auf dem Altar *ἐσχάρα* hiefs (*βωμοῦ δεξίμηλον ἐσχάραν* *Eur. Andr.* 1138; *βώμιοι ἐσχάραι· τὰ κοιλώματα τῶν βωμῶν* *Schol. Eur. Phoen.* 274; vgl. *Ulrichs, Reisen u. Forschungen* 1, 21), dann erklärt sich die Glosse bei *Hesychius* u. *Photius*: *ἐσχάριον· κοῖλον θυμιατήριον* und die Anwendung des Wortes für tragbare Feuerbecken (*Xenoph. Cyrop.* 8, 3, 12; *Rofs, inscr. Gr. in.* Nr. 311; *C. I. G.* 161; vgl. *Becker-Göll*, *Charikles* 3, 151).

taner bei den Dioskuren („*ναὶ τὼ σιώ*“ *Ar. pax* 214; *Lysistr.* 81; 86; 983 u. ö., *Xen. anab.* 6, 6, 34; *Hell.* 4, 4, 10); den Eleiern war der Eid beim Sosipolis besonders heilig (*Paus.* 6, 20, 2). Nach der Heroisierung des Hephaistion wurde es sogar Sitte, bei diesem zu schwören (*Luc. de cal. non cred.* 17). Vgl. auch *Philostr. Her.* 294 (680). Was die Stellung und den Gestus des Betenden betrifft, so werden, nach den Darstellungen zahlreicher Votivreliefs zu urteilen, die Gebräuche des Heroenkultes sich von denen des Götterkultes im allgemeinen nicht unterschieden haben. Mit erhobener rechter Hand oder auch beide Hände erhoben (vgl. *Conze, Jahrb. d. arch. Inst.* 1 (1886), 11 f. *Voulliéme, quomodo veteres adoraverint*, Halle 1887) stand der Betende vor dem Altar oder Bild des Heros. Seltener, aber, wie es scheint, vorwiegend gerade bei der Toten- und Heroenverehrung, kniete man nieder (*Soph. El.* 448; *Eur. Hel* 64; vgl. das athenische Votivrelief *v. Sybel* 342, *Fr.-Wolt.* 1139; Darstellung einer am Grabmal knieenden Frau auf einer att. Lekythos *Arch. Ztg.* 28 (1870), 16, Nr. 19). Auch kam es vor, dafs man, wie es beim Anruf der Unterweltsgötter Sitte war (*Hermann-Stark, gottesd. Alt.* § 21, 12; *Voulliéme* a. a. O. 25 f.), die Heroen durch Klopfen des Erdbodens aufmerksam machte (*Aesch. Pers.* 683; *Eur. Tro.* 1305 ff.; *Cic. Tusc.* 2, 25, 60). Zu den Gebeten gehören zum Teil auch die Hymnen an Heroen. Von den Arkadern berichtet *Polybius* (4, 208; vgl. *Athen.* 14, 626 b): *οἱ παῖδες ἐκ νηπίων ᾄδειν ἐθίζονται κατὰ νόμους τοὺς ὕμνους καὶ παιᾶνας, οἷς ἕκαστοι κατὰ τὰ πάτρια τοὺς ἐπιχωρίους ἥρωας καὶ θεοὺς ὑμνοῦσιν.* Die Phliasier besangen am Demeterfest den Aras (*Paus.* 2, 12, 5), die Gesandtschaft der Ainianen in Delphi den Neoptolemos (*Heliod.* 3, 2). Heroisierte Verstorbene wie Aratos (*Plut. Ar.* 53), Philopoimen (*Diod.* 29, 21) u. a. wurden ebenfalls durch Hymnen verehrt. Epischen Inhalt und mehr profanen Charakter hatten dagegen die Lieder, mit welchen Mitglieder eines Geschlechtes ihre Gentilheroen besangen (*Plato, Lysis* 2 c und *legg.* 12, 947 b; vgl. *C. I. G.* 2236 = *Kaibel, Ep. Gr.* 232), sowie die Skolia, welche zu Ehren des Harmodios, des Admetos und des Telamon gesungen wurden (*Schol. Ar. Ach.* 980; *Schol. vesp.* 1239).

Eine ausführlichere Darlegung erfordern die Opfer und Spenden. Den höheren Wesen auf diese Weise Speise und Trank zu gewähren, ist ein Gedanke, der oft genug klar zum Ausdruck kommt, und der im allgemeinen auch als Entstehungsgrund dieser Kultgebräuche anzusehen ist. Nur zwei Opfergattungen liegen derartige Motive nicht zu Grunde: den Menschenopfern und den Pferdeopfern. Die ersteren sind entweder Sühn- oder Bestattungsopfer. Den Gedanken, dafs ein Heros Menschenblut für geschehenes Unrecht fordert, erkennt man in der Erzählung von Sperthias und Bulis und deren Söhnen (*Herod.* 7, 134; 137). Ebenfalls den Sinn der Sühne hat das Menschenopfer, welches Pelopidas vor der Schlacht bei Leuktra dem Skedasos und dessen Töchtern darbringen will (*Plut. Pelop.* 20 f.). Wenn dagegen bei der Bestattung des Patroklos Kriegsgefangene geschlachtet werden, und wenn Polyxena dem Achilleus geopfert wird, so liegt hier die Absicht vor, dafs die geopferten Personen im Jenseits dem verstorbenen Helden zu Diensten sein sollen (vgl. *Luc. de luctu* 24; *Serv. z. Verg. Aen.* 5, 95; eine andere Auffassung freilich bei *Eur. Hec.* 536 f.). Aus historischer Zeit giebt es wohl nur ein Beispiel für derartige Bestattungsopfer: die Tötung messenischer Gefangener zu Ehren des vergötterten Philopoimen, wo zudem eine bewufste Nachahmung der Leichenfeier des Patroklos vorliegt (*Plut. Philop.* 21; vgl. jedoch auch *Alex.* 72). Wenn es heifst, dafs dem „Heros“ in Temesa bis zu seiner Bewältigung durch Euthymos jährlich eine Jungfrau geopfert werden mufste, so kann man im Hinblick auf die Kultlegende zweifeln, ob darin ein Sühnopfer oder die Wiederholung eines Bestattungsopfers, wie es die Opferung der Polyxena war, zu erkennen ist. Über Menschenopfer, die zu Salamis auf Kypros der Agraulos und dem Diomedes geschlachtet wurden, vgl. *Porph. de abst.* 2, 54 u. *Roscher* oben Sp. 106. Dafs Pferde zu dem Zwecke geopfert wurden, um den verehrten Kultwesen oder den Verstorbenen zum Gebrauch zu dienen (*Paus* 8, 7, 2), geht daraus hervor, dafs man sie hauptsächlich Göttern, wie Helios und Poseidon, von denen man glaubte, dafs sie sich eines Gespannes bedienten, darbrachte. Als eines Beispiels von einem Pferdeopfer im Heroenkult erinnern wir uns des dem Toxaris jährlich geschlachteten weifsen Pferdes. Auch *Philostratus* erwähnt *Her.* 294 (681), dafs man den Heroen Pferde opfern könne. Anstatt des beabsichtigten Menschenopfers brachte Pelopidas dem Skedasos und seinen Töchtern ein Fohlen als Opfer dar (*Plut. Pelop.* 22).*) Im allgemeinen sind aber Pferdeopfer den Hellenen etwas ebenso Ungewöhnliches wie Menschenopfer. Man betrachtet sie als ausländisch, weil sie in historischer Zeit vorzugsweise bei barbarischen Völkern wie den Persern und Skythen in Gebrauch waren. Jedoch scheint *Stengel* (*Philologus* 39 (1880), 182 ff. u. *Fleckeisens Jahrb.* 1882, 733 f.) den barbarischen Ursprung der Pferdeopfer allzusehr zu betonen. Auch die Griechen müssen in älterer Zeit diesen Gebrauch in gröfserem Umfang geübt haben (s. *Roscher, Gött. gel. Anz.* 1884, 159; *Berl. phil. Wochenschr.* 1885, 165). Da jedoch die Entstehung des Heroenkultes nicht in jene ältere Zeit hinaufreicht, so ist es ganz natürlich, dafs gerade den Heroen Menschen und Pferde äufserst selten geopfert wurden.

Um so mehr gehören die Opfer, welche den Kultwesen zum Genufs dienen sollen, zu den notwendigen Gebräuchen der Heroenverehrung. Wie man überhaupt danach strebte, die Opfer demjenigen Element anzuvertrauen, in welchem das betreffende göttliche Wesen wohnend gedacht wurde, so suchte man den Heroen wie den Toten den Genufs des Opfers

*) In Pasargadai wurde monatlich dem Kyros an seinem Grabmal ein Pferd geschlachtet (*Aristobulos* b. *Arr. anab.* 6, 29, 7). Nach *Ross, Arch. Aufs.* 1, 21, 31 sollen zu Athen in einem Grabe Füllenknochen gefunden sein.

so zu verschaffen, dafs man dieses dem Erdboden übergab. Deswegen wurde das Opfertier über dem Grabe oder einer Grube geschlachtet, indem man seinen Hals abwärts beugte (*Od.* κ 528; λ 35; *Eustath. Il.* 1, 459; *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 587; *E. M.* s. v. *ἔντομα*) und die Kehle durchschnitt, so dafs das Blut in die Erdöffnung hinabflofs. Von dort sollte es seinen Weg zum Heros finden. Solche Blutspenden sind jene *αἱμακουρίαι* („Blutsättigung" *Welcker, gr. Götterl.* 1, 797), mit denen nach *Pindar* (*Ol.* 1, 90 f.) Pelops in Olympia und nach *Plutarch* (*Arist.* 21) die heroisierten Freiheitskämpfer zu Plataiai verehrt wurden. Die sonst gebräuchlichen Ausdrücke für Toten- und Heroenopfer sind *ἔντομα* und *ἐντέμνειν*, *ἐναγίσματα* und *ἐναγίζειν*, und zwar werden diese Wörter niemals für Opfer an die oberen Götter gebraucht. *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 587 giebt die Erklärung: *ἔντομα δὲ τὰ σφάγια κυρίως τὰ τοῖς νεκροῖς ἐναγιζόμενα διὰ τὸ ἐν τῇ γῇ αὐτῶν ἀποτέμνεσθαι τὰς κεφαλάς.* Aber wenngleich der bei diesen Opfern beobachtete Ritus einer solchen Deutung günstig scheint, so ist doch *ἐντέμνειν* nach dem sonstigen Gebrauch des Wortes zunächst von dem Durchschneiden der Kehle der Opfertiere zu verstehen (*ἐντέμνεται γὰρ τούτων ὁ τράχηλος E. M.* s. v. *ἔντομα*; vgl. *ἐντέμνειν σφάγια Plut. Sol.* 9; *ἵππον Ar. Lys.* 192; *Plut. Pelop.* 22; *qu. Rom.* 111); in allgemeinerem Sinne bezeichnete es jedoch auch das Darbringen von Heroenopfern überhaupt (*ὡς ἥρωϊ ἐντέμνειν Thuc.* 5, 11; vgl. *Luc. Scyth.* 1), wie auch die Wörter *ἐντομή* und *ἔντομα* für Opferung und die geschlachteten Opfertiere gebraucht werden. Eine noch gewöhnlichere Bezeichnung für die Darbringung von Toten- und Heroenopfern ist aber *ἐναγίζειν* und *ἐνάγισμα*, und besonders ist *ὡς ἥρωϊ ἐναγίζειν* im Gegensatz zu *ὡς θεῷ θύειν* eine stehende Redewendung geworden (*Herod.* 2, 44; *Arr. anab.* 7, 14, 7; *Heliod.* 2, 35; *Paus.* 2, 10, 1; 11, 7; *Philostr. Her.* 325 f. (741 f.); *Ps. Plut. de Herod. malign.* 13; vgl. auch *Paus.* 4, 3, 6; *Schol. Eur. Phoen.* 274). Der Behauptung *Wafsners* (*de heroum cultu* 6), dafs mit *ἐναγίζειν* das Darbringen sowohl von Tieropfern als von Spenden als auch von Speiseopfern bezeichnet werde, können wir nicht beipflichten. Der Sprachgebrauch zeigt deutlich, dafs nur an Tieropfer gedacht wird (*ἐναγ. βοῦν Plut. Sol.* 21; *κριόν Plut. Thes.* 4; *Strab.* 6, 284; *ταῦρον Paus.* 4, 32, 3). Speiseopfer werden, soviel ich sehe, nirgends so bezeichnet, und als Spenden werden die *ἐναγίσματα* nur von den Scholiasten erklärt (*Schol. Pind. Nem.* 7, 62; *Schol. Ar. Ach.* 961; *Schol. Herod.* 1, 167, vgl. *Suid.* s. v. *ἐναγίζειν*), — eine Erklärung, die vielleicht zuerst durch die *αἱμακουρίαι* beim *ἐνάγισμα* veranlafst wurde. Dafs letzteres von der Spende zu unterscheiden ist, zeigt aufs deutlichste die Gegenüberstellung *χεῖσθαι καὶ ἐναγίζειν Isae.* 6, 51 u. 65 (vgl. *Kock, C. A. F.* 1, p. 518). Ursprünglich dürfte in der That *ἐναγίζειν* das Hinablassen von Blut und Opferstücken in das Grab oder in die Opfergrube bezeichnet haben, wie es *Paus.* 3, 19, 3 von dem Opfer an Hyakinthos heifst: *ἐς τοῦτον τὸν βωμὸν διὰ θύρας χαλκῆς ἐναγίζουσιν.**) Häufiger freilich wird auch *ἐναγίζειν* ebenso wie *ἐντέμνειν* in allgemeinerer Weise für die Verbrennung auf der Eschara und für die Opferung an Tote und Heroen überhaupt angewendet (die Opferstätte des Palaimonion auf dem Isthmos *ἐναγιστήριον C. I. G.* 1104). Dafs man jedoch auch keineswegs vermied, *θύειν* und *θυσία* als Bezeichnung der Heroenopfer zu gebrauchen, zeigen zahlreiche Beispiele (vgl. *Herod.* 5, 47; *Thuc.* 5, 11; *Theopomp. b. Athen.* 6, 266 d; *Plut. Sol.* 9, *Arat.* 53; *Polyb.* 8, 14, 7; *Paus.* 6, 9, 7; sogar *ὡς ἥρωϊ θύειν Arr. anab.* 7, 14, 7). Wie es Grundsatz war, von den Opfern an die Unterirdischen und an die Toten nichts zu essen, sondern sie durch Verbrennen oder Vergraben zu vernichten, so waren auch die Tieropfer an Heroen streng genommen dem Genufs der Opfernden entzogen (*Suid.* s. v. *ἐναγίζειν· — — ἢ τὸ διὰ πυρὸς δαπανᾶν*; ebd. u. *Hes.* s. v. *ἐναγίσματα· ὁλοκαυτώματα*; *Hermann-Stark, gott. Alt.* 28, 25; *Stengel, quaestiones sacrificales* 14 ff.; *Wafsner* a. a. O.). Stets durchgeführt wurde indes diese Regel wohl nur bei Opfern, die ohnehin nicht zum Genufs weder der verehrten Heroen noch der Menschen bestimmt sein konnten, wie bei Menschen- und Pferdeopfern; im übrigen aber scheint man sich an verschiedenen Orten manche Ausnahmen gestattet zu haben. Die Sikyonier, welche dem Herakles als Gott und als Heros opferten, afsen nicht von den Opferstücken, die dem Heros dargebracht wurden, wohl aber von den dem Gotte bestimmten Teilen (*Paus.* 2, 10, 1). Von dem schwarzen Widder, der dem Pelops in Olympia geopfert wurde, erhielt der Tempelbeamte des Zeus, welcher das Holz für die Opfer zu liefern hatte, das Halsstück; wer sonst von dem Fleische afs, durfte den Zeustempel nicht betreten (*Paus.* 5, 13, 2). Die Opfer an die Kureten in Sikyon (*Paus.* 4, 31, 7) und an Alexanor in Titane (*Paus.* 2, 11, 7) mufsten gänzlich verbrannt werden. Dagegen stand es den Phokern völlig frei, das Fleisch des ihrem Heros Xantippos geschlachteten Opfertieres zu verwenden (*Paus.* 10, 4, 10). In der Wahl der Opfertiere unterscheidet sich der Heroenkult vom Götterkult im allgemeinen nicht. Den Heroen wurden Rinder (*Il. B* 550; *Eur. Hel.* 1474; *Plut. Arist.* 21; *Harmodios v. Lepreon* b. *Athen.* 4, 149 c; *Paus.* 4, 32, 3; *Philostr. Her.* 325 f. (741 f.)), Schafe (*Il. B* 550; *Soph. El.* 281; *Strab.* 6, 284; *Paus.* 4, 31, 7; 5, 13, 2), Ziegen (*Paus.* 4, 31, 7), Schweine (Votivrelief aus Theben, *Mitt. d. ath. Inst.* 3 (1879), Taf. 16), auch wohl Geflügel (*Paus.* 4, 31, 7), ja selbst Fische (*Heropythos* b. *Athen.* 7, 297 e und f) geopfert. Die einzige Besonderheit, welche bei Heroenopfern wie bei chthonischen Opfern überhaupt beobachtet wurde, ist die Sitte, Tiere von schwarzer Farbe zu opfern (*Od.* κ 524 f. = λ 33 f.; *Strab.* 6, 284; *Plut. Arist.* 21; *Paus.* 5, 13, 2; *Heliod.* 3, 1; *Philostr.*

*) In den Opfergruben auf Samothrake und im thebanischen Kabirentempel fanden sich noch Tierknochen vor. Die Grube der Kabiren ist zweiteilig; die eine Abteilung scheint für das Blut, die andere für die Opferstücke bestimmt gewesen zu sein.

Her. a. a. O.; *Stengel, quaest. sacrif.* 12; *Mommsen, Delphika* 227, 1).

Übrigens treten die Tieropfer im Heroenkult — und im privaten wohl mehr als im öffentlichen — entschieden zurück hinter Speiseopfer und Spenden. Dies sind so recht die den Heroen angenehmen Gaben und zugleich diejenige Form des Opfers, welche den Verhältnissen des Familienkreises am besten entsprechen. Dafs die Idee der Speisung vorzugsweise bei den Opfern an Heroen und überhaupt an die chthonischen Mächte so klar zu Tage tritt, liegt daran, dafs diese Kultwesen in einem besonders nahen Verhältnis zu den Menschen gedacht wurden. Ursprünglich erhielten die Heroen ohne Zweifel von jeder häuslichen Mahlzeit ihren Teil. In der Sitte, was von den Speisen zufällig vom Tische fiel, nicht aufzuheben, sondern als den Heroen geweiht anzusehen (*Aristoph.* b. *La. Diog.* 8, 34, *Fr.* 305, *Kock, C. A. F.* 1, 470 f.; *Suid.* s. v. *Πυθαγόρα τὰ σύμβολα*; vgl. *Eurip.* b. *Athen.* 10, 427 e, *Fr.* 667 *Nauck* p. 449; *Harmod. v. Lepr.* b. *Athen.* 4, 149 c; *Wafsner* a. a. O. 14 f.), ist eine deutliche Reminiscenz eines derartigen Opfers zu erkennen. Andererseits läfst sich aber auch eine konsequente Fortentwickelung des Speiseopfers zu gröfserer Vollständigkeit verfolgen.

Als Bestandteile der den Heroen geweihten Speiseopfer werden besonders Früchte (*Philostr. Her.* 291 (675); *ἀπαρχαί Thuc.* 3, 58; *Theopomp.* b. *Athen.* 6, 266 d) und Kuchen (*ψαιστά Antiphanes* b. *Athen.* 7, 309 d, *Fr.* 206, *Kock, C. A. F.* 2, 100; *ἀλφίτων μᾶζαι Paus.* 3, 23, 5, *μέλιτι μεμαγμέναι* 6, 20, 2; vgl. das Gesetz Drakons *Porph. de abst.* 4, 12) genannt, und beides finden wir häufig auf Heroenreliefs dargestellt. Natürlich ist aber dem Heros auch jede andere Speise willkommen, welche seinen Verehrern zur Nahrung dient. Jedes Opfer, das den Heroen dargeboten wird, besonders jedes Speiseopfer, wird als eine denselben aufgetragene Mahlzeit (*προτίθεσθαι Athen.* 4, 137e; *Philostr. Her.* a. a. O.) angesehen und als *δαίς, ἄριστον, δεῖπνον* bezeichnet. So spricht *Pindar Ol.* 9, 112 von der *δαίς*, die dem Aias, S. d. Oïleus, zu Opus an seinem Feste gegeben wird, und *Isth.* 4 (3), 61 von der *δαίς* am Heraklesfeste in Theben; dafs das Agamemnonfest in Argos *δαὶς Ἀγαμεμνόνειος* hiefs, ist eine nicht unwahrscheinliche Vermutung *Schneidewins* (z. *Soph. El.* 284); *δαῖτες ἔννομοι* werden dem Agamemnon *Aesch. Cho.* 483 versprochen. *Δεῖπνον* nennt *Plutarch* das den heroisierten Gefallenen zu Plataiai dargebrachte Speiseopfer, und von einem *ἄριστον* der Dioskuren zu Athen ist *Athen.* 4, 137 e die Rede. Ebenso finden sich die Totengaben als *δαίς* (*Alkmaionis Fr.* 2, *Kink.* b. *Athen.* 11, 460 b), *δεῖπνον* (*Luc. Char.* 22) oder *ἄριστον* (*Schol. Ar. Lys.* 612, vgl. *Wafsner* a. a. O. 15 f.) bezeichnet. Nicht ungewöhnlich war bei solchen Speiseopfern und Spenden ein Gebet an das betreffende Kultwesen, wodurch man es einlud, zu erscheinen und das Dargebotene zu sich zu nehmen. So fordert der fromme Winzer bei *Philostrat* (*Her.* 291 (675)) den Protesilaos auf, von der ihm aufgetragenen Milch zu trinken, und in der ebendort (326 (742)) gegebenen Schilderung des Opfers der Thessaler an Achilleus heifst es: *ἐκάλουν δὲ καὶ τὸν Πάτροκλον ἐπὶ τὴν δαῖτα.* In Plataiai lud der Archon die Heroen zum Genufs des Opfers ein; den Athenern waren nach *Demosthenes* (19, 280) die heroisierten Tyrannenmörder bei allen Opfern *σπονδῶν καὶ κρατήρων κοινωνοί*. Die Argiver baten sich am Demeterfest den Aras und seine Kinder zu Gast (*Paus.* 2, 12, 5), und ebenso die Messenier den heroisierten Aristomenes (*Paus.* 4, 14, 5). Eine solche Einladung ist ein *ἐπὶ ξένια καλεῖν* im sakralen Sinne und wird auch zuweilen mit dieser Redewendung bezeichnet (*Athen.* 6, 500 b; *Ael. v. h.* 9, 15). Vom Heroenfest in Delphi heifst es *Schol. Pind. Nem.* 7, 44: *γίγνεται ἐν Δελφοῖς ἥρωσι ξένια*, wobei freilich der Gott als Gastgeber aufgefafst wurde. Das Wort *ξένια* bezeichnet an dieser Stelle offenbar geradezu die Speiseopfer, und es mufs bei den Hellenen überhaupt ein Ausdruck für solche mit Einladung verbundene Speiseopfer gewesen sein (vgl. *Eur. Ion* 805; 1130; *Hel.* 1669); *Θεοξένια* waren Feste, bei denen das gastliche Speiseopfer den Mittelpunkt der Feier bildete (*Deneken, de Theoxeniis* 2 ff.; *Wafsner* a. a. O. 8 ff.; *Furtwängler* oben Sp. 1167 f.). Auf einem Tische wurden dem Heros die Xenia vorgesetzt (*Pind. Ol.* 3, 68 f.), sei es im Hause oder in seinem Heiligtum (s. *Paus.* 9, 40, 11; *Athen.* 4, 137 e; *Schoell, Hermes* 6 (1872), 17 f.). Da aber der Hellene seine Mahlzeit nicht anders einnahm, als auf dem Speisesofa gelagert, mufste auch dem Heros dieselbe Bequemlichkeit gewährt werden, und so ist als letzte Konsequenz des Speiseopfers das Lectisternium entstanden. Chthonische Götter wie Pluton, Dionysos, Asklepios und ebenso mehrere Heroen werden durch Herrichtung von *τράπεζα* und *κλίνη* geehrt. Namentlich sind Lectisternien für Herakles und die Dioskuren bezeugt. Es sind diejenigen Heroen, deren gastlicher Verkehr mit den Menschen ein häufiger Gegenstand der Mythen ist, und es kann kein Zweifel sein, dafs die Einkehrmythen in ursächlichem Zusammenhang stehen mit den Xenien und Lectisternien, in denen die Bewirtung der betreffenden Kultwesen so deutlich zum Ausdruck kommt. Ein wichtiges Dokument für Herakleslectisternien enthält ein in der Vorstadt von Kos gefundener Stein mit vier noch ins 4. Jahrhundert gehörigen Inschriften (*Rofs, inscr. Gr. ined.* 3, Nr. 311; *Inselreisen* 3, 128; *Bergk, Monatskunde* 11 ff.; *Wafsner* a. a. O. 12 f., Anm. 4; ausführlich behandelt von *Back, de Graecorum caerimoniis, in quibus homines deorum vice fungebantur* 14 ff.). Für einen Tag des koischen Heraklesfestes wird ein *ξενισμός* des Heros angeordnet (*B* 21 ff.), und zwei Tage später soll ein Lectisternium stattfinden, mit welchem ein *ἱερὸς γάμος* zu verbinden ist; es heifst da C 22 ff.: *ἡ δὲ στρωμ[νὴ ἐς τὰ ἀ]γάλματα τῷ Ἡρακλεῖ ἔστω . . . . ἀφαιρεῖν δὲ ἀπὸ τῶν ἱερ[ῶν ὅ τι δοκ]ῇ καλῶς ἔχειν ἐπὶ τὴν τράπε[ζαν.* Die Kultlegende zu dem Feste, in welcher auch eine Einkehrepisode nicht fehlt, findet sich, wie *Back* a. a. O. 16

gezeigt hat, *Plut. qu. Gr.* 58 (*Apollod.* 2, 7, 1). Die vierte Inschrift enthält ein Verzeichnis von Kultgeräten, die von einem gewissen Diomedon dem Heraklesheiligtum testamentarisch vermacht sind: eine Kline mit Untersatz, Decke, Tisch, Thymiaterion, Kränze, Eschara, Leuchter, — offenbar der ganze, für das Lectisternium notwendige Apparat. Über ein Votivrelief und Münzen, deren Darstellungen wahrscheinlich Xenien oder Lectisternien des Herakles zum Gegenstande haben, s. *de Theox.* 32, 2. Zahlreich sind die Zeugnisse für Lectisternien der Dioskuren. *Bacchylides* (b. *Ath.* 6, 500 b; *Fr.* 28 *Bergk, P. L. G.* 3, 1236) bezeugt dieselben indirekt, indem er sagt, nur Weinspenden in einfachem Trinkgerät könne er bieten, Purpurdecken und goldenes Geschirr ständen ihm nicht zu Gebote. Vgl. noch *Diod.* 8, 32. Ein attisches, in Rhodos gefundenes Vasenbild mit der Darstellung eines Lectisterniums der Dioskuren ist oben Sp. 1169 abgebildet (s. ebenda *Furtwängler* 1167 f.). Eine ganz ähnliche Darstellung findet sich auf einem makedonischen Votivrelief bei *Heuzey, Mission arch. de Macéd.* 419 ff., Taf. 25, 1. Ein Lectisternium für Aias wird *Schol. Pind. Nem.* 2, 19 erwähnt, und *Val. Max.* 2, 10, *extr.* 1 wird von einem Lectisternium erzählt, welches die Rhodier den von Xerxes geraubten Erzbildern der Tyrannenmörder herrichteten, als diese nach Athen zurückgebracht wurden. Über Lectisternien vgl. jetzt auch *Wackermann, das Lectisternium, Hanauer Gymn.-Progr.* 1888, wo jedoch hauptsächlich der römische Ritus behandelt wird.

Dafs bei allen Opfern, welche dem verehrten Kultwesen zur Speise dienen sollten, Trankopfer nicht fehlen durften, ist natürlich. Wenn sie bei Sühnopfern fehlten, wie *Stengel* gezeigt hat (*Hermes* 22 (1887), 648), so ist das eine notwendige Folge aus dem Wesen dieser Opfer, bei denen eben der Gedanke an eine Speisung fernlag. Nun treten gerade im Heroen- und Totenkult die Trankopfer überall bedeutsam hervor. Bei jeder Mahlzeit gedachte man der Heroen, indem man ihnen von dem zweiten Krater, der gemischt wurde, eine Spende ausgofs (*Aesch. Epig.* b. *Schol. Pind. Isthm.* 6, 10, *Fr.* 54, *Nauck* p. 15; *Poll.* 6, 15; *Plut. qu. Rom.* 25; *Schol. Plat. Phileb.* p. 66), und zwar spendete man nicht nur den Heroen insgesamt, auch einzelne Heroen des Landes und des Geschlechtes wurden bei Mahlzeiten und Symposien durch Spende und Anruf geehrt. *Ion von Chios* bezeugt eine derartige Verehrung des Herakles und der Alkmene, des Prokles und der Perseïden (*El.* 2 *Bergk, P. L. G.* 2, 252 f.). Im übrigen wurden den Heroen sowohl bei Gelegenheit der Opfer Spenden in die Opferflamme oder auf den Erdboden gegossen, als auch wurden Trankopfer, für sich dargebracht, als ein völlig zureichendes Opfer angesehen, was unter anderem die zahlreichen Spendescenen auf Heroenreliefs bezeugen. Das vollständigste Beispiel eines Trankopfers im Totenkult bietet die Nekyia der Odyssee. Es ist ein dreifaches: Odysseus giefst zuerst μελίκρητον, dann Wein und zum Schlufs Wasser aus. Die Dreizahl wird auch sonst bei Spenden beobachtet (*Soph. Ant.* 431; *Eur. Or.* 115; *Iph. T.* 163), aber statt des Wassers wird sonst gewöhnlich Milch genommen (Weiteres bei *Stengel, Philologus* 39 (1880), 378 ff.). Bekanntlich erhielten gewisse Gottheiten weinlose Trankopfer (νηφάλια), und wenn man in diesen, wie überhaupt in der Anwendung von Honig und Milch, Überreste einer Zeit sehen darf, die noch nicht den Gebrauch des Weines kannte (vgl. *Bergk, Fleckeisens Jahrb.* 1860, 382 f.), so stimmt es gut zum jüngeren Ursprung des Heroenkultes, dafs in diesem Weinspenden durchaus die Regel waren, weinlose Spenden hingegen eine seltene Ausnahme bildeten. Die letzteren sind bezeugt für Hemithea in Kastabos (*Diod.* 5, 62), Sosipolis in Elis (*Paus.* 6, 20, 2) und für die Erechtheustöchter in Athen (*Philochorus* b. *Schol. Soph. Oed. C.* 100). Allem Anschein nach war es stets gemischter Wein, der den Heroen gespendet wurde.

Räucheropfer eignen mehr den oberen Göttern als den chthonischen Kultwesen (*Antiphanes* b. *Ath.* 7, 309 d, *Fr.* 206 *Kock, C. A. F.* 3, 100); dafs sie indes auch in den Heroenkult aufgenommen waren, beweisen mehrere Totenmahlreliefs, auf denen ein Thymiaterion dargestellt ist (vgl. auch *Paus.* 6, 20, 2). Mit einer stets brennenden Lampe ehrt der Arzt Antigonos bei *Lucian Philops.* 21 seinen Heros Hippokrates.

Endlich war man auch bestrebt, durch Weihgeschenke aller Art die Gunst der Heroen zu erlangen. Man weihte ihnen Blumen und Kränze, Locken des eigenen Haars (*Paus.* 1, 43, 4; 2, 32, 1), allerlei Gegenstände zur Ausstattung des Heiligtums und zum Gebrauch bei Opfern und Festen, Waffen, Statuen und andere figürliche Darstellungen, ja dem Lykos in Athen und dem „Heros" in Temesa (*Ael. v. h.* 8, 18) waren auch Geldopfer genehm. Einige Inschriften, die von Votivgegenständen für Heroen herrühren, weisen eine Eigentümlichkeit auf, die hier nicht unerwähnt bleiben darf. Es fehlt in ihnen nämlich nicht selten der Eigenname des Heros, welchem der betreffende Gegenstand geweiht war. Eine in Mykene gefundene Vasenscherbe trägt die, nach *Kirchhoff* der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts angehörige Inschrift: τοῦ ἥρωός εἰμ[ι (*Milchhöfer, Mitt. d. ath. Inst.* 1 (1876), 313; *Schliemann, Mykenae* 129; *Kirchhoff, Studien z. Gesch. d. gr. Alph.*[4] 97, 1; *Roehl, I. G. A.* 29). Ebenfalls aus dem 5. Jahrhundert stammt der Bronzehenkel einer Patera aus Galaxidi (Oiantheia) in Lokris mit der Inschrift: Εὔφαμος καὶ τοὶ συνδαμιουργοὶ ἀνέθηκαν τῷ ἥρωϊ (*Collignon, Rev. arch.* 1876, 182 f.; *Kirchhoff*, a. a. O. 146, 2; *Roehl, I. G. A.* 323; *Cauer, Delectus* 231). Auf einem Votivträger aus Laurion liest man: Ἥρωϊ ἀνέθηκεν Ἀζάρετος εὐξάμενος (*W. Gurlitt, Philologus* 27 (1868), 735; *Milchhöfer, Arch. Ztg.* 39 (1881), 295, 14 und *Mitt. d. ath. Inst.* 12 (1887), 300, 280), auf einem Basisfragment aus Athen: ... της ἥρωϊ εὐξ[άμενος (Ἀθήν. 5, 161, 23). Es ergab sich für jeden Leser einer solchen Inschrift aus dem Lokal, wo der geweihte Gegenstand aufgestellt war, von selbst, welcher Heros

gemeint sei. Dieselbe Voraussetzung liegt vor, wenn in einer attischen Vertragsurkunde vorgeschrieben wird: *στῆσα[ι παρὰ τὸ]ν ἥρω* (*Dittenberger, Sylloge* 440, 26 u. *Hermes* 16 (1881), 199). In allen diesen Fällen wird der Eigenname des betreffenden Heros wohl bekannt gewesen sein; ob man ihn ausliefs, nur um eine kürzere Fassung der Inschrift zu erzielen, oder ob nicht auch die Scheu, den heiligen Namen auszusprechen, hierbei mitwirkte, mag unentschieden bleiben. Jedenfalls aber ist zu berücksichtigen, dafs der Gebrauch, den Eigennamen eines Kultwesens zu unterdrücken, sich weder auf Votivinschriften noch auf den Kreis der Heroen beschränkte. Es war vielmehr allgemeiner Sprachgebrauch, sowohl Götter als Heroen nur mit dem Gattungsnamen zu benennen, wo die Ergänzung des Eigennamens nicht zweifelhaft sein konnte. Wie *ὁ θεός, ἡ θεά* je nach dem Zusammenhang der Rede und dem jeweiligen lokalen Bezug ein andere Gottheit bezeichnete, so konnte auch überall, wo ein Heros verehrt wurde, statt des Eigennamens die abgekürzte Benennung *ὁ ἥρως* eintreten. Im Peiraieus war ein Altar *τοῦ ἥρωος*; wer sich näher erkundigte, erfuhr, dafs der Heros Androgeos, S. d. Minos, gemeint war (*Paus.* 1, 1, 4). Der gefürchtete Heros der Temesaier, der in der Überlieferung die stehende Bezeichnung *ὁ ἐν Τεμέσῃ ἥρως* führt, obwohl auch sein Eigenname Polites nicht unbekannt ist, mufs an Ort und Stelle nur *ὁ ἥρως* geheifsen haben. Und wenn auf der olympischen Heroeneschara die Inschrift einfach *ἥρωος* (bezw. *ἡρώων*) lautet, so wird man doch sehr wohl gewufst haben, wem die auf der Eschara dargebrachten Opfer galten. Vgl. auch *βοῦς τοῦ ἥρωος*, d. i. des Neoptolemos *C. I. G.* 1688, 32; mehr Beispiele bei *Mommsen, Delphika* 226, 3. Indes soll nicht verschwiegen werden, dafs noch zwei weitere Erklärungen möglich sind: ein Eigenname konnte entweder überhaupt nicht vorhanden, oder derselbe konnte aus irgendwelchem Grunde in Vergessenheit geraten sein. Der erstere Fall würde dort vorliegen, wo die Verehrung eines Heros aufkommt, ohne dafs eine Sage oder sonstige Tradition einen Eigennamen dargeboten hat. Es wäre beispielsweise wohl möglich, dafs Androgeos und der Heros in Temesa zuerst ohne Individualnamen verehrt wurden, und dafs man sie erst nachträglich mit einem Sagenheros identificierte. Ursprünglich namenlos waren vielleicht auch zum Teil jene Heroen, deren Namen aus ihren Eigenschaften, ihrer Wirksamkeit oder dem Lokal ihrer Verehrung abgeleitet sind, wie z. B. *Ἐπίμαχος, Ἀριστόμαχος, ἥρως ἀρχηγέτης, ἥρως ἰατρός, ὁ κατα πρύμναν ἥρως* (*Clem. Alex. protr.* p. 12 *Sylb.*) u. a.; vgl. auch *Furtwängler, Sammlung Sabouroff* 1, *Sk. E.* 20, wo jedoch jene Vorstufe der Namenlosigkeit anders aufgefafst wird. Andererseits konnte der Eigenname — besonders wenn der betreffende Heroenkult in Abnahme kam — allmählich der Vergessenheit anheimfallen. *Paus.* 10, 33, 3: *Χαραδραίοις δὲ Ἡρώων καλουμένων εἰσὶν ἐν τῇ ἀγορᾷ βωμοί, καὶ αὐτοὺς οἱ μὲν Διοσκούρων, οἱ δὲ ἐπιχωρίων εἶναί φασιν ἡρώων.* Ebenso zweifelhaft war man in Amphissa darüber, wer die dort verehrten *Ἄνακτες* seien (*Paus.* 10, 38, 3). Auch der Name des spartanischen Heros, der dem Dionysos den Weg gewiesen haben sollte (Prosymnos?), scheint zu Pausanias' Zeit vergessen gewesen zu sein (*Paus.* 3, 13, 5). Die von *Kaibel* und *v. Wilamowitz* (b. *Kaibel, Ep. Gr.* z. 841) vertretene Ansicht, dafs in einigen Inschriften *Ἥρως* als Name eines, besonders in Thrakien verehrten Gottes aufzufassen sei, halte ich für ganz unerweislich.

Zu den Gebräuchen des Heroenkultes gehören noch die im Anschlufs an die Opfer angestellten Mahlzeiten, die sich zum Teil, zumal in der späteren Zeit, zu grofsartigen Volksschmäusen entwickelten. Naturgemäfs boten Opfer und Feste, bei denen Xenien und Lectisternien den Mittelpunkt bildeten, vorzugsweise Gelegenheit zu solchen Auswüchsen im Kultus (vgl. u. a. die in einer parischen Inschrift erwähnte *δημοθοινία* an den Theoxenien der Dioskuren bei *Thiersch, Abh. d. bayr. Ak.* 1834, 585; s. auch *Polyaen.* 6, 1, 3). Ferner sind die feierlichen Aufzüge zu nennen, die an mehreren Heroenfesten stattfanden (*ἡρῴαι πομπαί Pind. Nem.* 7, 46; eine glänzende Schilderung des Aufzuges der Ainianen am Heroenfeste zu Delphi *Heliod.* 2, 35; vgl. *Mommsen, Delphika* 227; 244 ff.; *Back, de caerim. Graec.* 3; *πομπή* bei den *Αἰάντεια Mommsen, Heort.* 411, und am Aratosfest in Sikyon *Plut. Arat.* 53). Besonders wurden aber die Heroenfeste, so gut wie die Feste der Götter, durch Wettspiele aller Art verherrlicht. Diese werden, wie leicht begreiflich, von den Alten nicht selten als Wiederholung der Leichenspiele zu Ehren des betreffenden Helden aufgefafst (*Paus.* 2, 1, 3; 8, 4, 4; *C. I. G.* 32). Ob indes in Wirklichkeit die Wettspiele in den Gebräuchen der Leichenfeier ihren Ursprung haben, wie *Furtwängler* a. a. O. 16 meint, dürfte schwer zu entscheiden sein.

Um nunmehr zu den Zeiten der Heroenverehrung überzugehen, so wird zunächst die für Heroenopfer hergebrachte Tageszeit ins Auge zu fassen sein. Man pflegte nämlich den Heroen abends oder nachts zu opfern, während die Götteropfer morgens vollzogen wurden. Über den Kult des Alexanor in Titane bemerkt *Pausanias* (2, 11, 7): *τῷ μὲν ὡς ἥρωϊ μετὰ ἥλιον δύναντα ἐναγίζουσιν κτλ.* und ebenso wurde in Elis Achilleus (*Paus.* 6, 23, 2), in Pheneos Myrtilos (*Paus.* 8, 14, 7) nach Sonnenuntergang gefeiert. *Wafsner* (*de heroum cultu* 20, 2) weist treffend darauf hin, dafs schon das Totenopfer in der Nekyia nach Sonnenuntergang stattfinde (λ 12). Zur Abendzeit erheben sich nach *Pindar* (*Isthm.* 4 (3), 65 (110)) die Opferflammen am Heraklesfest in Theben. Während der Nacht fuhr Solon nach Salamis hinüber, um dort den Heroen Periphemos und Kychreus zu opfern (*Plut. Sol.* 9). Auch das bei *Apollon. Rhod.* 1, 585 erwähnte Opfer an Dolops wird abends dargebracht. Hierzu stimmen nun auch die allgemeinen Angaben späterer Autoren. Der *Scholiast* z. *Apoll Rhod.* 1, 587 bemerkt: *τοῖς μὲν οὖν κατοιχομένοις ὡς περὶ ἡλίου δυσμὰς*

ἐναγίζουσιν, τοῖς δὲ οὐρανίδαις ὑπὸ τὴν ἕω, ἀνατέλλοντος τοῦ ἡλίου, und im Zusammenhang hiermit kann es kaum zweifelhaft sein, dafs auch *Schol. Pind. Isthm.* 4 (3), 110: *ἔθος πρὸς δυσμὰς ἱερουργεῖν τοῖς ἥρωσιν* nicht, wie *Gurlitt* (*Theseion* 92, 3) behauptet, sich auf die Himmelsrichtung, sondern auf die Tageszeit bezieht. Nach einigen soll übrigens auch die Nachmittagszeit für Heroenopfer üblich gewesen sein. So wird *La. Diog.* 8, 33 die Zeit *ἀπὸ μέσου ἡμέρας* genannt, und dieselbe Angabe findet sich *Eust. Il.* 8, 65 u. *E. M.* s. v. *ἱερὸν ἦμαρ*. Vielleicht darf in der Ausdehnung der Opferzeit auf den Nachmittag eine Sitte späterer Zeit gesehen werden.

Im übrigen kann man scheiden zwischen der durch die verschiedenen Anlässe im Menschenleben hervorgerufenen Ausübung des Kultes und der durch zeitliche Fixierung gebundenen Verehrung.

Bereits oben Sp. 2477 ff. haben wir gesehen, bei welchen Gelegenheiten der Hellene sich vorzugsweise die Gunst und den Beistand der Heroen zu sichern suchte. Wenn diese häufig bei Eidschwüren angerufen werden, und wenn man ihnen nach bösen Träumen opfert, so ist darin eine Folge ihres chthonischen Wesens zu erkennen. In anderen Fällen nahm man mehr auf ihre Krieger- und Heldennatur Bezug: man opferte ihnen vor Kriegen und Schlachten wie auch vor Wettkämpfen (*Paus.* 3, 20, 8; 7, 17, 6), und ebenso nach siegreichen Schlachten und Wettkämpfen (*Schol. Pind. Ol.* 9, 166). Nicht selten tritt das nahe Verhältnis, in welchem der Einzelne zum Heros, namentlich zu den Heroen seiner Familie und seines Stammes, zu stehen glaubt, deutlich zu Tage. So opferte man ihnen bei allerlei Familienereignissen, wie z. B. vor einer Hochzeit (*Aesch. Cho.* 486 ff.; *Antiphanes* b. *Ath.* 7, 309 d, *Fr.* 206 *Kock C. A. F.* 2, 100; *Paus.* 1, 43, 4; 2, 32, 1; *Luc. de dea Syr.* 60), die Epheben vor dem Eintritt in das Mannesalter (*Paus.* 3, 14, 6; *Pamphilos* b. *Ath.* 11, 494 f.; *Meier, de gentil. Att.* 15 f., Anm. 130; 138), ferner, und zu allermeist, bei Krankheiten und in jeglicher Not und Gefahr. Vgl. überhaupt *Ohlert, Beitr. z. Heroenlehre* 2, 4 ff.

In regelmäfsiger Wiederkehr findet Heroenkult statt entweder bei Gelegenheit von Götterfesten oder an eigenen Heroenfesten.

Dafs Heroen an Götterfesten verehrt wurden, war eine notwendige Folge ihrer sakralen Verbindung mit den Göttern. Vielen Heroen, die aus dem Wesen und den Beinamen von Göttern abgeleitet waren, hatten von Anfang an diesen in kultlicher Hinsicht nahe gestanden, andere, die in der Sage ihren Ursprung hatten oder irgendwelcher Abstraktion ihre Entstehung verdankten, endlich auch heroisierte Verstorbene wurden nachträglich dem Kultkreis eines Gottes einverleibt, indem sie von der Sage ebensowohl wie jene erste Klasse als Kinder, Lieblinge, Priester des betreffenden Gottes oder als Begründer seines Kultes hingestellt wurden. Zugleich war die Kultverbindung zwischen Gott und Heros häufig auch örtlich bezeichnet durch die Lage der Heroengräber in und bei den Bezirken der Götter; wir wissen aber, dafs die Gräber der Heroen zugleich Stätten ihrer Verehrung waren. Ganz natürlich also mufste man bei Opfern und Festen der Götter auch der ihnen verbundenen Heroen gedenken. Wenn die Athener ihrer Stadtgöttin ein Rind opferten, so war es Gesetz, dabei der Pandrosos ein Schaf zu opfern (*Philochorus* b. *Harp.* s. v. *ἐπίβοιον*). Bei dem jährlichen Opfer, welches die Aigineten der Athene Polias brachten, erhielt auch Erechtheus seinen Anteil (*Herod.* 5, 82), und auf dem vielteiligen Altar im Amphiareion zu Oropos, der zum Teil gewissen Göttern, zum Teil den Heroen und Heroinen geweiht war (*Paus.* 1, 34, 2), ist zweifelsohne diesen mit den Göttern zugleich geopfert worden. In Patrai wurde jährlich dem Eurypylos, der den Kult des Dionysos eingeführt haben sollte, am Feste dieses Gottes geopfert (*Paus.* 7, 19 a. E.), ebendort dem Begründer des Artemiskultes Preugenes und seinem Sohne Patreus am Artemisfeste (*Paus.* 7, 20, 5), in Sparta dem Hipposthenes, so oft man dem Poseidon opferte (*Paus.* 3, 15, 5). Die fast ausnahmslose Regel ist, dafs dem Heros vor dem Gotte geopfert wird (*Polemon* b. *Schol. Soph. Oed. C.* 489; *Fr.* 49 *Preller*; *Schol. Pind. Ol.* 1, 149; *Paus.* 2, 12, 5; 3, 13, 5; 19, 3; 4, 3, 6; 9, 29, 3). Da es nun feststeht, dafs den Heroen abends, den Göttern morgens geopfert wurde, so wird man mit *Wafsner* (a. a. O. 51) annehmen müssen, dafs das Heroenopfer in der Regel am Abend vor dem Tage des Götterfestes stattfand. Ausdrücklich bezeugt wird, was als nahe Analogie angeführt zu werden verdient, dafs am Tage vor dem Theseusfeste in Athen dem Erzieher des Theseus, Konnidas, ein Widder geopfert wurde (*Plut. Thes.* 4; vgl. *Schoemann, gr. Alt.* 2, 537). Es lag nahe, eine derartige Teilnahme der Heroen an den Opfern und Festen der Götter so aufzufassen, dafs der Gott die Heroen zu Gast lud, wie denn auch der Grundgedanke der Opfer so umgewandelt wurde, dafs die Menschen, weil sie von den Opfern afsen, sich als Gäste des Gottes betrachteten (*Xen. anab.* 5, 3, 9). *Pindar* ruft (*Pyth.* 11, Anf.) Semele, Ino Leukothea und Alkmene an, in das thebanische Ismenion zur Siegesfeier zu kommen, und fügt V. 11 f., indem er Apollon als den einladenden Wirt hinstellt, hinzu: *ὦ παῖδες Ἁρμονίας, ἔνθα καί νυν ἐπίνομον ἡρωΐδων | στρατὸν ὁμαγερέα καλεῖ* (sc. *Λοξίας*) *συνίμεν κτλ.* Auch in Delphi am Heroenfest ist Apollon der Gastgeber, der die Heroen einlädt, und zwar ist anzunehmen, dafs die Gäste feierlich mit ausdrücklicher Namensnennung aufgerufen wurden. Darauf deuten die Worte *Schol. Pind. Nem.* 7, 44: *ἐν ταῖς πανηγύρεσιν, ἐν αἷς ἐκήρυσσον τοὺς ἥρωας* (vgl. *Mommsen, Delphika* 228 f.). Ebenso ist für die bei *Paus.* 4, 27, 4 erwähnte *ἀνάκλησις* der Heroen bei der Gründung der Stadt Messene namentlicher Aufruf vorauszusetzen. Den Aristomenes riefen die Messenier bei den Spenden mit seinem Vatersnamen an (*Paus.* 4, 14, 5). Wenn man dies in Betracht zieht, so wird man auch für das in Sikyon gefeierte zweitägige Heraklesfest eine gastliche Bewirtung anderer Heroen

anzunehmen haben. Der erste Tag dieses Festes hiefs *'Ονόματα*, der zweite *'Ηράκλεια* (*Paus.* 2, 10, 1). Der letztere war wohl der eigentliche Festtag des Herakles, der Name des ersten Tages hingegen wird aus der namentlichen Einladung anderer Heroen zu erklären sein. Ob das im Asklepieion zu Athen gefeierte Heroenfest auch einen Teil eines Asklepiosfestes ausmachte, oder ob der Tempel des Heilgottes nur den Raum hergab für die Heroenfeier, vermögen wir nicht zu entscheiden (vgl. *C. I. A.* 2, 453b, Z. 7, S. 418; *Köhler, Mitt. d. ath. Inst.* 2 (1877), 245 und über die am Südabhang der Burg gefundenen Heroenreliefs, von denen eines nach einem Asklepiospriester datiert ist, *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 26 f.; s. auch unten.

Einen weit gröfseren Umfang als die Verehrung der Heroen an Götterfesten hatte ihre Verehrung durch eigene Opfer und Feste. In täglich regelmäfsiger Wiederkehr werden die Heroen wohl fast nur im häuslichen Kultus bei den Mahlzeiten verehrt worden sein. Den Charakter eines häuslichen Kultes hat auch das tägliche Opfer, welches die Bürger von Chaironeia dem Scepter des Agamemnon in ihren Häusern darbrachten (*Paus.* 9, 40, 11), während das dem *ἥρως ἀρχηγέτης* Xantippos in Phokis täglich gebrachte Opfer das einzige überlieferte Beispiel für so häufige Verehrung im öffentlichen Kultus ist (*Paus.* 10, 4, 10). Auch monatliche Opfer werden nicht die Regel gewesen sein, obwohl bei *Plutarch qu. Rom.* 25 die allgemeine Vorschrift sich findet, am Neumond die Götter, am Tage nachher die Heroen zu verehren. Das Gewöhnliche war immer eine jährlich wiederkehrende Feier. Schon die im Schiffskatalog erwähnte Feier des Erechtheus wird als eine jährliche bezeichnet, und dasselbe gilt von zahllosen anderen Heroenfesten, von deren Aufzählung im einzelnen abgesehen werden darf. Auch da, wo eine jährliche Wiederkehr nicht direkt bezeugt wird, ist eine solche in der Regel vorauszusetzen. Ennaeterisch waren die beiden delphischen Feste *'Ηρωΐς* und *Χάριλα* (*Plut. qu. Gr.* 12). In dem Namen des ersteren Festes kann ich nicht mit *Voigt* (oben Sp. 1048) „den ganz allgemeinen Namen Heroenfest" erkennen; vielmehr wird unter der *ἡρωΐς* die Mutter des Dionysos verstanden sein; denn die *ἀναγωγή* der Semele war der Gegenstand einer mimischen Aufführung an dem Feste. Dahingegen kommt „*Ἡρῷα*" als Bezeichnung eines Heroenfestes wiederholt vor (s. d. oben angef. Inschr. aus dem athen. Asklepieion, ferner Inschr. aus Kyzikos, *Lolling, Mitt. d. ath. Inst.* 9 (1884), 28 f.; *Plut. praec. ger. reip.* 15, 7). Gewöhnlich wurden aber die Feste nach dem gefeierten Heros genannt, z. B. *Ἡράκλεια, Ἰολάεια, Μινύεια, Ἀμφιαράια, Θήσεια, Ἀνάκεια, Αἰάκεια, Αἰάντια, Διόκλεια, Διοσκούρεια, Ἑλένια, Τληπολέμεια, Πρωτεσιλάεια*. Andere Namen, wie *Θεοξένια, Ὀνόματα*, weisen auf die am Feste vorkommenden Riten hin.

Schliefslich noch ein Wort über die mit der Ausübung des Heroenkultes betrauten Personen. Im Vergleich zu den zahlreichen Götterpriestern werden Priester von Heroen in der Litteratur nicht gerade häufig erwähnt. Heroen von so hervortretender Bedeutung wie Herakles und die Dioskuren haben freilich meistens ihre eigenen Priester. Dem Hippolytos wurde in Troizen ein Priester, und zwar auf Lebenszeit, gewählt (*Paus.* 2, 32, 1); das Priestertum des Sosipolis zu Olympia versah eine bejahrte Frau (*Paus.* 6, 20, 2); in Rhamnus gab es einen Priester des *ἥρως ἀρχηγέτης* (*Lolling, Mitt. d. ath. Inst.* 4 (1879), 284). Über einen Priester des Kleobis und des Biton in Argos vgl. *Meineke, Arch. Ztg.* 9 (1851), 285 ff. Für manche Heroenkulte dagegen gab es keine Priester, sondern die jährlichen Opfer wurden von obrigkeitlichen Personen besorgt (*Poll.* 8, 91; *Plut. Arist.* 21; *Paus.* 5, 4, 2; 13, 2). Im übrigen erklärt sich das seltene Vorkommen von Heroenpriestern einerseits aus dem privaten Charakter vieler Heroenkulte, deren Besorgung den jedesmaligen Familien- oder Geschlechtsältesten oblag, andererseits daraus, dafs der Heroenkult so vielfach Hand in Hand ging mit dem Götterkult, was zur Folge haben mufste, dafs der Götterpriester zugleich den Kult des angeschlossenen Heros versah. Eine besondere Bewandtnis hat es mit gewissen attischen Götterpriestern, deren Gentilheroen auch im staatlichen Kultus verehrt wurden. Die Butaden und Eteobutaden, welche das Priestertum des Poseidon und der Athene Polias bekleideten, hatten im Erechtheion einen Pinax mit dem Stammbaum ihres Geschlechtes (*Paus.* 1, 26, 5; s. *Back, de Graec. caerim.* 31), welches auf Butes, den Priester des Poseidon zurückgeführt wurde. Diesem Gentilheros wurde in demselben Heiligtum auf einem eigenen Altar geopfert (*Paus.* a. a. O.), und dafs dieses Opfer ein öffentlicher Kultakt gewesen ist, beweist sowohl der Ort des Kultes als auch die Inschrift des im Erechtheion gefundenen Fragmentes eines Marmorsessels: *ἱερέως Βούτου* (*C. I. A.* 3, 302). Ebenso haben die Hesychiden, bei denen das Priestertum der Semnen erblich war, dem Kult ihres Gentilheros Hesychos Aufnahme in den Staatskult zu verschaffen gewufst (*Polemon* b. *Schol. Oed. Col.* 489, *Fr.* 49 *Preller*; vgl. *Schoemann, gr. Alt.* 2, 530). Ein weiteres Analogon bietet die Sesselinschrift aus dem Dionysostheater zu Athen *C. I. A.* 3, 290: *ἱερέως Ἀνάκων καὶ ἥρωος ἐπιτεγίου* (*Keil, Philologus* 23 (1866), 241). Denn wenn wir auch nicht wissen, wer jener *ἥρως ἐπιτέγιος* gewesen ist, dessen Priestertum der Anakespriester mit verwaltete, so deutet doch der Name so gut wie der des *ἥρως ἐπίσταθμος* bei Kallimachos (*Ep.* 24 *Wil.*) auf häusliche Verehrung, und es wird anzunehmen sein, dafs es auch dem Anakespriester gelungen war, seinem Familienheros einen Platz im öffentlichen Kultus zu gewinnen.

V. Die Heroisierung verstorbener Menschen.

Der Heroenkultus war für die Anschauung der Hellenen, welche die Heroen für verstorbene Menschen der Vorzeit hielten, lediglich ein

höherer Totenkultus, und wenn manche Gebräuche des Heroenkultes an diejenigen des Götterdienstes erinnerten, so konnte man darin nur angemessene Ehren für die ruhmvollen Thaten der Sagenhelden erkennen. Nichts war nun natürlicher, als dafs man allmählich auch begann, verstorbene Zeitgenossen, die sich in ähnlicher Weise ausgezeichnet hatten, mit demselben höheren Grade der Totenehre zu bedenken. Mit einer derartigen Erteilung heroischer Ehren war häufig die ausdrückliche Benennung des Verstorbenen als 'ἥρως' verbunden, wenn auch andere Ehrenprädikate wie κτιστής, σωτήρ, εὐεργέτης u. a. an manchen Orten ebenso vollwichtig waren. In römischer Zeit wird freilich auch bisweilen umgekehrt ein Toter ἥρως genannt, ohne dafs darum an eine höhere Verehrung desselben zu denken wäre. Auch solche Fälle werden wir in den Kreis unserer Betrachtung ziehen, indem wir unter 'Heroisierung' verstehen: die Auszeichnung eines Verstorbenen durch Kultus oder durch ein Ehrenprädikat, welches geeignet ist, ihn aus der grofsen Masse der Toten herauszuheben. Wir bemerken ausdrücklich, dafs auch der Kult ein auszeichnender sein mufs. Die jedem Verstorbenen von den Hausgenossen dargebrachten Totengaben gehören nicht hierher; nur da, wo der Kreis der Verehrer über die Grenze des einzelnen Hauses hinausgeht, kann von einer auszeichnenden Verehrung die Rede sein, welche sich der den mythischen Heroen gezollten nähert.

Eine reichhaltige, wenn auch jetzt nicht mehr vollständige Aufzählung derjenigen Personen, deren heroische Verehrung bezeugt ist, gab *Keil* in seinen *analecta epigr. et onomat.* S. 39—63; vgl. auch *Grotefend, Hall. Encyklop.* 2, 6, 416 f. *Nitzsch, de apotheosis ap. Graec. vulg. caus.* 9 ff. *Ukert, Abh. d. Kgl. sächs. Ges. d. Wiss.* 2 (1850), 1, 183 f. 189 ff. *Welcker, gr. Götterl.* 3, 274 ff. *Lehrs, pop. Aufs.* 320 ff. Wir werden im folgenden die gesammelten Beispiele nicht, wie es von anderen meistens geschah, nach dem Stande gruppieren, welchem die Heroisierten angehörten, sondern, unter gleichzeitiger Beobachtung des lokalen und sachlichen Zusammenhanges, im wesentlichen eine chronologische Anordnung innehalten. Unsere Betrachtungen werden beginnen mit dem öffentlichen Kultus Verstorbener bis auf die Zeit Alexanders; zu einer zweiten Gruppe werden wir die Beispiele von Heroisierung durch Gentilverbände und religiöse Genossenschaften vereinigen; die dritte Gruppe endlich sollen die Heroisierungen in spätgriechischer und römischer Zeit bilden.

Die ältesten Beispiele von Heroisierung treten in den nordgriechischen Küstenlandschaften auf. Timesios (Timesias bei *Ael. v. h.* 12, 9 u. ö.) aus Klazomenai, welcher einst Abdera gegründet hatte, aber von den Thrakern vertrieben war, wurde von den Teïern, welche 654 v. Chr. die Stadt aufs neue besiedelten, wie ein Heros verehrt (τιμὰς — — ὡς ἥρως ἔχει *Herod.* 1, 168); vgl. *Osann, Arch. Ztg.* 10 (1852), 457 ff. Von Miltiades, dem S. des Kypselos, berichtet *Herodot* 6, 38: καί οἱ τελευτήσαντι Χερσονησῖται θύουσι, ὡς νόμος οἰκιστῇ, καὶ ἀγῶνα ἱππικόν τε καὶ γυμνικὸν ἐπιστᾶσι, vgl. *Keil* 55; *Welcker* 275. Dem Artachaies, einem vornehmen Perser aus der Familie der Achaimeniden, welcher die Durchstechung der Athoshalbinsel geleitet hatte und in Akanthos gestorben war, opferten die Akanthier gleich einem Heros (θύουσι ὡς ἥρωϊ *Herod.* 7, 117), wobei sie ihn mit Namen anriefen. Man erzählte, er sei von ungewöhnlicher Körpergröfse gewesen. Der Kult soll infolge eines Orakelspruchs eingesetzt worden sein und wurde ohne Zweifel ausgeübt an dem grofsen Tumulus, welchen das ganze persische Heer zusammengetragen hatte (*Ael. n. an.* 13, 20). Brasidas wurde, als er 422 in der siegreichen Schlacht bei Amphipolis gefallen war, von Staatswegen und mit militärischen Ehren an dem Marktplatze der Stadt begraben. Die Grabstätte wurde eingefriedigt; die Einwohner erteilten ihm die Würde eines οἰκιστής und setzten ihm jährliche Heroenopfer (ὡς ἥρωϊ ἐντέμνουσιν *Thuc.* 5, 11) mit Wettspielen ein. Der bis dahin gepflegte Kult des einstigen athenischen Gründers Hagnon wurde eingestellt, und die Gebäude, welche seinen Namen trugen (τὰ Ἁγνώνεια οἰκοδομήματα) wurden niedergerissen, vor allen ohne Zweifel das Heroon des Hagnon. Der Hagnonkultus kann übrigens nur kurze Zeit bestanden haben, denn die athenische Kolonisation hatte i. J. 437 stattgefunden (s. *Curtius, gr. Gesch.* 2, 264 f. 863, 75; *v. Wilamowitz, Antigonos von Karystos* 289). Jenseits des Hellespontos verehrten die Lampsakener den Anaxagoras, welcher in ihrer Stadt begraben war (τιμῶσιν ἔτι νῦν *Arist. Rhet.* 2, 23; vgl. *Ael. v. h.* 8, 19; *Zeller, Philos. d. Gr.* 1, 873, 1).

Wenn es nun auch nur von Miltiades und Brasidas ausdrücklich bezeugt wird, dafs ihnen gleich nach ihrem Tode heroischer Kult gestiftet wurde, und bezweifelt werden darf, ob der Timesioskult bereits im siebenten Jahrhundert aufkam, so bleibt es doch eine unbestreitbare Thatsache, dafs in Nordgriechenland im sechsten Jahrhundert und im Anfang des fünften die Heroisierung Verstorbener auftritt. Das ist bedeutsam, da ebendort der Kult chthonischer Gottheiten und mythischer Heroen besonders heimisch war. Wir erinnern an den thrakischen Dionysos, an Zalmoxis, an den Kult des Protesilaos und der Molpadia-Hemithea auf dem Chersones, an die Heroine Lampsake u. a. Will man die Einführung des Timesioskultes in Abdera nicht aus der thrakischen, sondern aus der Stammesreligion der Teïer erklären, so könnte dies nur einen neuen Beweis für den Anteil der Boioter an der Einführung des Heroenglaubens ergeben. In Teos lebten nämlich Minyer aus Orchomenos, deren Vorfahren einst von Athamas, S. des Aiolos, dorthin geführt sein sollten (*Paus.* 7, 3, 3), und auch noch eine zweite Vermehrung durch boiotische Kolonisten unter Geres wird bezeugt (*Strab.* 14, 633; *Paus.* a. a. O.).

Fast ebenso frühzeitig wie im nördlichen Griechenland tritt die Heroisierung in Sicilien auf. Dem Philippos von Kroton, welcher

Ende des sechsten Jahrhunderts mit dem Spartaner Dorieus nach Sicilien gekommen und dort in einer Schlacht gegen die Phoiniker und Egestaier gefallen war, errichteten die letzteren ein Heroon auf dem Grabe, wo sie ihn hinfort mit Opfern verehrten (*θυσίῃσι αὐτὸν ἱλάσκονται Herod.* 5, 47). Er hatte in Olympia gesiegt und galt für den schönsten Mann seiner Zeit. Indes wird in seiner Schönheit, wie man meistens angenommen hat, nicht der Grund für die Verehrung zu suchen sein; sie ist vielmehr sicherlich, wie so oft, als Sühne für seinen Tod eingesetzt. Eine allgemeine heroische Verehrung erlangten ferner die bedeutendsten der sicilischen Tyrannen. Gelon starb i. J. 476, betrauert von den Syrakusanern, deren Stadt er sozusagen neu gegründet hatte (*Curtius, gr. Gesch.* 2, 534 f.). Sein Bruder Hieron, den er zum Regenten eingesetzt hatte, richtete die Bestattung aus. Als Begräbnisstätte wurde ein Grundstück ausersehen, welches der Gemahlin des Gelon, Demarete, gehörte, einer Tochter des Theron. Ein ansehnliches Grabmal wurde errichtet, und der Verstorbene in Zukunft als Heros verehrt (*ὁ δῆμος τάφον ἀξιόλογον ἐπιστήσας ἡρωϊκαῖς τιμαῖς ἐτίμησε τὸν Γέλωνα Diod.* 11, 38). Vgl. *Keil* 47 f. Vier Jahre später starb der aus *Pindars* Gesängen bekannte Theron, Tyrann von Akragas, S. des Ainesidemos aus der Familie der Emmeniden, welche ihr Geschlecht auf die Aigiden zurückführten. Auch er erlangte bei seinem Volke heroische Verehrung (*ἡρωϊκῶν ἔτυχε τιμῶν Diod.* 11, 53). Von der Heiligkeit seiner umfangreichen Grabstätte legt der bei *Diod.* 13, 86 erzählte Vorfall Zeugnis ab. Hieron I., Tyrann von Syrakus, stirbt 466 in der von ihm gegründeten Stadt Aitna (Katana) *καὶ τιμῶν ἡρωϊκῶν ἔτυχεν ὡς ἂν κτιστὴς γεγονὼς τῆς πόλεως Diod.* 11, 66. Aber auch andere verdienstvolle Männer ehrten die Sikuler auf dieselbe Weise. So wurde bei den Syrakusanern Diokles nach seinem Tode durch Heroenkult (*τιμαῖς ἡρωϊκαῖς*) und durch Erbauung eines eigenen Tempels geehrt (*Diod.* 13, 35), und auch an dem durch musische, hippische und gymnische Agone verherrlichten Feste zu Ehren des Timoleon werden heroische Opfer nicht gefehlt haben (*Plut. Tim.* 39). Die Verehrung des Aischylos zu Gela wird weiter unten noch zur Sprache kommen.*) Wie kommt es nun, dafs gerade in Sicilien die Sitte, verdiente Männer durch öffentlichen Kult zu ehren, so sehr hervortritt? Es giebt zwei Erklärungen dafür. Einmal kann es eine Folge von Familientraditionen gewesen sein. In der Familie des Gelon war das Priestertum der chthonischen Gottheiten erblich, seitdem einer von seinen Vorfahren diesen Kult in Gela eingeführt hatte (*Herod.* 7, 153 f.); was aber mehr ins Gewicht fällt: Theron, dessen Tochter mit Gelon vermählt war, gehörte zum Geschlechte der Aigiden.*) Haben vielleicht die Aigiden, welche an der Verbreitung des Heroenkultes einen so grofsen Anteil gehabt haben, die Sitte der Heroisierung Verstorbener in den von den Mitgliedern ihres Geschlechtes kolonisierten Gebieten eingeführt? Ein Aigide, Battos, der Gründer von Kyrene, war daselbst nach seinem Tode ein *ἥρως λαοσεβής* (*Pind. Pyth.* 5, 95). Die andere Seite, von welcher für die sicilischen Griechen die Anregung zur Heroisierung kommen konnte, waren die Phoiniker, die einen grofsen Teil der Insel bevölkerten. Egesta, wo der Krotoniate Philippos verehrt wurde, hatte grofsenteils phoinikische Einwohner, und dafs die Phoiniker hervorragende Verstorbene verehrten, bezeugt z. B. *Herod.* 7, 166 f., wo erzählt wird, dafs die Karthager in ihrer Hauptstadt wie in den Kolonieen dem Amilkas, dem karthagischen Feldherrn in Sicilien, Opfer darbrachten. Er soll während der unglücklichen Schlacht gegen Gelon und Theron (i. J. 406) plötzlich verschwunden sein. Unter dem Einflufs der phoinikischen Religion standen wohl auch die Bewohner von Agylla (Caere), als sie beschlossen, die auf ihrem Gebiet gesteinigten Phokaier mit Totenopfern sowie mit gymnischen und hippischen Agonen zu ehren, wenn auch *Herodot* 1, 167 berichtet, dafs man die Anweisung hierfür aus Delphi holte. Noch zwei weitere Beispiele von Heroisierung auf halbphoinikischem Gebiet, die ins fünfte Jahrh. gehören, mögen erwähnt werden. Die Amathusier auf Kypros hatten Onesilos, den König von Salamis, gefangen genommen, ihm den Kopf abgeschnitten und diesen an ihrem Stadtthor befestigt. Nach einiger Zeit soll sich ein Bienenschwarm in dem Kopfe festgesetzt haben. Die Amathusier sahen hierin ein Wunderzeichen und befragen das Orakel. *Ἐμαντεύθη σφι τὴν μὲν κεφαλὴν κατελόντας θάψαι, Ὀνησίλῳ δὲ θύειν ὡς ἥρωϊ ἀνὰ πᾶν ἔτος.* So *Herodot* (5, 114), welcher hinzufügt, dafs zu seiner Zeit der Kult bestanden habe. Vgl. *Athenag.* 12, 5. In Kition auf Kypros wurde Kimon verehrt. Zwar waren seine Gebeine nach Athen gebracht und dort bestattet worden, — *τιμῶσι δὲ καὶ Κιτιεῖς τάφον τινὰ Κίμωνος, ὡς Ναυσικράτης ὁ ῥήτωρ φησίν, ἐν λοιμῷ καὶ γῆς ἀφορίᾳ τοῦ θεοῦ προστάξαντος αὐτοῖς μὴ ἀμελεῖν Κίμωνος, ἀλλ' ὡς κρείττονα σέβεσθαι καὶ γεραίρειν, Plut. Cim.* 19. Es ist bemerkenswert, dafs die Verehrung des Kimon wie auch diejenige der Phokaier, des Onesilos und des Philippos von Kroton von ihren Feinden zur Sühne ihres Todes eingesetzt wurde. Man fürchtete, dafs die Getöteten noch im Grabe sich an ihren einstigen Gegnern rächen könnten.

Überraschend gering ist die Anzahl von Heroisierungen, welche das eigentliche Hellas

*) Mit Unrecht würde man die Ehren, welche die Syrakusaner im vierten Jahrh. dem Dion bei Lebzeiten erwiesen, als heroischen Kultus ansehen. Nachdem Dion die Ordnung in Syrakus hergestellt hat, wird er durch Volksbeschlufs *στρατηγὸς αὐτοκράτωρ. Diodor* (16, 20) fügt hinzu: *καὶ τιμὰς ἀπένειμεν* (sc. *ὁ δῆμος*) *ἡρωικάς*. Hiermit sind nicht Opfer und Spenden gemeint, sondern die in den Schlufsworten des Kap. erwähnten Ehrenbezeugungen: *πανδήμοις ἐπαίνοις καὶ ἀποδοχαῖς μεγάλαις ἐτίμων τὸν εὐεργέτην ὡς μόνον σωτῆρα γεγονότα τῆς πατρίδος* (vgl. auch *Plut. Dion* 46). Dafür dafs solche Ehren nach dem Sprachgebrauch *Diodors τιμαὶ ἡρωικαί* genannt werden konnen, sprechen Stellen wie 15, 80 und 18, 13.

*) Es wird kein Zufall sein, dafs Therons Name an den seines Geschlechtsverwandten Theras, des heroischen Gründers der Insel Thera, anklingt.

im fünften und noch im vierten Jahrhundert aufzuweisen hat. Die Perserkriege haben zwar dem Kult der mythischen Heroen einen neuen Impuls gegeben, aber kein Staat dachte daran, die Feldherren, welche die Schlachten gewonnen hatten, nach ihrem Tode durch heroische Verehrung auszuzeichnen; und nur in einem Staate, in Boiotien, entstand im fünften Jahrhundert ein höherer und öffentlicher Gesamtkult der auf dem Schlachtfelde Gebliebenen. Die bei Plataiai Gefallenen wurden in dieser Stadt jährlich im Maimakterion durch das bereits mehrfach erwähnte Totenfest geehrt. Es mufs jedenfalls zur Zeit des Thukydides bestanden haben (vgl. *Thuc.* 3, 58); wahrscheinlich wurde es nicht lange nach der Schlacht eingesetzt (s. *Plut. Arist.* 21). Der Ort der Feier waren die vor dem Stadtthore gelegenen Gräber der Gefallenen (*Paus.* 9, 2, 4). Zu diesen zogen die Bürger in feierlicher Prozession unter Trompetenschall hinaus, geführt vom Archon, der nur an diesem Tage Schwert und purpurnes Kriegsgewand trug; es folgten Wagen, beladen mit Myrtenzweigen und Kränzen, ein schwarzer Opferstier, Jünglinge, die in Amphoren Wein und Milch für die Spenden und in anderen Gefäfsen Öl und Salbe mitführten. An Ort und Stelle angekommen wusch und salbte der Archon die Grabstelen, schlachtete den Stier und lud unter Anrufung des Zeus und des Hermes Chthonios die Helden zum *δεῖπνον* (d. h. den von *Thuc.* a. a. O. erwähnten Erstlingsopfern) und zur *αἱμακουρία* ein. Dann mischte er Wein in einem Krater, spendete und trank den Freiheitskämpfern zu. Vgl. *Schoemann, gr. Alt.* 2, 571; *Mommsen, Delphika* 228 f.; *Curtius, gr. Gesch.* 2, 829, 44; *Sauppe, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss.* 1864, 205. Ob man aus dem Worte, welches Simonides mit Bezug auf die Grabstätte der bei Thermopylai Gefallenen gebraucht: *βωμὸς δ' ὁ τάφος* (*Bergk P. L. G.* 2, 1113), schliefsen darf, dafs bei Thermopylai ein dem platäensischen entsprechender Kult bestand, mufs zweifelhaft bleiben. In Sparta setzte man einen derartigen Gesamtkult der Freiheitshelden nicht ein. Denn das epitaphische Fest *Λεωνίδεια*, an welchem jährlich das Gedächtnis des Leonidas und Pausanias, vielleicht auch des Brasidas gefeiert wurde (*Paus.* 3, 14, 1; *C. I. G.* 1421, 12), gehört erst späterer Zeit an (vgl. *Sauppe* a. a. O. 204 f.); dafs die gefeierten Helden damals allerdings wirklich als Heroen geehrt wurden, zeigt eine auf den Agon bezügliche Inschrift, in welcher sie *ἥρωες* genannt werden (*C. I. G.* 1417). Nicht so einfach ist die Entscheidung der Frage, ob den Königen der Spartaner nach ihrem Tode heroische Ehren zu teil wurden; jedenfalls können wir der Ansicht *Keils (anal. ep. et onomat.* 46 f.), welcher die Verehrung als eine gesicherte Thatsache hinstellt, nicht beipflichten. *Herodot* beschreibt (6, 58) die Trauergebräuche beim Tode eines spartanischen Königs, ohne jedoch von nachfolgendem Kult zu sprechen. Möglicherweise freilich liegt eine Hindeutung auf ein Lectisternium in den Worten: *ὃς δ' ἂν ἐν πολέμῳ τῶν βασιλέων ἀποθάνῃ, τούτῳ δὲ εἴδωλον σκευάσαντες, ἐν κλίνῃ εὖ ἐστρωμένῃ ἐκφέρουσι.* Deutlicher lauten anscheinend die Schlufsworte in *Xenophons resp. Lac.*: *αἳ δὲ τελευτήσαντι τιμαὶ βασιλεῖ δέδονται, τῇ δὲ βούλονται δηλοῦν οἱ Λυκούργου νόμοι, ὅτι οὐχ ὡς ἀνθρώπους, ἀλλ' ὡς ἥρωας τοὺς Λακεδαιμονίων βασιλεῖς προτετιμήκασιν.* Indes ist es nicht unbedingt notwendig, diese Worte auf heroischen Kult der Könige zu beziehen, vielleicht meinen sie nur die grofsartige Bestattungsfeier, ja es ist nicht unwahrscheinlich, dafs ihre Quelle eben jene Herodotstelle ist: vgl. *Herod.* 58 Anf. mit *Xen.* a. a. O. 15, 8. Da auch *Paus.* 3, 3, 2 von keiner Verehrung der Könige die Rede ist, so sind wir nicht imstande, mit sicheren Belegen den spartanischen Königskult nachzuweisen. Nur soviel steht fest, dafs eine entschiedene Tendenz, die Würde der Könige mit derjenigen der Heroen zu vergleichen, vorhanden war; es spricht sich dies nicht zum wenigsten darin aus, dafs die spartanischen Könige den Titel *ἀρχαγέται* führten (*Plut. Lyc.* 6). Einige sichere Beispiele von Heroisierung bieten hingegen andere Plätze des Peloponnes. Auf dem Markte zu Phigaleia war ein Polyandrion, in welchem die hundert Oresthasier bestattet waren, die einst die von den Spartanern eingenommene Stadt befreit und dabei ihren Tod gefunden hatten; *καὶ ὡς ἥρωσιν αὐτοῖς ἐναγίζουσιν ἀνὰ πᾶν ἔτος*, berichtet *Paus.* 8, 41, 1. Wann der Kult begonnen hatte, können wir nicht bestimmen. Bei den Messeniern wurde Aristomenes als Heros verehrt (*ὡς ἥρως ἔχει τιμάς Paus.* 4, 14, 5). Im Jahre 369, bei der Gründung von Messene, lud man Aristomenes nebst mehreren mythischen Heroen zur Teilnahme an den Opfern ein (*Paus.* 4, 27, 4). Seine Gebeine sollen auf Befehl Delphis aus Rhodos, wo er ebenfalls verehrt wurde (*Paus.* 4, 24, 1), nach Messene gebracht und dort bestattet worden sein. Das so gewonnene Grab wurde die Stätte seines Kultes (Stieropfer *Paus.* 4, 32, 3). Wenn es aber *Paus.* 4, 14, 5 heifst: *Μεσσηνίους δὲ οἶδα αὐτοὺς ἐπὶ ταῖς σπονδαῖς Ἀριστομένην Νικομήδους καλοῦντας*, so ist es fraglich, ob die mit dem Stieropfer verbundenen Spenden gemeint sind; die genaue Namensnennung läfst eher an eine mit Opfern an andere Kultwesen verknüpfte Verehrung des Aristomenes denken, oder auch an eine Fortsetzung jenes gastlichen Opferfestes, das bei der Gründung der Stadt begangen worden war. Die Legenden, die über Aristomenes verbreitet waren, bewegen sich in bekannten Bahnen: ein Gott oder Dämon in Schlangengestalt soll mit seiner Mutter Umgang gepflogen haben (*Paus.* 4, 14, 5); in der Schlacht bei Leuktra soll Aristomenes erschienen sein und auf Seiten der Thebaner mitgekämpft haben (*Paus.* 4, 32, 4). In die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts fällt die Heroisierung des Euphron von Sikyon. Als dieser von Männern der Gegenpartei in Theben ermordet worden war, wurde sein Leichnam nach der Vaterstadt zurückgebracht und auf dem Markte bestattet. Hier wurde er hinfort als *ἀρχηγέτης τῆς πόλεως* verehrt; *Xen. Hell.* 7, 3, 12; vgl. *Curtius, gr. Gesch.* 3,

357. Zwei andere Heroisierungsgeschichten, welche Pausanias überliefert, scheinen zwar schon an und für sich etwas apokryph, müssen aber noch mehr wegen der Ähnlichkeit, die sie unter einander haben, Bedenken erregen. Nach *Paus.* 8, 9, 5 war auf dem Marktplatz in Mantineia ein Heroon des Podares, der im thebanischen Kriege gefallen war. Die Grabschrift soll indes drei Menschenalter vor Pausanias dahin abgeändert worden sein, dafs sie auf einen gleichnamigen späteren Nachkommen jenes Mannes lautete. Verehrt wurde jedoch der ältere Podares. In Messene findet Pausanias das Denkmal eines reichen Privatmannes Aithidas, der nicht lange vor seiner Zeit gelebt haben soll. Ihm werden von den Messeniern heroische Ehren erwiesen (*τιμαὶ — — ὑπάρχουσιν ἅτε ἥρωϊ Paus.* 4, 32, 2). Nach der Aussage einiger beziehe sich jedoch das Denkmal nicht auf diesen Aithidas, sondern auf einen gleichnamigen Vorfahren desselben, welcher einst die Bürger angeführt habe, als Demetrios, S. Philipps III., die Stadt überfiel. Ganz unbestimmt ist die Entstehungszeit des Kultes, den die Tegeaten ihren Gesetzgebern Antiphanes, Krisos, Tyronidas, Pyrrhias gestiftet hatten (*Paus.* 8, 48, 1).

Ebensowenig wie in den übrigen Staaten von Hellas verstand man sich zu Athen während des fünften Jahrhunderts dazu, Verstorbenen einen öffentlichen Kult zu stiften. Die Marathonkämpfer wurden zwar in Marathon von der Landbevölkerung verehrt (*Paus.* 1, 32, 4: *σέβονται δὲ οἱ Μαραθώνιοι τούτους — — ἥρωας ὀνομάζοντες*), aber der Anfang dieser Verehrung läfst sich zeitlich nicht fixieren. Die Athener selbst feierten die Marathonkämpfer alljährlich am Epitaphienfeste durch Lobreden und Agone, durch Bekränzung ihres Polyandrion und durch Darbringen von *ἐναγίσματα*. Doch hat *Sauppe* gezeigt, dafs die Epitaphien frühestens Ende des vierten Jahrhunderts ein regelmäfsig gefeiertes Fest wurden (*Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss.* 1864, 216; vgl. *Mommsen, Heort.* 215). Auch die Tyrannenmörder sind schwerlich schon im fünften Jahrhundert verehrt worden, wenigstens nicht als selbständige Kultwesen. Das älteste und wichtigste Zeugnis für ihre Verehrung giebt *Demosthenes* 19, 280, wo er von Harmodios und Aristogeiton sagt: *οὓς νόμῳ διὰ τὰς εὐεργεσίας, ἃς ὑπῆρξαν εἰς ὑμᾶς, ἐν ἅπασι τοῖς ἱεροῖς ἐπὶ ταῖς θυσίαις σπονδῶν καὶ κρατήρων κοινωνοὺς πεποίησθε καὶ ᾄδετε καὶ τιμᾶτε ἐξ ἴσου τοῖς ἥρωσι καὶ τοῖς θεοῖς.* Die Tyrannenmörder wurden also bei den Spenden an die Götter zum Mitgenufs eingeladen. Im Grunde unterscheidet sich dieser Gebrauch in keiner Weise von der vielfach bezeugten Sitte, verdienten Männern als dauerndes Ehrenrecht einen Anteil an gewissen Opfern zu gewähren. In Delphi genofs z. B. Pindar den Vorzug, zu den Opfern des Gottes durch feierlichen Anruf eingeladen zu werden (*Vit. Pind.* p. 92 Westerm.), und wenn die Nachkommen des Dichters von den Opfern bei den apollinischen Theoxenien ihren Anteil erhielten (*Plut. ser. n. vind.* 13), so ist es ganz analog, dafs die Nachkommen der Tyrannenmörder für alle Zeiten das Recht der Speisung im Prytaneion hatten (s. *Schoell, Hermes* 6 (1871) 26 f.). Die letzten Worte jener Demosthenesstelle spielen an auf das bekannte Skolion, welches Harmodios den auf den Inseln der Seligen weilenden Heroen Achilleus und Diomedes zugesellt (*Bergk P. L. G.* 3, 1290 f.). Dieses mufs allerdings spätestens in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts verbreitet gewesen sein, da *Aristophanes Ach.* 980; 1093; *vesp.* 1225; *Lys.* 632 f. und *Frg.* 430 (*Kock, C. A. F.* 1, 503) und *Antiphanes Frg.* 85 (*Kock* 2, 45) darauf Bezug nehmen (vgl. *O. Müller, Gesch. d. gr. Litt.* her. v. *Heitz* 1, 319 f.). Aber ebensowenig wie man aus dem Skolion schliefsen wird, dafs Achilleus und Diomedes in Athen verehrt worden seien, ebensowenig wird man annehmen dürfen, dafs das Lied aus einem Kult des Harmodios hervorgegangen sei. Nun giebt es aber noch zwei weitere Zeugnisse für die Verehrung der Tyrannenmörder. *Pollux* (8, 91) überliefert, dafs der Polemarch ihnen Totenopfer darbringe (*ἐναγίζει*). Nach allem, was wir von Toten- und Heroenkult wissen, ist es nicht anders denkbar, als dafs diese *ἐναγίσματα* am Grabe der verehrten Verstorbenen stattfanden, welches nach *Paus.* 1, 29, 15 im äufseren Kerameikos lag. Die *ἐναγίσματα* müssen neben jener zuerst besprochenen sekundären Verehrung bei Götteropfern eine besondere, jährlich abgehaltene Feier gewesen sein. Man darf mit *Mommsen* (*Heort.* 281), dem *Köhler* (*Hermes* 6 (1871), 94, 1) zugestimmt hat, annehmen, dafs diese Feier einen Teil des Epitaphienfestes bildete. Der Polemarch wird — ähnlich wie der Archon in Plataiai — mit einer Prozession vor die Stadt gezogen sein, um dort die Totenopfer darzubringen. Aus der Entstehungszeit einer regelmäfsigen Feier der Epitaphien ergiebt sich, dafs dieser Kult später aufgekommen sein mufs als jene Form der Verehrung, von der Demosthenes spricht. Das zweite Zeugnis, welches in Betracht kommt, ist die Glosse des *Timäus* s. v. *ὀρχήστρα· — — τόπος ἐπιφανὴς εἰς πανήγυριν, ἔνθα Ἁρμοδίου καὶ Ἀριστογείτονος εἰκόνες.* Die hier erwähnte *πανήγυρις* kann nicht wohl anderen als den Tyrannenmördern gegolten haben, deren Statuen auf der „Orchestra" standen, zumal da neben diesen keine anderen Statuen aufgestellt werden durften (s. *Wachsmuth, d. Stadt Athen* 170; *Köhler* a. a. O. 93). Sie wird wohl eben jener vom Polemarchos geführte Festzug gewesen sein, und es ist zu vermuten, dafs letzterer entweder von der „Orchestra" seinen Ausgang nahm oder doch auf seinem Wege nach dem äufseren Kerameikos dort verweilte. Ob auf der „Orchestra" den Tyrannenmördern geopfert wurde, wissen wir nicht. Dieser Punkt ist bei der Diskussion der Frage, ob die bekannte Neapler Statuengruppe die von Antenor gearbeiteten Bildsäulen wiedergebe (s. *Friederichs, Arch. Ztg.* 7 (1859), 65 ff.), mehrfach berührt worden (s. d. Litt. b. *Friederichs-Wolters* 121—125). — *E. Curtius* (*Att. Studd.* 2, 22; *Hermes* 15 (1880), 147 ff. *Arch. Ztg.* 40 (1882), 161 f.) nimmt an, dafs die Sta-

tuen des Antenor zum Zwecke des Kultes gearbeitet waren, und dafs mit ihrer Errichtung ein öffentlicher Kult der Tyrannenmörder auf der „Orchestra“ begann. Ich vermag meinem verehrten Lehrer in dieser Annahme nicht zu folgen. Eine staatliche Heroisierung verstorbener Personen in so früher Zeit steht mit der attischen Religion nicht im Einklang und wäre ohne jede Analogie. Auch scheint mir das einzige Zeugnis, aus welchem entnommen werden könnte, dafs die Statuen des Antenor Kultstatuen waren, nicht beweisend. Bei *Val. Maximus*, welcher 2, 10 die Rückführung der von Xerxes geraubten Erzstatuen berichtet, heifst es: *Rhodii quoque eas* (sc. *effigies aeneas*) *urbi suae adpulsas, cum in hospitium publice invitassent, sacris etiam in pulvinaribus conlocaverunt*. *Curtius'* Forderung nämlich, dafs Kultstatuen in ruhiger, situationsloser Haltung gearbeitet sein müssen, ist für die ältere Zeit unzweifelhaft zutreffend, aber man braucht nur an die Verehrung von Athletenstatuen zu denken, die weder situationslos noch ursprünglich dem Kultus geweiht waren, um einzuräumen, dafs man in späterer Zeit eine solche Forderung nicht mehr stellte, sondern auch eigentlichen Ehrenstatuen einen Kult widmete. Wir können uns sehr wohl denken, dafs man in der Diadochenzeit die altertümlichen Ehrenstatuen von Männern, die in ihrer Heimat durch Lied und Kultus geehrt wurden, bei ihrer feierlichen Rückführung aus dem Feindeslande aufnahm, als ob die Helden selbst in Rhodos eingekehrt wären. Dabei darf nicht übersehen werden, dafs das „*ἐπὶ ξένια καλεῖσθαι*“ und das zu den Xenienopfern zu rechnende Lectisternium auf Rhodos im Grunde dieselbe Kultform ist, welche damals in Athen für die Verehrung der Tyrannenmörder bereits üblich war. Wir dürfen wohl annehmen, dafs bis zur Rückführung der Statuen nur die aus Demosthenes bekannte Form der Verehrung bestand, und dafs gerade die Rückführung der Tyrannenmörder der Grund wurde zur Aufnahme ihres Kultes in die Feier des Epitaphienfestes. Wie einst die Gebeine des Theseus in feierlichem Aufzuge durch Kimon in die Vaterstadt zurückgeführt worden waren und aus diesem Anlafs der Theseuskult eine weitere Ausgestaltung erfuhr, so mag auch der Empfang der wiederkehrenden Tyrannenmörder in Athen ein besonders festlicher Akt gewesen sein und jene höhere Verehrung derselben veranlafst haben. Den Zeitpunkt, wann dies geschah, können wir nur annähernd bestimmen: die Rückführung der Statuen wird bald in die Regierungszeit Alexanders (*Arr. anab.* 3, 16, 7; *Plin. n. h.* 34, 70), bald in die des Antiochos (*Paus.* 1, 8, 5) oder des Seleukos (*Val. Max.* a. a. O.) verlegt.

Harmodios und Aristogeiton hatten zum Geschlechte der Gephyraier gehört. Diese waren kein altattisches Geschlecht, sondern stammten aus der Gegend von Tanagra in Boiotien, wohin sie einst unter Kadmos aus Phoinikien gekommen sein sollten. Wie die Aigiden, dem Andrange aiolischer Völkerschaften nachgebend, in den Peloponnes gewandert waren, so hatten die Gephyraier in Attika Aufnahme gefunden (*Herod.* 5, 57 f.; *Curtius, gr. Gesch.* 1, 96). Es entspricht durchaus den religiösen Traditionen, die wir jetzt wiederholt bei semitischen und boiotischen Volkselementen gefunden haben, wenn wir annehmen, dafs bis in die Diadochenzeit hinein von den Familien der Tyrannenmörder an der Grabstätte vor dem Dipylon ein sorgfältiger Totenkult ausgeübt worden war. Jene Einsetzung öffentlicher Verehrung am Epitaphienfest mag also in der oft bezeugten Form einer Übernahme des Familienkultes in den Staatskult vor sich gegangen sein.

Die überlieferten Fälle der Heroisierung von Athleten sind unter einander so verwandt, dafs sie ohne Schaden nicht getrennt werden können. Wir werden sie daher, zu einer besonderen Gruppe vereinigt, an dieser Stelle behandeln.

Auf der Insel Astypalaia verehrten die Einwohner ihren Landsmann Kleomedes als Heros (*τιμὰς ὡς ἥρωϊ νέμουσι Paus.* 6, 9, 3). Derselbe hatte Ol. 72 zu Olympia im Faustkampf gesiegt, war jedoch, weil er seinen Gegner getötet hatte, von den Hellanodiken des Sieges verlustig erklärt worden. Die Legende erzählte, er sei darüber in Wahnsinn verfallen und habe, nach Astypalaia zurückgekehrt, in der Schule die das Dach stützende Säule umgerissen, sodafs sechzig Knaben durch den Einsturz ihren Tod gefunden hätten. Da die Einwohner ihn zu steinigen drohten, sei er in den Athenatempel geflohen und habe sich in einem hölzernen Kasten verborgen. Als man jedoch diesen gewaltsam öffnete, sei Kleomedes verschwunden gewesen. Über dieses Wunder erschreckt habe man nach Delphi gesandt und die Antwort erhalten: *Ὕστατος ἡρώων Κλεομήδης Ἀστυπαλαιεύς, | ὃν θυσίαις τιμᾶθ' ἅτε μηκέτι θνητὸν ἐόντα.* Infolge dessen sei sein Kult eingesetzt worden. Vgl. *Plut. Rom.* 28; *Suid.* s. v. *Κλεομήδης*, *Schoemann, gr. Alt.* 2, 154 f. *Keil* a. a. O. 59 f. Von dem Faustkämpfer Euthymos aus dem epizephyrischen Lokroi erzählte man, er sei ein Sohn des Flufsgottes Kaikinos. Nach mehrfachen Siegen in Olympia sollte er in Temesa den gefürchteten Heros überwunden haben und ferner nicht auf gewöhnliche Weise gestorben sein, sondern indem er, wie Kleomedes, plötzlich verschwand (*Paus.* 6, 6, 2 f. vgl. *Strab.* 6, 255; *Ael. v. h.* 8, 18). *Plinius* (*n. h.* 7, 48) erzählt, dafs seine Verehrung schon zu seinen Lebzeiten bestanden habe und nach seinem Tode fortgesetzt worden sei; im besonderen habe man in Olympia seine einst vom Blitz getroffene Statue verehrt; s. *Welcker, gr. G.* 3, 276. Theagenes aus Thasos wurde auf seiner Heimatsinsel als Gott verehrt (*νομίζουσιν ἅτε θεῷ θύειν Paus.* 6, 11, 2).*) Ol. 75 hatte er in Olympia über Euthymos gesiegt (*Paus.* 6, 6, 2), und er soll überhaupt

*) Die Verehrung eines Verstorbenen als *θεός* glauben wir überall dort in unsere Betrachtung hineinziehen zu dürfen, wo sie sich in denselben Bahnen wie die Heroisierung bewegt und zur Erläuterung dieser Sitte dienen kann. Es scheint zudem sehr zweifelhaft, ob der zwischen Götter- und Heroenverehrung bestehende Unterschied auch bei der Übertragung der Verehrung auf Verstorbene stets streng gewahrt wurde.

eine unglaubliche Anzahl von Siegeskränzen heimgetragen haben. Sowohl in Olympia wie auf Thasos errichtete man ihm eine Statue. Diese letztere soll nach dem Tode des Theagenes einer seiner Feinde allnächtlich aus Rachsucht gegeifselt haben, aber einst bei der Ausübung dieses Frevels durch die herabstürzende Statue erschlagen worden sein. Als die Thasier — um die gesetzliche Strafe für den Totschlag zu vollstrecken — die Statue ins Meer versenkten, trat Mifswachs ein, und man wandte sich an das delphische Orakel um Rat. Pythia befahl, die Verbannten zurückzurufen, und fügte bei einer zweiten Befragung ausdrücklich hinzu, dafs Theagenes gemeint sei. So wurde die Statue, die zur selben Zeit gerade von Fischern ans Land gebracht wurde, an ihren alten Platz gestellt und fortan göttlich verehrt. Die Legende wufste unter anderem, dafs Theagenes ein Sohn des Herakles sei. Es hiefs, Herakles habe sich mit seiner Mutter in Gestalt seines Vaters, der Heraklespriester war, verbunden. Die Statue in Thasos war zur Zeit *Lucians* als heilkräftig berühmt (*deor. conc.* 12), und *Pausanias* bezeugt (6, 11, 3), dafs man auch anderswo dem Theagenes Statuen errichtete und ihn wegen seiner Heilkraft verehre. Einer der berühmtesten Olympioniken neben Theagenes war P u l y d a m a s, der wie jener aus dem nördlichen Griechenland, nämlich aus Skotussa in Thessalien stammte. Seine von Lysippos gefertigte Statue in Olympia soll Fieberkranke geheilt haben (*Luc.* a. a. O.). Auf ihrer in Olympia ausgegrabenen Basis sind in Relief die bei *Pausanias* (6, 5) erzählten Kraftstücke des Pulydamas dargestellt (*Ausgr. v. Ol.* 3, Taf. 17 A; vgl. *Purgold* in den *hist. u. philol. Aufs. E. Curtius gewidm.* 235 ff.), woraus hervorgeht, dafs diese Erzählungen spätestens etwa ein Jahrhundert nach seinem Ol. 98 in Olympia errungenen Siege verbreitet gewesen sein müssen. Zu Dyme in Achaia verehrten diejenigen, welche sich zu einem Wettkampf in Olympia anschickten, den O i b o t a s durch *ἐναγίσματα*; wenn sie siegreich aus dem Kampfe hervorgingen, bekränzten sie seine Statue in Olympia (*Paus.* 7, 17, 6). Oibotas sollte Ol. 6 in Olympia gesiegt haben. Da seine Landsleute ihm dafür keine Ehren erwiesen, sprach er den Fluch aus, dafs hinfort kein Achaier einen Sieg erringe. Der Fluch ging in Erfüllung. In Delphi, wohin man sich wandte, erhielt man die Weisung, die Statue des Oibotas in Olympia aufzustellen (*Paus.* 6, 3, 4; 7, 17, 3 und 6); dies geschah denn Ol. 80. Ob zu gleicher Zeit der Kult eingesetzt wurde, müssen wir dahingestellt lassen. Dasselbe Legendenschema finden wir in Bezug auf den Kreter D i o g n e t o s angewendet, welcher auf seiner Heimatsinsel als Heros verehrt wurde (*Ptol. Heph.* b. *Phot. bibl.* p. 151 a 20). Er soll von den Eleiern ungerechterweise nicht mit dem Siegeskranz belohnt worden sein.

Man sieht auf den ersten Blick, dafs die Olympionikenlegenden, besonders die auf den Kult der Sieger bezüglichen, viel Gemeinsames haben und im ganzen die geläufigsten Motive der Heroensage wiederholen. Dahin gehört die göttliche Abstammung des Euthymos und die nach dem bekannten Muster der Heroengenealogieen gebildete Geburtslegende des Theagenes, das Verschwinden des Kleomedes und des Euthymos. Zu häufig wird die Einsetzung des Kultes durch irgend ein Unrecht motiviert, welches der Betreffende bei Lebzeiten erlitten haben soll, als dafs man alle Fälle für historisch halten könnte: Kleomedes, Oibotas, Diognetos werden von den Preisrichtern, Theagenes wird — in Gestalt seiner Statue — von den Mitbürgern ungerecht behandelt. Bei den Olympionikenlegenden zeigt sich ganz besonders deutlich, wie die Heroensage in historischer Zeit fortwuchert, und wie ihre Motive für historische Personen in Anwendung gebracht werden. Die Lebenszeit und die Siege der genannten Athleten gehören in das fünfte Jahrhundert. Doch ist der Anfang ihrer Verehrung, die ausschliefslich von Schriftstellern der späteren Zeit bezeugt wird, ohne Zweifel um Jahrhunderte später anzusetzen. Wir legen weniger Gewicht darauf, dafs die Legenden meist den Tod des Betreffenden voraussetzen und sich erst im Verlauf einiger Zeit bilden konnten. Aber die ganze Richtung dieser Heroisierungen widerspricht dem Geiste der guten Zeit, welche Verstorbenen nur dann einen öffentlichen Kult widmet, wenn sie sich hervorragende Verdienste um das Gemeinwohl erworben haben. Als ein Merkmal späterer Zeit mufs auch angesehen werden, dafs die Verehrung mehrerer Athleten (des Euthymos, Theagenes, Pulydamas) nicht an ihre Gräber, sondern an ihre Statuen, denen man übernatürliche Kräfte zuschrieb, anknüpfte.

Anders als die aufgeführten Beispiele wird die Verehrung des Olympioniken H i p p o s t h e n e s, der zu Sparta einen eigenen Tempel hatte (*Paus.* 3, 15, 5), zu beurteilen sein. Denn was *Pausanias* von diesem Kult berichtet: *σέβουσι δὲ ἐκ μαντεύματος τὸν Ἱπποσθένην ἅτε Ποσειδῶνι τιμὰς νέμοντες* erregt den Verdacht, dafs der Olympionike eigentlich die heroische, aus einem Beinamen des Poseidon abgeleitete Hypostase dieses Gottes war.

Im Anschlufs hieran wollen wir zwei weitere Fälle besprechen, die ebenfalls nur scheinbar Heroisierungen sind. Auf Chios verehrte man einen Heros D r i m a k o s (*Nymphodoros aus Syrakus* bei *Athen.* 6, 265 c — 266 e; vgl. oben Sp. 1202). In sein fern von der Stadt gelegenes Heroon brachten die entlaufenen Sklaven, die von Räubereien lebten, noch zur Zeit Nymphodors (Mitte d. 3. Jahrh. v. Chr.) '*ἀπαρχάς*' von allem, was sie erbeutet hatten. Nach ihrer Anschauung mufste der Heros bei Lebzeiten ihresgleichen gewesen sein, und, ebenso wie sie, seinem Herrn entlaufen sein; man erzählte, er habe sich zum Anführer der im Gebirge umherschweifenden Sklavenbanden gemacht und die Chier auf das härteste gebrandschatzt. Aber auch die Besitzer von Sklaven opferten dem Drimakos; denn er erschien ihnen im Traume und zeigte die Anschläge ihrer Sklaven an. Die Sage berichtete nämlich ferner von Drimakos, er habe infolge eines mit den Chiern geschlossenen Vertrages nur solche Sklaven, denen wirklich eine schlechte

Behandlung widerfahren war, bei sich aufgenommen, und habe seine Räubereien nur dann fortgesetzt, wenn man ihm nicht freiwillig Lebensmittel lieferte. Aber die Chier sollen die Verfolgungen gegen ihn nicht eingestellt, sondern einen Preis auf seinen Kopf gesetzt haben. Dies führte nun zwar zum Tode des Drimakos, aber zugleich begannen auch die alten Belästigungen durch die Flüchtlinge wieder. Da bereuten die Chier ihr Unrecht und gründeten dem Getöteten das Heroon, wo er als *ἥρως εὐμενής* verehrt wurde. Die ganze Geschichte ist keinesfalls historisch, sondern nur eine Legende zur Erklärung des Kultes. Das beliebte Motiv der ungerechten Tötung in Verbindung mit den lokalen Verhältnissen rief die Erzählung von dem ehemaligen Sklaven und späteren braven Räuberhauptmann hervor. Wie die Entstehung dieses Kultes thatsächlich zu denken ist, dafür giebt der Name Drimakos und die Metonomasie einen Fingerzeig. *Δρίμακος* ist von *δριμύς* abzuleiten (s. *Keil* a. a. O. 63, 1). Dieses Wort wird bisweilen von einem zornigen, finsteren Blick gebraucht. *Aesch. Ag.* 1473 wird der Rachegeist des Atridengeschlechtes *παλαιὸς δριμὺς ἀλάστωρ* genannt, und für den finsteren Charakter der *Δριμώ*, der Tochter des Alkyoneus, sprechen die Namen ihrer zwei Schwestern *Φθονία* und *Χθονία*. Hiernach wird anzunehmen sein, dafs Drimakos einst ein gefürchtetes dämonisches Wesen war, dem erst später — einem bekannten Prozefs zufolge (vgl. Erinyen-Eumeniden) — der euphemistische Beiname *εὐμενής* gegeben wurde.

Der Heroisierung des Drimakos analog ist die bei *Vitruv* 10, 2, 15 überlieferte Geschichte vom Hirten Pixodaros. Ionien ist auch hier der Schauplatz. Als die Ephesier den Artemistempel bauen wollten und unschlüssig waren, woher der Marmor zu nehmen sei, soll jener Hirt im nahen Gebirge einen Marmorbruch entdeckt haben. Als er mit einer Probe des gefundenen Gesteins nach der Stadt kam, wurden ihm Ehrenbezeugungen zu teil und der Name *Εὐάγγελος* gegeben. Nun heifst es bei *Vitruv* weiter: *hodieque quot mensibus magistratus in eum locum* (d. i. nach dem Marmorbruch) *proficiscitur et ei sacrificium facit, et, si non fecerit, poena tenetur.* Als historische Grundlage dieser Legende werden wir einen in der Nähe des Marmorbruches geübten Kult zu erkennen haben, und das verehrte Kultwesen, das die Vernachlässigung seiner Opfer bestrafte, dürfte ehemals ebenso gefürchtet gewesen sein wie jener Drimakos bei den Chiern. Sein Kultname *Εὐάγγελος* läfst vermuten, dafs er ursprünglich ein chthonischer Hermes war, für den der Beiname *εὐάγγελος* durch *Hesychius* (s. v.) bezeugt ist.

Werfen wir einen Blick rückwärts auf die bis hierher aufgezählten Beispiele von Heroisierung, so ist leicht zu ersehen, dafs man in Hellas bis auf die Zeit Alexanders nichts weniger als freigebig mit der Erteilung öffentlicher Verehrung war. Das einzige für das fünfte Jahrhundert sicher bezeugte Beispiel ist der Kult der Gefallenen in Plataiai, in die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts gehört mit hoher Wahrscheinlichkeit die Verehrung des Aristomenes, des Euphron und der Tyrannenmörder. In der Regel also mufste derjenige, der ein dauerndes und ehrendes Andenken seiner Person ersehnte, sich mit dem Totenkult begnügen, der den nächsten Verwandten oblag. Da aber dieser sich mit der Zeit, jedenfalls mit dem Aussterben der Familie, zu verlieren pflegte, oder in dem allgemeinen Kult der *προπάτορες* aufging, so war das Streben vielfach darauf gerichtet, durch besondere Mafsregeln den eigenen Totenkult oder den eines geliebten Angehörigen zu einer dauernden und unabänderlichen Institution zu machen. Für solche Bestrebungen boten die im religiösen Leben seit dem vierten Jahrhundert so bedeutsam hervortretenden Genossenschaften einen günstigen Boden. Es werden teils Genossenschaften mit dem ausgesprochenen Zwecke der Verehrung eines oder mehrerer Verstorbenen begründet, teils erteilen Genossenschaften, die sich die Aufgabe bestimmter Götterkulte gestellt hatten, hervorragenden Mitgliedern die Ehre eines heroischen Kultes. Einige der in Frage kommenden Genossenschaften haben gentilen Zusammenhang, bei anderen hat die Gemeinschaft des Standes oder des Gewerbes zum Zusammentritt geführt. Dafs die eigens zum Kult eines Verstorbenen gestifteten Genossenschaften zum grofsen Teil durch testamentarische Bestimmung begründet worden sind, liegt in der Natur der Sache.

Aus Akraiphia in Boiotien stammt eine Inschrift, welche besagt, dafs Pythis zur Verehrung ihres verstorbenen Sohnes Epameinondas und ihrer Tochter Theokrite eine aus Epheben bestehende Genossenschaft (*σύνοδος τῶν ἡρωαστῶν*) gegründet habe (s. *Köhler, Mitt. d. ath. Inst.* 3 (1878), 299). In einer Inschrift der *Σκατολῃασταί* zu Argos wird ein Mitglied als *κτιστάς* und *ἥρως* geehrt (*C. I. G.* 1134).

Das lehrreichste und interessanteste Dokument für die Ausübung eines heroisierenden Totenkultes durch eine testamentarisch eingesetzte, auf gentiler Grundlage errichtete Genossenschaft ist das Testament der Epikteta, welches in einer umfangreichen Inschrift des Museo Lapidario zu Verona erhalten ist. Dafs die Inschrift nicht, wie man zuerst glaubte, aus Aigina (*Gruter* I p. CCXVI ff.) oder Sparta (*Maffei, Mus. Ver.* p. XIV; *C. Müller, Aeginet.* 152) stamme, sondern von der Insel Thera, hat *Boeckh* bei *O. Müller, Dorier*² 1, 332, 1 (vgl. 2, 507) erkannt und *C. I. G.* z. Nr. 2448 und *Abh. d. Berl. Ak.* 1836, 51 f. näher begründet. Vgl. ferner *Rofs, Inselr.* 1, 72 und *Arch. Ztg.* 6 (1848), 291 f. *C. Keil, anal. ep. et. onom.* 63; *Rofs, Theseion* 31, 90; *Deiters, Verehrung der Musen* 34; *Cauer, Delectus* 148; *Lüders, die dionys. Künstl.* 25; *Dareste, nouv. rev. hist. de droit franç. et étrang.* 6 (1882), 249 ff. Die Ergebnisse einer erneuten Revision der Inschrift nebst wertvollen textkritischen und exegetischen Bemerkungen hat neuerdings *Bruno Keil* im *Hermes* 23 (1888), 289 ff. veröffentlicht. Nach dem Charakter der Buchstaben gehört die Inschrift in das Ende des dritten oder, wie *B. Keil* anzunehmen geneigt ist, in

den Anfang des zweiten Jahrhunderts v. Chr. Wir geben den Inhalt, soweit derselbe unser Interesse in Anspruch nimmt. Kolumne A—C enthalten die letztwillige Verfügung der Epikteta, T. des Grinnos. Der bereits verstorbene Gemahl der Erblasserin hat ein *Μουσεῖον* gebaut, in welchem der früh verstorbene Sohn beider, Kratesilochos, beigesetzt und (neben den Musen) verehrt werden sollte, auch hat er Reliefs (*ζῷα*) und zwei Bildsäulen, von denen eine ihn selbst, die andere den Sohn darstellt, sowie (zwei) Heroa anfertigen und an Ort und Stelle schaffen lassen. Seiner Gemahlin hat er den Auftrag gegeben, den Bau des Museion zu Ende zu führen, die „Musen" (nämlich die eben genannten Reliefs), die Bildsäulen und die Heroa aufzurichten. Zwei Jahre nach dem Tode des Vaters stirbt auch der zweite Sohn, Andragoras. Dieser ermahnt die Mutter vor seinem Tode, den Auftrag des Vaters auszuführen, und verlangt ebenfalls für sich Statue und Heroon. Dazu bestimmt er noch, daſs ein *κοινόν* der Familie begründet werde, welchem 3000 Drachmen überwiesen werden sollen. Diese Aufträge hat Epikteta ausgeführt. Sie hat die Mitglieder der Genossenschaft, deren Kultlokal das Museion ist, bestimmt und aus ihrem Privatvermögen die angegebene Summe ausgesetzt, deren Zinsen (210 Dr.) jährlich der Genossenschaft ausgezahlt werden sollen. Die Ausübung dieser Pflicht wird zunächst der hinterlassenen Tochter Epiteleia obliegen. Das Museion und das „Temenos der Heroen" mit ihrer ganzen Ausstattung sind unveräuſserlich; jede bauliche Veränderung ist verboten, auſser wenn jemand sich entschlieſsen sollte, eine Säulenhalle darin zu bauen. Auch wird jeder Miſsbrauch des Lokals untersagt. Wenn jedoch ein Nachkomme der Epiteleia seine Hochzeit feiert, so mag er sie daselbst abhalten. Die Genossenschaft hat gegen etwaigen Miſsbrauch einzuschreiten. Zum Priester der Musen und der Heroen, und damit zugleich zum Vorsteher der Genossenschaft, wird der Sohn der Epiteleia, Andragoras, eingesetzt und nach ihm soll diese Würde stets dem ältesten Sohne der Familie verbleiben. Die Genossenschaft soll sich jährlich einmal im Monat Delphinios versammeln und nach Empfang der ausgeworfenen Summe aus ihrer Mitte drei Opferpriester (*ἐπιμηνίους*) erwählen. Von diesen soll der eine am 19. des Monats den Musen, der zweite am 20. den Heroen Phoinix und Epikteta, der dritte am 21. den Heroen Kratesilochos und Andragoras opfern. Schlieſslich folgt ein langes Namensverzeichnis der Verwandten, welche zur Genossenschaft gehören und mit ihren Frauen und Kindern zum Feste kommen sollen.

Die Kolumnen D—G enthalten das Statut der Genossenschaft. Zum Teil werden die Bestimmungen des Testamentes wiederholt, zum Teil folgen nähere Detailangaben in Bezug auf die Opfer. So wird bestimmt, daſs die Genossenschaft an den drei Tagen, an welchen der Familienkonvent stattfindet, nach der Mahlzeit die erste Spende den Musen und den vier Familienheroen darbringe. Am ersten Tage soll der *ἐπιμήνιος* den Musen ein Tier opfern und an Speiseopfern: Brot aus fünf *χοίνικες* Weizen zubereitet und für einen Stater trockenen Käse. Er soll ihnen Kränze weihen und was sonst zum Opfer nötig ist. Dieselben Opfer erhält am folgenden Tage das heroisierte Ehepaar; der *ἐπιμήνιος* soll jedoch auſser dem Weizenbrot noch *ἄρτον καὶ πάρακα* (?) *καὶ ὀψάρια τ[ιν]α* (so *Boeckh* und *Cauer*; *Dareste* und *Keil* *τ[ρί]α*) hinzufügen. Ebenso wird am dritten Tage den beiden Söhnen geopfert. Die *ἐπιμήνιοι* sollen sämtliche Brote (nachdem diese den Musen bezw. den Heroen vorgesetzt gewesen sind) der Genossenschaft übergeben und von den *σπλάγχνα* der Opfertiere die Hälfte, während sie selbst die andere Hälfte erhalten. Schlieſslich wird angeordnet, das Statut auf eine hölzerne Tafel und auf die Basis der im Museion befindlichen Statuen zu schreiben. — Die letztgenannte Aufzeichnung ist selbstverständlich eben die erhaltene Inschrift. Über derselben stehen auch noch in Buchstaben von der doppelten Gröſse der Buchstaben der Inschrift die Namen der Heroisierten: *Ἀνδραγόρας Φοίνικος, Ἐπικτήτα Γρίννου, Κρατησίλοχος Φοίνικος*. Die Statuen derselben waren also in der Weise angeordnet, daſs die Mutter inmitten ihrer beiden Söhne dargestellt war. Man vermiſst den Namen des Phoinix. Daſs dieser, wie man bisher annahm, nicht am Ende gestanden haben kann, hat *Keil* (a. a. O. 290; 298 f.) gezeigt. Entweder stand also die Statue des Phoinix auf einer besonderen Basis (etwa in irgendwelcher Verbindung mit den Musenreliefs), oder man muſs mit *Keil* annehmen, daſs sein Name einst über dem seiner Gattin stand.

Die Familie der Epikteta gehörte, wie *Boeckh* aus den Personennamen geschlossen hat (*C. I. G.* 2 p. 369; *Abh. d. Berl. Akad.* 1836, 78 f.), dem ersten theräischen Geschlechte, dem der **Aigiden**, an. Auf die Bedeutung dieses Geschlechtes für die Verbreitung des Heroenkultes brauchen wir nicht mehr besonders hinzuweisen. Nur daran sei erinnert, daſs Demarete, die Tochter des Aigiden Theron, ganz ähnlich wie Epikteta für die feierliche Bestattung und den heroischen Kult ihres Gemahls Sorge trug.

Ein Seitenstück zu dem Testament der Epikteta ist das freilich sehr fragmentarisch erhaltene Testament einer anderen Theräerin Namens **Argea**, welche, wie *Roſs* (*inscr. Gr. ined.* 2, 198) vermutet, ebenfalls aus dem Geschlechte der Aigiden war. Argea setzt nämlich einem *κοινόν* eine Summe aus für private Opfer, die höchst wahrscheinlich ihr selbst und ihrer Tochter galten (s. *Lüders* a. a. O. 26).

In dem bereits früher erwähnten Testamente des Diomedon aus **Kos** (*Roſs* a. a. O. 311, D) heiſst es nach Aufzählung der für das Heraklesfest gestifteten Gegenstände Z. 36 ff.: *λαμβάνετε δὲ ἀπ[ὸ] τῆς προσόδου ὥστε τῷ Πασίῳ [ε]ἰς θυσίαν δραχμὰς πεντήκο[ν]τα, ταῖς δὲ Μοίραις τεσσαράκο[ν]τα, θυόντων δὲ τῷ Πασίῳ [καὶ] ταῖς Μοίραις οἱ κατ' ἀνδρογένε[ιαν]* ... In dem hier genannten **Pasios** ist ohne Zweifel ein Vorfahr des Diomedon zu erkennen. Wie auf Thera die Familienheroen neben den Musen

verehrt wurden, so wird auf Kos Pasios neben den Moiren verehrt worden sein.*)

Für Rhodos ist ein κοινὸν ἡρωϊστᾶν bezeugt (*Wescher, rev. arch.* 1864, 2, 470; *Lüders, dionys. Künstl.* 168, 59; *Foucart, des associations religieuses chez les Grecs* 230, 49) und auch auf der karischen Küste am Golf von Syme hat ein Heroistenkollegium existiert (*Wescher* a. a. O. 471; *Foucart* 233, 56). Vermutlich war es nicht der Kult irgendwelcher mythischen Heroen, sondern der heroisierende Totenkult verstorbener Vereinsmitglieder, nach welchem diese Genossenschaften benannt waren.

Ein paar verwandte Beispiele von heroischem Kult Verstorbener, die freilich über die Peripherie des eigentlichen Hellenentums hinausführen, mögen hier Erwähnung finden. Zeugnisse für heroischen Totenkult in grofsem Stil haben die auf Nemrûddagh in Kurdistan, einer Gegend, in welcher einst griechische und persische Kultur zusammentrafen, von *O. Puchstein* erforschten Monumente und Inschriften ergeben. Hier hat König Antiochos von Kommagene (69—34 v. Chr.) ein umfangreiches Temenos anlegen lassen, welches als Grabstätte für ihn selbst dienen sollte, und in welchem neben den Göttern er und seine heroisierten Ahnen jährlich an seinem Geburtstage verehrt werden sollten. Die gefundenen Inschriften enthalten unter anderem einen besonderen νόμος, in welchem, ähnlich wie in dem Statut des Testamentes der Epikteta, eingehende Anweisungen über die Formen der Verehrung getroffen sind (s. *Puchstein, Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1883, 1, 29 ff.). Als Beispiel der Übertragung griechischer Sitte auf römische Kreise ist das von *Kiefsling* (*Anecdot. Basileensia* I Basel 1863) herausgegebene Testament eines Lingonen aus der Kaiserzeit lehrreich. Der Erblasser ordnet für sich den Bau eines zweistöckigen Heroon an und Errichtung eines Altars vor demselben, der im Innern seine Asche bergen soll. Auf diesem Altar sollen seine Verwandten und die Freigelassenen ihm jährlich Totenopfer darbringen (s. *Bachofen, Arch. Ztg.* 23 (1865), 93 f. *Wilmanns, expl. inscr.* 315; *Friedländer, Sittengesch.* 3, 232 f. 701 f.). Nach Thrakien führen zwei Inschriften, von denen die eine sich auf einem ungewöhnlich grofsen Sarkophag befindet, in welchem Vater und Sohn bestattet waren. Der Vater vermacht den Thiasoten des Bacchus Tasibastenus eine Summe, um dafür jährlich am Rosalienfest an der Grabstätte eine Gedächtnisfeier abzuhalten (*Heuzey, Acad. des inscr. et belles lettres* 4 (1868), 249 ff.). In der zweiten Inschrift setzt ein anderer Thraker zu demselben Zweck seinen Erben eine Summe aus (*Heuzey* a. a. O. 223). Vgl. *Tomaschek, Sitzungsber. d. Wien. Ak.* 1868 (1869), 351 ff. *Heuzey, Mission archéol. de Macéd.* 156.

*) In diesem Zusammenhang mag auch das Testament des Kalydoniers Alkesippos aus dem Jahre 182 181 v. Chr. erwähnt werden. Es ist erhalten in der delphischen Inschrift bei *Wescher-Foucart, inscr. rec. à Delphes* Nr. 436. Alkesippos vermacht der Stadt Delphi eine grofsere Summe mit der Bestimmung, dafs dafür jährlich im Monat Heraios dem Apollon ein Fest unter dem Namen Alkesippeia gefeiert werde, an welchem Priester, Archonten und die Bürger der Stadt teilnehmen sollen. Dafs auch dem Stifter geopfert werden solle, steht zwar nicht in der Inschrift, wird aber doch wohl anzunehmen sein. Vgl. *Mommsen, Delphika* 13; 248.

Heroisierungsgebräuche religiöser Genossenschaften in Attika haben wir bisher nicht erwähnt. Da nämlich ihre Beurteilung gewissen Schwierigkeiten unterliegt, so empfahl es sich, die Behandlung der aufserattischen Gebräuche voranzuschicken. Aus der Mitte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts ist ein 'κοινὸν τῶν ἡρωϊστῶν' durch eine attische Inschrift bezeugt (*C. I. A.* 2, 630; *Foucart* a. a. O. 203), und es ist wohl möglich, dafs diese Genossenschaft, wie die gleichnamigen Vereine auf Rhodos und am Golf von Syme, ihre Bezeichnung von der Verehrung heroisierter Vereinsmitglieder hatte (s. *Köhler, Mitt. d. ath. Inst.* 3 (1878), 300), nicht aber, wie *Lüders* (a. a. O. 15) annimmt, von einem Gesamtkult mythischer Heroen. Das Wort ἀφηρωΐζειν kommt in einer unten noch zu besprechenden Inschrift aus dem Peiraieus vor, die in die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. gehört. Vor dieser Zeit haben wir in Attika kein Zeugnis dafür, dafs ein Verstorbener ἥρως genannt worden wäre, wohl aber war es dort schon lange vorher Gebrauch, Verstorbene nicht allein durch Familienkult, sondern auch durch ganz ähnlich begründete und organisierte Genossenschaften, wie wir deren soeben mehrere kennen gelernt haben, zu verehren.

Wir beginnen mit einem Dokument, welches lebhaft an das Testament der Epikteta erinnert und ungefähr derselben Zeit angehört, mit dem Testament des Epikuros (s. *La. Diog.* 10 § 16 ff. *Usener, Epicurea* 165 ff.). Es wird darin bestimmt, dafs die Erben den Mitgliedern der Schule Epikurs gewisse Einkünfte zufliefsen lassen sollen, damit dafür ἐναγίσματα seinem Vater, seiner Mutter und seinen Brüdern dargebracht werden und ihm selbst jährlich an seinem Geburtstage. Ferner soll allmonatlich eine σύνοδος der Schule stattfinden, um sein Gedächtnis und das seines Freundes Metrodoros aus Lampsakos zu ehren. Endlich sollen noch die Geburtstage des Polyainos und der Brüder Epikurs gefeiert werden. Es ist selbstverständlich, dafs diese Feste und Opfer in dem Garten, welchen die Erben dem Hermarchos und der Schule hatten überweisen müssen, stattfanden (vgl. *Petersen, Fleckeisens Jahrbb.* 2. Suppl.-Bd. 1857, 309 f. *v. Wilamowitz, Antigonos von Karystos* 288 ff.).

Dafs die Philosophenschulen überhaupt ihrer ganzen Organisation nach unter die religiösen θίασοι zu rechnen sind, hat *v. Wilamowitz* a. a. O. 263 ff. ausführlich dargelegt (vgl. auch *A. Hug, zu den Testamenten der griech. Philosophen, Festschrift zur Begrüfsg. d. 39. Philologenvers. z. Zürich* 16). Bereits Platon hatte in seinem Schullokal in dem Garten bei der Akademie ein Μουσεῖον d. i. ein τέμενος der Musen gestiftet, womit er den Musenkult zum religiösen Mittelpunkt seiner philosophischen Gesellschaft machte (*La. Diog.* 4 § 1; § 19; *Vit. Plat.* 387; 393 Westerm. *Zeller, Philos. d. Gr.* 2, 1, 838, 2). Wohl monatlich wurde

hier den Musen geopfert und eine gemeinsame Mahlzeit abgehalten (*Zeller* a. a. O. 363 f. Anm. 3). Außerdem feierte der Verein die Geburtstage des Sokrates und des Platon nach ihrem Tode (*Plut. quaest. conv.* 8, 1; *Petersen* a. a. O. 305 f.). Da nun Platons Grab innerhalb der Akademie lag (*La. Diog.* 3 § 40; vgl. *Paus.* 1, 30, 3), so wird der Verein seinem Stifter an dem Geburtstage desselben *ἐναγίσματα* dargebracht haben, ebenso wie es in der epikureischen Schule am Geburtstage Epikurs geschah. Die Heroisierung Platons hat aber noch anderweitige Spuren hinterlassen. Nicht genug, daſs Platons apollinische Natur immer wieder betont wird (*Vit.* 382; 389; 395): er wird geradezu ein Sohn des Apollon genannt; eine Erscheinung des Gottes (*φάσμα Ἀπολλωνιακόν*) soll sich mit seiner Mutter verbunden haben (*Vit.* 382). Ob die reale Grundlage dieser Legende in der Datierung seines Geburtstages, der mit dem delischen Apollonfeste zusammenfiel, oder in einem in seiner Familie gepflegten Kult des Apollon zu suchen ist, können wir nicht entscheiden.*) Wie dem auch sei, diese nach dem bekannten Schema heroischer Geburtslegenden gebildete Erzählung war bereits zur Zeit des Speusippos bekannt (s. *Zeller, Philos. d. Gr.* 2, 1, 378, 3), und es liegt kein Grund vor zu bezweifeln, daſs schon gleich nach dem Tode Platons ihm neben den Musen an seinem Grabe in der Akademie ein regelmäſsiger Totenkult von Speusippos und der Schule eingesetzt wurde. Auch Aristoteles soll dem Platon einen Altar errichtet haben (*Vit. Arist.* 399 Westerm.).

Ebenso wie die Akademiker, so bildeten auch die Peripatetiker seit Theophrast eine Genossenschaft zur Verehrung der Musen. Theophrast lieſs sich, wie Platon und Epikuros, in dem seinen Schülern vermachten Garten bestatten (*La. Diog.* 5, § 53). Ob er nebst Aristoteles, dessen Statue im *ἱερόν* aufgestellt war (*La. Diog.* 5, § 51), von der Schule daselbst verehrt wurde, läſst sich zwar nicht beweisen, ist aber doch sehr wahrscheinlich. Der Musenkult wurde noch unter Lykon in den alten genossenschaftlichen Formen weitergeübt (s. *Antigonos v. Karystos* bei *Athen.* 12, 547 f. = *Wilam.* a. a. O. 84 f. vgl. ebd. 264 f.). Daſs die Philosophenschulen nicht nur die Geburtstage ihrer Stifter feierten, sondern sich auch dazu verstanden, zu Ehren anderer Personen Opfertage mit gemeinsamen Festmahlzeiten anzusetzen, das zeigten bereits die Bestimmungen in dem Testamente Epikurs. Von Antigonos Gonatas wissen wir, daſs er den athenischen Philosophenschulen eine Summe überwies, um dafür zu Ehren seines verstorbenen Sohnes Halkyoneus jährlich die Halkyoneia zu feiern (*La. Diog.* 4, § 41; *Petersen* a. a. O. 310 ff.).**)

Wir gehen jetzt um Jahrhunderte zurück, um eine Heroisierung von hervorragendem Interesse, nämlich die des Sophokles, eingehender zu betrachten. In der *Vita des Sophokles* heiſst es (p. 131 Westerm.): *Ἴστρος δέ φησιν Ἀθηναίους διὰ τὴν τοῦ ἀνδρὸς ἀρετὴν καὶ ψήφισμα πεποιηκέναι, κατ' ἔτος αὐτῷ θύειν.* Nicht wegen seiner Verdienste als Dichter wird Sophokles heroisiert, sondern infolge seiner ausgezeichneten Frömmigkeit. *Γέγονε δὲ καὶ θεοφιλὴς ὁ Σοφοκλῆς ὡς οὐκ ἄλλος* betont der Biograph (p. 129), und bestätigt wird diese Behauptung durch mehrere Epiphanielegenden, in denen das nahe Verhältnis hervortritt, in welchem man sich Sophokles zu den Göttern dachte. Herakles soll ihm im Traume gezeigt haben, wo ein goldener Kranz, welcher von der Akropolis entwendet war (nach *Cic. de div.* 1, 25, 54 eine goldene Schale), zu finden sei. Sophokles erhielt die für den Nachweis ausgesetzte Belohnung und gründete dafür das Heiligtum des *Ἡρακλῆς Μηνύτης* (*Hieronymus* i. d. *Vita* a. a. O.). Als Sophokles i. J. 406 gestorben war, erschien Dionysos dem spartanischen Befehlshaber in Dekeleia im Traume und befahl ihm, er solle die Bestattung der „neuen Seirene" zulassen (*Paus.* 1, 21, 2; *Vita* 130; *Plin. n. h.* 7, 109). Von dem ihm leibhaftig erschienenen Asklepios soll der Dichter aufgefordert worden sein, ihm einen Paian zu dichten (*Philostr. iun. imagg.* 13 p. 17). Nach einer anderen Legende hat Sophokles den Asklepios in seinem Hause gastlich bewirtet und ihm danach einen Altar gegründet (*Plut. Num.* 4, 16; *E. M.* s. v. *Δεξίων*; vgl. auch *Plut. n. p. s. v.* 22; *Philostr. iun.* a. a. O.). Was an diesen Epiphanielegenden historisch ist und was zu ihrer Entstehung Anlaſs gab, springt in die Augen. Der Heraklesepiphanie liegt die Stiftung eines Heraklesheiligtums durch Sophokles zu Grunde. Dasselbe lag nach der Vermutung *Köhlers* (*Mitt. d. ath. Inst.* 2 (1877), 151; vgl. *v. Wilamowitz, Isyllos v. Epidauros* 190; *A. Mommsen, Bursian-Müllers Jahresber.* 5 (1887) 342) wahrscheinlich am Südabhang der Burg. Ob der Beiname *Μηνύτης* (s. *Hes.* s. v.) erst infolge der — nachträglich entstandenen — Stiftungslegende aufkam, oder ob diese aus dem Beinamen entstand, läſst sich nicht entscheiden. Die Dionysosepiphanie will erklären, wie es möglich war, zu der Zeit, als Attika durch die spartanische Besatzung in Dekeleia beunruhigt wurde, den Sophokles in seinem unweit dieses Ortes gelegenen Familienbegräbnis zu bestatten. Und wenn diese Legende den verstorbenen Dichter '*τὴν Σειρῆνα τὴν νέαν*' nennt, so ist das weiter nichts als eine falsche Interpretation einer auf der Grabstele angebrachten Seirene (*Vita* p. 130), welche bekanntlich ein häufiger sepulkraler

*) Platons Mutter soll nach seiner Geburt dem Apollon und den Nymphen (oder vielmehr den Musen?) geopfert haben; *Vita* p. 390

**) Als letzten Ausläufer des Kultes Verstorbener durch Genossenschaften verwandter Art erwähnen wir hier noch die göttliche Verehrung des in jugendlichem Alter verstorbenen Epiphanes, des Sohnes des Karpokrates, durch die von letzterem gestiftete gnostische Sekte in Kephallenia, *ἔνθα αὐτῷ ἱερὸν ῥυτῶν λίθων, βωμοί, τεμένη, μουσεῖον ᾠκοδόμηταί τε καὶ καθιέρωται, καὶ συνιόντες εἰς τὸ ἱερὸν οἱ Κεφαλλῆνες κατὰ νουμηνίαν γενέθλιον ἀποθέωσιν θύουσιν Ἐπιφάνει σπένδουσί τε καὶ εὐωχοῦνται καὶ ὕμνοι λέγονται* (*Clem. Alex. strom.* 3, 2 p. 183 Sylb. *Petersen* a. a. O. 304, vgl. *Herzogs Realencyklop. f. prot. Theol.* 5, 237 f.).

Schmuck auf Grabmälern ist (vgl. *Brückner, Ornament u. Form der att. Grabstelen* 27 ff. bes. 31 f. *Furtwängler, S. Sab.* 1 zu Taf. 21). Weil Sophokles einen Paian auf Asklepios verfafst hat, so heifst es, dies sei auf Befehl des Gottes geschehen.*) Nicht anders verhält es sich mit der Einkehrlegende: weil der Dichter dem Gotte einen Altar gegründet hat, entsteht der Glaube, dafs dieser ihn mit seinem Besuche begnadet habe. Wenn nun aber *v. Sybel* (*Mitt. d. ath. Inst.* 10 (1885), 99) in der Einkehr des Asklepios den legendarischen Ausdruck dafür sieht, dafs Sophokles den epidaurischen Asklepioskult in die athenische Staatsreligion eingeführt habe, so mufs dagegen erinnert werden, dafs die Sagen von der Einkehr eines Gottes oder Heros bei einem Sterblichen keinen Bezug auf die Gründung staatlicher Kulte haben, sondern Stiftungslegenden für Gentilkulte sind. In der Glosse des *E. M.* steht auch nichts von der Weihung eines öffentlichen Altars. Die Worte: *καὶ γὰρ ὑπεδέξατο τὸν θεὸν ἐν τῇ αὐτοῦ οἰκίᾳ καὶ βωμὸν ἱδρύσατο* können nur so gedeutet werden, dafs Sophokles in seinem Hause dem Asklepios Altar und Kult stiftete.**) Welcherart dieser häusliche Kultus war, geht aus dem oben Spalte 2508 über die Entstehung von Einkehrlegenden Gesagten hervor. Asklepios gehörte zu den Kultwesen, die mit Xenien und Lectisternien verehrt wurden, also mit Opfern, bei denen die Idee der Speisung und der gastlichen Aufnahme so scharf betont wurde, dafs sie die Entstehung von Epiphanielegenden geradezu herausforderten. Man würde, auch wenn von der Altargründung nichts überliefert wäre, allein aus der Einkehrlegende schliefsen müssen, dafs Sophokles im privaten Kultus den Asklepios verehrt habe (s. *de Theoxeniis* 33 ff.).

Obgleich nun hiernach die von *Sybel* gegebene Deutung der Einkehrlegende abzuweisen ist, so verdient doch die Vermutung, dafs Sophokles in Beziehung gestanden habe zur Einführung des Asklepiosdienstes in den athenischen Staatskult, immerhin sorgfältige Erwägung. Asklepios hatte in Phlius einen Tempel, der am Abhange der Stadtburg unweit des Demetertempels lag (*Paus.* 2, 13, 3), ebenso wie am Südabhange der athenischen Akropolis das Asklepieion und das Heiligtum der Demeter Chloe lagen. Da nun der Angabe des *Istros*, dafs Sophokles ein Phliasier gewesen sei (*Vit.* 126 f.), vielleicht die Wahrheit zu Grunde liegt, dafs sein Vater oder ein anderer Vorfahr aus Phlius nach Attika eingewandert war (s. *Bergk, comment. de vit. Soph.* in d. *Ausg. d. Soph.* p. X, 24), so ist wohl denkbar, dafs Sophokles in Erinnerung an den früheren Sitz seines Geschlechtes dem Asklepios seine Verehrung zollte, wenn nicht vielmehr Asklepios geradezu der *θεὸς πατρῷος* von Sophokles' Familie war, und Legende wie Altargründung sich nur auf eine Neugründung im eigenen Hauswesen beziehen. Jedenfalls aber steht der Annahme nichts entgegen, dafs Sophokles den Asklepios in seinem Hause bereits früher verehrte, als der Staat den Kult einführte. Fast wie eine öffentliche Anerkennung und Berücksichtigung dieses häuslichen Asklepioskultes sieht die Wahl des Sophokles zum Priester des attischen Heilheros Alkon aus, von dem es in der *Vita* (p. 128) heifst: *ὃς ἥρως ἦν μετὰ Ἀσκληπιοῦ παρὰ Χείρωνι* (s. *Paucker, de Sophocle medici herois sacerdote,* Dorp 1850 u. *Abh. d. kurländ. Ges.* 4 (1848), 95; *v. Sybel* a. a. O. 97 ff.). Es wäre aber wiederum leicht erklärlich, dafs Sophokles seinen *θεὸς πατρῷος* dem Heros gegenüber bevorzugte, wobei er übrigens sicher im Einvernehmen stand mit der religiösen Richtung seiner Zeit. Eine Analogie fände ein solches Vorgehen des Sophokles in den Priesterfamilien der Butaden und Hesychiden, die ebenfalls ihrem Familienkult Eingang in den Staatskult verschafften. Somit mufs wenigstens die Möglichkeit offen bleiben, dafs Sophokles mit eingetreten ist für die staatliche Einführung des Asklepioskultes. Als letztere stattfand (s. *v. Wilamowitz, Kydathen* 170; *Isyllos* 83), war der Dichter sechsunddreifsig Jahre alt und hatte seinen ersten glänzenden tragischen Sieg errungen. Die chronologischen Bedenken, die *v. Wilamowitz* (*Isyllos* 188 ff.) der Hypothese *v. Sybels* entgegenhält, können die Berechtigung jener Möglichkeit nicht in Frage stellen.

Die Entstehungszeit der Asklepioslegende wie auch der übrigen Epiphanielegenden läfst sich mit Sicherheit nicht bestimmen. Von der Dionysoslegende läfst sich soviel sagen, dafs sie nicht nur den Tod des Dichters, sondern auch die völlige Herstellung seines Grabmals voraussetzt; das zeigt die mifsverstandene Seirene. Die Asklepioslegende dagegen ist vielleicht schon bei Lebzeiten des Sophokles verbreitet gewesen, da sie recht eigentlich das religiöse Motiv für die Heroisierung hergegeben zu haben scheint. An der angeführten Stelle des *E. M.* heifst es nämlich: *φασὶν ὅτι Ἀθηναῖοι τελευτήσαντι Σοφοκλεῖ βουλόμενοι τιμὰς αὐτῷ περιποιῆσαι, ἡρῷον αὐτῷ κατασκευάσαντες, ὠνόμασαν Δεξίωνα, ἀπὸ τῆς τοῦ Ἀσκληπιοῦ δεξιώσεως.* Nun ist sowohl die Erteilung eines besonderen Namens mit Bezug auf eine Einkehrlegende, als auch die Verbindung einer solchen Legende mit Heroisierung keineswegs ohne Analogie. Was die Namengebung betrifft, so sind im Bereich des Mythus zu vergleichen Oineus, der König von Kalydon, und sein Doppelgänger zu Olenos in Achaia, welche wegen gastlicher Aufnahme des Herakles den Namen *Δεξαμενός* erhalten haben sollen (s. oben *Weizsäcker* Sp. 998 ff.); aus historischer Zeit ist der in einer spartanischen Priesterfamilie der Dioskuren wiederkehrende Name *Σιδέκτας* (d. i. *ὁ τὼ σιὼ δεξάμενος*) anzuführen, denn die näheren Umstände lassen keinen Zweifel, dafs dieser Name im Hinblick auf eine Familienlegende von der Einkehr der Dioskuren gewählt war (*de Theoxeniis* 23 f.). Was die als Heroisierungsmotiv benutzte Einkehrlegende angeht, so bietet

*) Über ein aufgefundenes Inschriftfragment mit einem Bruchstück dieses Paians vgl. *Kumanudes, Ἀθήν.* 5, 340; *Bücheler, Rh. Mus.* 32 (1877), 318; *C. I. A.* 3, *Add.* 171 g. *Kaibel, Rh. Mus.* 34 (1879), 207; *v. Wilamowitz, Isyllos* 83, 59.

**) Dafs auf diesen Altar das Epigramm der *Anthol. Pal.* 6, 145 (vgl. *Bergk, P. L. G.* 3, 1184) sich nicht bezieht, versteht sich von selbst.

die Darstellung eines im Louvre befindlichen Reliefs (s. Abb. 2) eine besonders lehrreiche Parallele: ein schon bejahrter Mann, dessen porträtmäfsig behandeltes Haupt ein Epheukranz ziert, liegt auf einer Kline, den linken Ellbogen auf ein zusammengelegtes Kissen stützend; vor ihm steht ein Tisch mit Backwerk und Früchten, daneben ein einschenkender Knabe, während auf dem unteren Ende der Kline die Gattin ihren Platz eingenommen hat. Mann und Frau richten ihre Aufmerksamkeit auf den jugendlichen Dionysos, der, unsicheren Schrittes, auf seinen Thyrsos und einen kleinen Satyr gestützt, von links herantritt. Eine am Tisch sich hinaufringelnde Schlange beweist,



2. Einkehr des Dionysos, Relief in Paris (nach dem Gipsabgufs des Berliner Museums).

dafs wir es hier mit einem heroisierten Verstorbenen zu thun haben, bei dessen Heroisierung eine Legende von der Einkehr des Dionysos ebendieselbe Rolle gespielt hat, wie die Asklepioslegende bei der Heroisierung des Sophokles (s. *Arch. Ztg.* 39 (1881), 271 ff. Taf. 14 und *Friederichs-Wolters* Nr. 1848*)). Das Relief stammt, wie *Furtwängler* in Erfahrung gebracht hat (*Sammlg. Sab.* 1 Sk. E. 32) aus dem Peiraieus. Ebendort ist vor einigen Jahren ein antiker Gebäudekomplex ausgegraben worden; die dabei vorgefundenen Inschriften beweisen, dafs die aufgedeckten Ruinen von einem ansehnlichen Privathaus nebst Kult- und Versammlungslokal einer Genossenschaft der Dionysiasten herrühren (s. *Dragatses*, *Ἐφημ. ἀρχ.* 1884, 39 ff.; *Dörpfeld*, *Mitt. d. ath. Inst.* 9 (1884), 279 ff.; *Köhler* ebd. 288 ff.). Die Inschriften lehren weiter, dafs die Priesterwürde dieser Kultgenossenschaft erblich war in einer aus Marathon stammenden Familie, die vermutlich auch von dort den Dionysoskult mitgebracht und zu seiner Pflege die Genossenschaft gestiftet hatte (s. *Köhler* a. a. O. 295). In Bezug auf ein Mitglied dieser Familie heifst es in einer der Inschriften (III Z. 46 ff.): *φροντίσαι δὲ τοὺς ὀργεῶνας, ὅπως ἀφηρωσθεὶ Δι[ο]νύσιος καὶ ἀ[ν]ατεθεῖ ἐν τῷ ἱερῷ παρὰ τὸν θεὸν, ὅπου κα[ὶ] ὁ πατὴρ αὐτοῦ.* Also wie Epikteta mit ihren Verwandten und wie Platon im Musenheiligtum ihrer Genossenschaften heroisch verehrt wurden, so Dionysios und sein Vater an der Kultstätte der Dionysiasten neben der Statue ihres Gottes. Da nun die bei der Dionysosstatue aufgestellten Bilder sehr wohl Reliefs gewesen sein können, so hat die Vermutung *Furtwänglers*, dafs in dem Ein-

*) Gegen die Auffassung *Wolters'*, welcher das Relief für das Weihgeschenk eines dramatischen Dichters an Dionysos hält, mufs ich mich mit Entschiedenheit erklären. Die Schlange soll nach *W.* nicht den auf der Kline liegenden Mann — aus dessen Hand sie fressen will — charakterisieren, sondern als Begleiterin des — noch aufserhalb der Speisescene befindlichen — Dionysos zu denken sein. Aber wollte der Künstler etwa ausdrücken, dafs die Schlange vorausgeeilt sei, um vor ihrem Gotte zum Mahle zu kommen, so konnte er sicher sein, mit dieser Darstellung nicht verstanden zu werden. Jeder Beschauer, dem die Heroenschlange der Totenmahlreliefs geläufig war, mufste auch die Schlange auf unserem Relief in derselben Weise deuten; vgl. das während des Druckes erscheinende Buch von *Hauser*, *d. neuatt. Reliefs* S. 196 f.

kehrrelief aus dem Peiraieus eines dieser Bilder erhalten ist, nicht geringe Wahrscheinlichkeit. Die Bekränzung des gelagerten Mannes erinnert an die dem Dionysios (*Inschr.* I, 27 f.; III, 23 f.) dekretierte Ehre, der Typus des einkehrenden Dionysos ist derselbe, welchen die im Kultlokal gefundene Statue des Gottes aufweist, und mit der Zeit, in welche die Inschriften gehören (2. Jahrh. v. Chr.), mag auch der Stil des Reliefs, welches ich ehemals zu hoch hinauf datierte, in Einklang stehen. Auch verrät der in der Priesterfamilie übliche Name *Διονύσιος* eine religiöse Tendenz, welche sehr wohl eine Legende von der Einkehr des Gottes bei Dionysios oder bei seinem Vater Agathokles zeitigen konnte.

Dafs das Einkehrrelief aus dem Peiraieus jedenfalls von einer dionysischen Kultgenossenschaft gestiftet ist, dafür spricht aber auch noch folgende Beobachtung. Aus der Darstellung jenes Reliefs oder anderer Exemplare derselben Gattung sind durch Hinzufügung von reicherem Detail die sogenannten Ikariosreliefs entstanden.*) Obwohl nun diese nicht mehr als Votivreliefs für heroisierte Tote, sondern nur als Wandschmuck von Gebänden gedient haben können, so sind ihre Darstellungen doch immer noch ein Ausdruck für die enge Verbindung des gelagerten Mannes mit Dionysos; und da wiederholt, um den Stand des Gelagerten zu bezeichnen, neben ihm Masken und Schriftrollen angebracht sind, so werden diese Reliefs ohne Zweifel zur Ausstattung von Genossenschafträumen dionysischer Künstler verwendet worden sein. Ja, wir dürfen gewifs das Vereinshaus selbst in dem Gebäude erkennen, welches meist im Hintergrunde der Darstellung zu sehen ist, und welches zur Festfeier von einem Satyrknaben geschmückt wird. Wie die „Ikariosreliefs" so wird auch das Relief aus dem Peiraieus einst in den Räumen eines dionysischen Vereins seinen Platz gehabt haben; es entspricht der, im Vergleich zu den Darstellungen jener Reliefs, ernsteren Auffassung der Einkehrscene, wenn wir uns dasselbe an heiligster Stätte neben dem Kultbild des Gottes aufgestellt denken, also an derselben Stelle, wo das Bildnis des Marathoniers Dionysios im Heiligtum der Dionysiasten geweiht war.

Wir kehren zu Sophokles zurück. In der *Vita* (p. 128) heifst es von ihm: *φησὶ δὲ Ἴστρος καὶ αὐτὸν — — ταῖς Μούσαις θίασον ἐκ τῶν πεπαιδευμένων συναγαγεῖν.* Mit Unrecht erkennt *v. Sybel* (*Hermes* 9 (1875), 248 ff.) hierin lediglich einen gewählten Ausdruck für den Gedanken, dafs Sophokles die Schauspieler aus den Gebildeten seiner Zeit gewählt habe. Jene Worte der Vita sollen vielmehr besagen, dafs Sophokles eine Genossenschaft zum Zwecke des Musenkultes gestiftet hat (s. *Schoell, Sophokles* 86; *Bergk, comment.* XIX; *Schoemann, gr. Alt.* 2, 543; *Lüders, dionys. Künstler* 53, 100; *Sommerbrodt, Hermes* 10 (1876), 121 ff.). Ich möchte glauben, dafs es eben dieser *θίασος* der Musen gewesen ist, welcher seinen Stifter nach dem Tode heroisierte. Dafs diese Sitte auch sonst in Musenvereinen geübt wurde, sahen wir bereits an dem *θίασος* der Musen in der Akademie und an dem von Epikteta gestifteten *κοινόν*. Ein weiteres Beispiel von Heroisierung im Anschlufs an Musenkult giebt ein athenisches Votivrelief (*v. Sybel, Kat.* 548; *Conze, Arch. Ztg.* 29 (1871), 81 ff. Taf. 49; *Gardner, Journ. of hell. stud.* 5, 138), auf welchem in langer Reihe Herakles und die Musen zu Tische liegen, während zwischen Herakles und der ersten der Musen eine männliche Figur gelagert erscheint. Letztere mufs bei dem Fehlen von Götterattributen als ein heroisierter Verstorbener erklärt werden, dessen Kult ebenfalls dem der Musen und des Herakles angeschlossen war.*)

Um nun die Frage ins Auge zu fassen, wann die Heroisierung des Sophokles eintrat, so weist die Glosse des *E. M.* auf die Zeit gleich nach dem Tode des Dichters hin. Schwerer wiegt aber ein Wort des *Aristophanes* in den 405 aufgeführten „Fröschen" V. 82: *ὁ δ'* (sc. *Σοφοκλῆς*) *εὔκολος μὲν ἐνθάδ' εὔκολος δ' ἐκεῖ.* Das Adjektivum *εὔκολος* ist nämlich ein Wort, welches häufig als Beiname von Gottheiten mit chthonischem Bezug und von Heroen gebraucht wird. In Epidauros ist ein Altar zum Vorschein gekommen mit der Inschrift: *Ἀσκληπιῷ εὐκόλῳ Φίλιππος* (*Kabbadias, Ἐφημ. ἀρχ.* 1883, 150, 44), dasselbe Epitheton führt Hermes (*Hes.* s. v. *Εὔκολος* und *Anth. Pal.* 9, 72), und *Εὐκολίνη* war ein Beiname der Hekate (*Callim. Fr.* 62; *E. M.* s. v.). Ein Totenmahlrelief, das nach *Furtwängler* (*S. Sab.* 1 Sk. E. 31) noch in die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts zu setzen ist, trägt die Inschrift: *ὁ δεῖνα] ἥρωι ἀνέθηκεν εὐκόλῳ* (s. *Michaelis, Arch. Ztg.* 33 (1875), 48 f.) und auf einem anderen Relief derselben Gattung liest man: *Ἡδύλος ἀ[νέ]θηκ[ε] Ε[ὐ]κόλ[ῳ* (*Ε[ὔ]κολο[ς Fränkel, Arch. Ztg.* 32 (1874), 148 f. ebd. 40 (1882), 389 f. Anm. 7). Nun giebt es eine gewisse Klasse von Adjektiven, welche vielfach mit heroisierender Tendenz verwandt werden, wie z. B. *εὐμενής* (*Plut. Rom.* 28; *Heliod.* 3, 2; *Paus.* 9, 39, 4),

*) *Thraemer* (oben Sp. 1144) will dem Pariser Relief die zeitliche Priorität vor den „Ikariosreliefs" nicht einräumen, weil „letztere mehr innere Einheit der Komposition haben". Man würde zu seltsamen Schlufsfolgerungen kommen, wenn man die chronologische Bestimmung sepulkraler Reliefs von dem Grade der Einheit ihrer Komposition abhängig machen wollte.

*) Ein Totenmahlrelief in Berlin (Nr. 832; s. *Kaibel, Epigr.* 310) ist inschriftlich den Musen geweiht. Dargestellt sind die Musen auf einem Relief derselben Art, welches sich in Tarent befindet (*Mitteilung Furtwänglers*). Die Musen sind überhaupt, ähnlich wie die Seirenen, nicht selten in Beziehung gesetzt worden zu Tod und Totenkult. In der Aithiopis wurde erzählt, dafs Thetis im Verein mit den Musen die Totenklage um Achilleus angestimmt habe (s. d. Auszg. d. *Proklos* bei *Kinkel, E. G. F.* 34). Musen sind anwesend in einer Darstellung der Totenklage (abg. *Annali* 36 (1864) Taf. OP), die *O. Jahn* (*Arch. Ztg.* 24 (1866) 200) ebenfalls auf Achilleus bezogen hat. Auf der Tabula Iliaca steht eine Muse als Klagefrau neben dem Leichnam des Achilleus (s. *Jahn-Michaelis, gr. Bilderchron.* 28, Taf. 1*). Als eine Nachwirkung der sepulkralen Beziehung der Musen möchte man die auf Sarkophagen häufigen Musendarstellungen ansehen, wenn dieselben auch mehr noch dem Bestreben, die litterarische Bildung der Verstorbenen zu versinnbildlichen, ihre Entstehung verdanken mögen.

ἀγαθός (*ἥρως ἀγαθός C. I. G.* 1657 = *Körte, Mitt. d. ath. Inst.* 3 (1878), 375, 136), *δίκαιος* (*δίκ. ἥρως Rofs, inscr. ined.* 117), *κρείττων* (*Aristot.* bei *Ps. Plut. cons. ad Apoll.* 27; *Plut. Cleom.* 29; *Cim.* 19; *Hesych.* s. v. *κρείττονας*), *ἐπιφανής* (*Arch. Ztg* 11 (1853), 367), *χρηστός* u. a. m. Diese Adjektiva konnten als Epitheta zu Eigennamen sich einer substantivischen Geltung nähern. Eines derselben, *εὐμενής*, ist, wie das Beispiel des chiischen Heros zeigt, zu einem wirklichen Kultnamen geworden, und wir bemerkten oben unter Hinweis auf die Erinyen-Eumeniden, dafs der Beiname *εὐμενής* als euphemistische Bezeichnung eines chthonischen Kultwesens aufzufassen sei. Ebenso steht es mit *εὔκολος*. Auch dieses Wort ist gebraucht worden, um im Gegensatz zu der verderblichen Seite chthonischer Kultwesen ihre Milde und Freundlichkeit zu betonen (s. *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst* 2 (1887), 29). Und wenn *εὔκολος* das eine Mal in dem angeführten Verse des Aristophanes auch nicht als eigentliches kultliches Epitheton zu fassen ist, so möchten wir doch darin eine Hindeutung auf die stattgehabte Heroisierung des Sophokles erkennen. Die von Aristophanes gebrauchte Figur der Traductio erhält erst dadurch ihr rechtes Gewicht.*)

So wahrscheinlich es hiernach ist, dafs die Heroisierung des Sophokles in der That bald nach seinem Tode stattfand, so unwahrscheinlich, ja undenkbar ist es, dafs schon Ende des fünften Jahrhunderts in Athen von Staatswegen ein öffentlicher Kult eines Verstorbenen eingesetzt worden ist. Wenn man sich aber vergegenwärtigt, was wir über Heroisierung durch Genossenschaften, insbesondere durch die *θίασοι* der Musen, sowie über die Verwendung von Einkehrlegenden als Heroisierungsmotiv bei den Genossenschaften wissen, so wird man nicht zweifeln, dafs die Heroisierung des Sophokles ausging von dem *θίασος* der Musen, welchen er selbst gestiftet hatte. In Gela pflegten alle diejenigen, '*ὅσοις ἐν τραγῳδίαις ἦν ὁ βίος*', d. h. doch wohl ein *θίασος* der dionysischen Techniten, sich am Grabe des **Aischylos** zu versammeln, um dem Meister der Tragödie *ἐναγίσματα* darzubringen (*Vit. Aesch.* 121 Westerm.). Sehr möglich ist es, dafs die *Μοῦσαι* des Phrynichos, die noch im Todesjahr des Sophokles aufgeführt wurden und wahrscheinlich den Rangstreit zwischen Sophokles und Euripides behandelten (s. *Kock, C. A. F.* 1, 379) mit dem Musenverein des Sophokles irgendwie in Zusammenhang standen.

Wir fahren nunmehr in der Aufzählung **öffentlicher Heroisierungen** fort und wenden unsere Aufmerksamkeit der Epoche zu, die mit Alexander dem Grofsen anhebt. Die neue Zeit verleugnet auch hier nicht ihren

*) Es spricht natürlich keineswegs gegen diese Annahme, dafs sowohl *Εὔκολος* als *Εὐκολίνη* nicht selten als eigentliche Personennamen vorkommen (*Εὔκολος Bull. hell.* 1878, 431, 17; 432, 29 und auf thessal. Münzen: *Mionnet, Description de méd.* 2, 3 Nr. 19. — *Εὐκολίνη C. I. G.* 781; 946; 1021; *Arch. Ztg.* 30 (1872), 21 f. 41; *Kaibel, Epigr.* 56; *Mitt. d. ath. Inst.* 3 (1878), 197; vgl. *Milchhöfer* ebd. 5 (1880). 218, 1; *Michaelis, Journ. of hell. stud.* 6 (1885), 42 f. 3). Auch *Εὐμένης*, *Ἥσυχος*, *Ἐπιφάνης* und andere heroisierende Benennungen kommen als Personennamen vor.

Charakter. Nicht dafs die Zahl öffentlicher Heroisierungen sich besonders gesteigert hätte. Das Gegenteil ist vielmehr der Fall: die Heroisierung gilt im ganzen nicht mehr so hoch, dafs sie als Ehrenbezeugung für verdiente Männer nach ihrem Tode genügte; man steigert die Heroisierung zur Apotheose, ja man begnügt sich nicht damit, Verstorbene als Götter zu verehren, auch auf Lebende wird diese Ehre ausgedehnt.*) Alexander gab selbst das Beispiel dazu. Die jetzt erfolgenden Heroisierungen haben aber gemäfs dem Verlauf, welchen die Geschichte dieser Zeit nimmt, vielfach einen **universelleren** Charakter. Sie entfernen sich somit von dem ursprünglich und seinem Wesen nach lokalen Charakter des Heroenkultes und nähern sich der Natur des Götterkultes und der **Apotheose**.

Dies tritt ganz besonders deutlich hervor in der Verehrung des **Hephaistion**. Nachdem Alexander den dahingeschiedenen Freund betrauert hatte, wie einst Achilleus um Patroklos trauerte, liefs er die Leiche nach Babylon bringen und dort einen Scheiterhaufen von ungeheurem Umfang errichten, der mit kostbaren Kunstwerken, Waffen u. a. ausgestattet wurde (*Arr. anab.* 7, 14, 8 f. *Diod.* 17, 115). An die Bestattungsfeier schlossen sich grofsartige gymnische und musische Agone an. Nach einigen Schriftstellern habe Alexander befohlen, dem Hephaistion hinfort als einem Heros zu opfern (*ὡς ἥρωϊ ἐναγίζειν Arr.* 7, 14, 7), nach anderer Überlieferung soll der König Gesandte an das Orakel des Ammon geschickt haben, um zu fragen, ob dem Verstorbenen heroische oder göttliche Verehrung zu erweisen sei. Der Gott soll geantwortet haben, nicht als Gott, sondern als Heros sei Hephaistion zu verehren. Da liefs Alexander dem Freunde in Alexandreia zwei Heroa erbauen, das eine in der Stadt, das andere auf der Insel Pharos (*Arr.* a. a. O. u. 23, 6 f. *Plut. Alex.* 72). Nach anderer Version soll jedoch das Orakel angeordnet haben, ihm als einem Gotte zu opfern; der König habe daher befohlen, '*θύειν Ἡφαιστίωνι θεῷ παρέδρῳ*' (*Diod.* a. a. O.) und habe selbst ihm das erste Opfer dargebracht. Vgl. *Droysen, Hellenismus* 2, 2, 313 f. Der Kult des Hephaistion mufs nach *Luc. de cal. non cred.* 17 schnell eine ausgedehnte Verbreitung gewonnen haben: *εὐθὺς οὖν νεώς τε ἀνίστασαν αἱ πόλεις καὶ τεμένη καθιδρύετο καὶ βωμοὶ καὶ θυσίαι καὶ ἑορταὶ τῷ καινῷ τούτῳ θεῷ ἐπετελοῦντο, καὶ ὁ μέγιστος ὅρκος ἦν ἅπασιν Ἡφαιστίων.* Man opfert ihm, wie es weiter heifst, '*παρέδρῳ καὶ ἀλεξικάκῳ θεῷ*'. Es scheint also die Bezeichnung *πάρεδρος θεός* ein stehender Kultbeiname des Hephaistion geworden zu sein. Natürlich war er *πάρεδρος θεός* des Ammon, ganz ebenso wie später die Ptolemäer neben den ägyptischen Lokalgöttern als *σύνναοι θεοί* verehrt wurden (s. *Wilcken, Hermes* 22 (1887), 7 f.).

*) Über die Apotheose bei den Griechen vgl. *Nitzsch de apotheosis ap. Graec. vulg. causis*; *Welcker, gr. Götterl.* 3, 294 ff. Die Apotheose der römischen Kaiser behandeln *Preller-Jordan, röm. Myth.* 2, 425 ff.; *Marquardt-Wissowa, röm. Staatsverw.* 3², 58, 4; 90 f. 275 f. 461 ff.; *Hirschfeld, Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1888, 833 ff.

Auch der Kult des Arztes **Hippokrates** erlangte eine Verbreitung, die über sein engeres Vaterland weit hinausging; dafs der Kult in alexandrinischer Zeit aufkam, möchte man daraus schliefsen, dafs gerade seit Alexander das Standesbewufstsein der ärztlichen Kreise sich darin gefiel, die eigene Person als Inkarnation des Asklepios, Herakles und anderer Götter hinzustellen (s. *Keil, specimen onomatologi Graeci* 19 f.). Die Koer verehrten ihren berühmten Landsmann an seinem Geburtstage durch ἐναγίσματα (*Vita Hipp.* p. 450 Westerm. *Petersen, Fleckeisens Jahrbb.* 2 Suppl.-Bd. 1857, 304). Seine Abstammung soll Hippokrates auf Asklepios und Herakles zurückgeführt haben (*Vita* p. 449), daher ihn die Athener mit denselben Opfern verehrten, welche sie jenen Göttern darbrachten (*Vita* p. 452; *Plin. n. h.* 7, 37; *Welcker, gr. Gött.* 3, 281). Dafs auch in privaten Kreisen Hippokrates verehrt wurde, zeigt *Luc. Philops.* 21.

Demosthenes wurde nicht nur auf Kalauria, wo sein Grabmal im Poseidontemenos stand, verehrt, sondern *Pausanias* zufolge (2, 33, 3 f.) auch an anderen Orten von Hellas. *Plutarch* allerdings (*Dem.* 30) berichtet überhaupt nichts von einem Kult des Demosthenes. Vgl. *Schäfer, Demosthenes* 3, 394.

Bei Knidos hatte man dem **Antigonos** (**Gonatas**, s. *Usener, Rh. Mus.* 29 (1874), 25 ff.), ein Temenos mit einem σηκός gebaut, wo er als Heros mit seiner Gemahlin neben Pan verehrt wurde. An die Kultgebäude schlofs sich eine Thymele für musische Wettkämpfe an, ferner Rennbahn, Palästra und Bad. Von der ganzen Anlage haben wir Kenntnis aus einer bei Knidos gefundenen metrischen Inschrift, die als Wegweiser zu der Kultstätte diente (s. *Curtius, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss.* 1862, 376 ff. *Usener* a. a. O. *Kaibel, Epigr.* 781).

In **Athen** begegnet uns erst in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts das erste Beispiel einer öffentlichen Heroisierung. Für die Freigabe von vier attischen Festungen (im J. 229 v. Chr.) erhielt der makedonische Phrurarch **Diogenes** nach seinem Tode als 'εὐεργέτης' heroische Verehrung. Es wurde ihm ein Priester eingesetzt (s. d. Sesselinschr. aus dem Dionysostheater *C. I. A.* 3, 299), ein τέμενος, das Diogeneion, geweiht und jährlich an dem Διογένεια genannten Feste ein Stieropfer dargebracht (*Dittenberger, de epheb. Att.* 51 f. 66; *Sylloge* 347; *Köhler, Hermes* 7 (1873), 1 ff. *Mitt. d. ath. Inst.* 9 (1884), 298; *C. I. A.* 2, 467; vgl. *Kaibel, Epigr.* 852, Z. 6). In mehrfacher Beziehung erinnert diese Verehrung an die göttlichen Ehren, welche vierzig Jahre später die Chalkidier dem Titus Flamininus erwiesen (*Plut. Tit.* 16; vgl. *Keil, anal. ep. et onom.* 62).

Aus dem Ende des dritten Jahrhunderts ist die Heroisierung des **Aratos von Sikyon** zu verzeichnen. Nachdem Aratos 213 in Aigion gestorben ist, bringen die Sikyonier nach Befragung des delphischen Orakels in festlichem Zuge unter Paianen und Chören die Leiche in ihre Stadt. Als οἰκιστής und σωτὴρ τῆς πόλεως erhält der Verstorbene an einem hervorragenden Punkte innerhalb der Stadt Grabstätte und Heroon (*Plut. vit.* 53; *Paus.* 2, 8, 2; 9, 4). Durch Volksbeschlufs werden ihm heroische Ehren (τιμαὶ ἡρωϊκαί *Polyb.* 8, 14, 7) zuerkannt. Man opferte ihm hinfort zweimal jährlich: die Wiederkehr des Tages, an welchem er die Stadt von der Tyrannis befreit hatte, wurde durch das Fest der Σωτήρια gefeiert, bei dem der Priester des Zeus Soter die Opferhandlungen versah*), und zweitens wurden ihm an seinem Geburtstage Opfer dargebracht von einem eigens dazu eingesetzten Priester. Die dionysischen Techniten trugen dabei Lieder unter Kitharabegleitung vor, und eine Pompe wurde veranstaltet, an der unter Vortritt der Knaben und Epheben Rat und Bürgerschaft teilnahmen (*Plut.* a. a. O.; vgl. *Keil* 54; *Petersen* a. a. O. 304). Auch in einer Legende von der halbgöttlichen Herkunft des Aratos kam die Heroisierung zum Ausdruck. Asklepios, hiefs es, sei in Schlangengestalt der Aristodama genaht und Aratos sei die Frucht dieser Verbindung (*Paus.* 4, 14, 5). Aristodama wollte man in der Darstellung einer Frau mit einer Schlange neben sich (vermutlich Hygieia) im Asklepiostempel zu Sikyon erkennen (*Paus.* 2, 10, 3).

Nicht unerwähnt darf hier die in ihren Formen ganz verwandte Verehrung bleiben, welche dem **Philopoimen** zu Megalopolis erwiesen wurde, obwohl dieselbe ausdrücklich als Vergötterung bezeichnet wird. Die Nachrichten hierüber bei Plutarch, Diodor und Livius werden durch das Dekret der Apotheose selbst bestätigt und ergänzt. Es ist erhalten in einer zu Megalopolis in einem Grabe — vielleicht dem des Philopoimen — gefundenen Inschrift, die möglicherweise sogar als die Originalquelle jener Autoren angesehen werden mufs; *C. I. G.* 1536; *Rofs, inscr. Gr. ined.* 1, 12; vgl. die ausführliche Behandlung durch *Keil* a. a. O. 9 ff.; ferner *Le Bas* 2, 331 und ebd. 179 ff. *Dittenberger, Sylloge* 210. Nachdem den siegreichen Achäern die Leiche des von den Messeniern getöteten Philopoimen ausgeliefert ist, verbrennen sie dieselbe und führen die Aschenurne in feierlichem Aufzuge und unter militärischer Eskorte nach Megalopolis (*Plut. vit.* 21; *Paus.* 8, 51, 3). Bei der Bestattung werden, wie bei der Verbrennung des Patroklos, Kriegsgefangene getötet. Das Grab mufs auf dem Marktplatze gewesen sein. Dem Verstorbenen wird durch öffentlichen Beschlufs göttliche Verehrung (τιμαὶ ἰσόθεοι) gestiftet (*Inschr.* Z. 4; *Diod.* 29, 21; *Liv.* 39, 50). Altar und Temenos werden errichtet und jährliche Feste mit Rindsopfern, gymnischen und hippischen Agonen eingesetzt (*Inschr.* Z. 8 ff. *Diod.* a. a. O.). Wahrscheinlich hiefs dieses Fest, wie das Aratosfest in Sikyon, Σωτήρια (vgl. Z. 38 f. der *Inschr.*); dafs der Kult auch mit dem des Zeus Soter in Verbindung gestanden haben mufs, geht aus Z. 10 u. 40 der *Inschr.* hervor.

Aus römischer Zeit mögen noch zwei Beispiele öffentlicher Verehrung Verstorbener mit-

*) Schon bei Lebzeiten wurde er auf der Basis einer ihm gesetzten Statue als σωτήρ bezeichnet durch ein Epigramm, welches zugleich die Statue den „rettenden Göttern" weihte, *Plut. vit.* 14.

geteilt werden. In einer von *Lolling* in Panderma bei Kyzikos gefundenen Inschrift (*Mitt. d. ath. Inst.* 9 (1884), 28 ff.) werden dem Demetrios, dem S. des Oiniades, S. des Asklepiades, Bekränzung und andere Ehren zuerkannt. Die Bekränzung soll alljährlich erneuert und ausgerufen werden an dem Feste Ἡρῷα (Z. 11: *ἐν τοῖς κατ' ἐνιαυτὸν τιθεμ[έ]νο[ις εὐχ]αριστηρίοις ἀγῶσιν Ἡρῴοις*). Dieses Fest aber wird seinem Grofsvater Asklepiades 'τῷ οἰκιστῇ' und 'τοῖς συναγωνισαμένοις αὐτῷ' zu Ehren gefeiert, die also heroische Verehrung genossen haben.*) In einer knidischen Inschrift (*Le Bas* 3, 1572 bis, vgl. S. 369; *Cauer, Delectus* 166) werden dem Artemidoros (über dessen Persönlichkeit s. *Cauer* a. a. O.) nicht nur für seine Lebenszeit alle möglichen Ehren beschlossen, sondern auch die ihm nach dem Tode zu erweisenden Ehren voraus bestimmt: öffentliche Bestattung und Anlage des Grabes an einem ausgezeichneten Punkte des Gymnasiums, Errichtung einer Statue beim Tempel der Artemis, deren Priester er war, und für alle Zukunft '*ἰσόθεοι τιμαί*': Altar und Opfer mit Prozession und dazu fünfjährige gymnische Spiele, die den Namen Ἀρτεμιδώρεια führen sollen.

Was im übrigen die Heroisierung in römischer Zeit angeht, so werden wir uns auf eine mehr summarische Aufzählung beschränken. Die Bezeichnung eines Verstorbenen als ἥρως wird in manchen Gegenden jetzt etwas so Gewöhnliches, dafs sie kaum noch als eine besondere Auszeichnung gegolten haben kann.**) Ein Ehrentitel bleibt ἥρως aber doch immerhin, und so wäre das Wort da, wo es unabhängig von Kulteinsetzung gebraucht wird, wieder bei der alten epischen Geltung angelangt, nur mit dem Unterschiede, dafs jetzt der Titel ausschliefslich auf Verstorbene angewendet wird.***) Trotzdem ist Einspruch zu erheben gegen die Behauptung, dafs das jetzt häufiger auftretende Wort *ἀφηρωΐζειν* weiter nichts als *θάπτειν* bedeute, und dafs auch die Bezeichnung ἥρως in dieser Zeit nie mit Kultstiftung verbunden gewesen sei (*Franz, elem. epigr. Graec.* 331; *Keil, anal. ep. et onom.* 43; *Lehrs, popul. Aufs.* 344 f. Anm.; *Hermann-Blümner, gr. Privataltert.* 372 f. Anm. 4). Es wird sich im folgenden eine nicht unerhebliche Zahl von Fällen ergeben, für die wirklicher Kultus eine unabweisbare Annahme bleibt, schon deshalb, weil die bezüglichen Inschriften nicht selten auf kleinen Altären angebracht sind.

Das älteste bekannte Beispiel für den Gebrauch des Wortes *ἀφηρωΐζειν* dürfte die Inschrift der Dionysiasten aus dem Peiraieus sein. Auch die Inschrift Ἀθήν. 7 (1878), 212, 6 wird aus Attika stammen und nicht aus Thera, wie *Kumanudes* a. a. O meint; denn der Name des Heroisierten Ἀβάσκαντος ist gerade in attischen Inschriften mehrfach vertreten. Aber schwerlich ist das Wort *ἀφηρωΐζειν* auf attischem Boden gewachsen. Seine eigentliche Heimat wird Thera sein; wenigstens bezeugen zahlreiche dort gefundene Inschriften, dafs es dem Sprachgebrauch dieser Insel geläufig war. Dafs die *ἀφηρωΐξις* hier eine besondere Ehre war, geht aus Motivierungen hervor wie: *ἀρετᾶς ἕνεκεν καὶ καλοκἀγαθίας* (*Rofs, inscr. Gr. ined.* 203; 207) oder *πάσας ἀρετᾶς ἕνεκα καὶ σωφροσύνας* (*C. I. G.* 2467; *Rofs, inscr.* 218 = *Inselr.* 1, 183; vgl. *inscr. ined.* 206; 210, und die Inschrift von Anaphe *C. I. G.* 2480e). Einige der Heroisierten stammen aus vornehmen Geschlechtern (*Rofs* 206; 208), im besonderen gehören einige dem Geschlechte der Aigiden an (*Rofs* 210; *C. I. G.* 2467; 2480e; Priester des Apollon Karneios *Annali* 1864, 258 (*Michaelis*), *Kaibel, Epigr.* 191 u. 192; *Boeckh* zu *C. I. G.* 2480 b, e und *Abh. d. Berl. Ak.* 1836, 98); dafs der Name Ἐπίκτησις *Rofs* 211 an Epikteta erinnert, ist sicherlich kein Zufall. Die religiösen Traditionen der Aigiden lassen keinen Zweifel, dafs mit dem *ἀφηρωΐζειν* in den theräischen Inschriften wirkliche Kulteinsetzung bezeichnet wird, sei es dafs diese vom Staate dekretiert (*C. I. G.* 2467—2470; *add.* 2469 c (= *Rofs* 218 vgl. *annali* 1841, 23 f.); 2480 e; *Rofs* 203; 208—214), oder, wie es in der Familie der Epikteta geschah, von den Verwandten eingesetzt wurde (*C. I. G.* 2471—2472 d; *add.* 2472 e und f; *Rofs* 204; 207; 251; *Bull. hell.* 1 (1877), 358, 3). Vgl. *Schoemann, gr. Alt.* 2, 156; *Lüders, dionys. Künstl.* 24 f. *Joannides*, Ἀθήν. 9 (1880), 308 ff. Es ist bezeichnend, dafs *ἀφηρωΐζειν* sonst noch in Beischriften von Totenmahlreliefs vorkommt: aus Thrakien *Dumont, inscr. et mon. fig. de la Thrace* Nr. 47; aus dem Archipel: *Latischew, Mitt. d. ath. Inst.* 10 (1885), 128 f.; unbest. Herkunft: *Dütschke, d. ant. Bildw.* 2, 152 = *C. I. G.* 2473. In karischen Inschriften wird *ἀφηρωΐζειν* nicht allein mit Bezug auf den Verstorbenen (*C. I. G.* add. 2850 c), sondern auch — wohl in derselben Bedeutung wie *ἀφιεροῦν* — von Gegenständen gebraucht (*τὸ μνημεῖον C. I. G.* 2834; *σορός C. I. G.* 2845).

Geradezu massenhaft sind die Grab- und Ehreninschriften späterer Zeit, in denen ein Verstorbener ἥρως genannt wird. Wir

*) Wenn es in derselben Inschrift heifst, dafs ein gemaltes Porträt sowie eine Marmorstatue des Demetrios im Heiligtum des Asklepios und des Apollon aufgestellt werden soll, so wird wohl anzunehmen sein, dafs die Familie, wenigstens der Grofsvater Asklepiades, Beziehung zum Asklepioskult hatte. Ebenso nahe liegt die Annahme, dafs die Feier der Ἡρῷα im Asklepiostempel begangen wurde. Dadurch würde auf das im athenischen Asklepieion gefeierte, ebenfalls Ἡρῷα genannte Fest erwünschtes Licht fallen.

**) Unter anderem erkennt man dies daraus, dafs ἡρῷον häufig als Bezeichnung der Grabstätte gebraucht wird; vgl. z. B. *C. I. G.* 1098; 1981; 2206; 4278; ebd. b und c; 4308 h[3]; 4418—4428; *Abh. d. Berl. Ak.* 1863, 310; *Mitt. d. athen. Inst.* 8, 75; 10, 15; *Bull. hell.* 5, 345, 7; 7, 28, 22; 308 ff. 456; 8, 234 ff. 9, 423; *Sterrett, the Wolfe expedition to Asia Minor* Nrr. 13, 137, 280, 602 f., 609.

***) Es wäre mindestens eine Geschmacklosigkeit gewesen, einen Lebenden ἥρως zu nennen; darum kann ich auch nicht glauben, dafs der *C. I. G.* 2583 ἥρως καὶ κοσμόπολις genannte Kreter, wie *Boeckh* und *Keil* (*anal.* 62) annehmen, den Herostitel bei Lebzeiten erhalten hat. Für Lebende war die Apotheose die einzig mögliche Form der Erhöhung über das Mafs der Menschlichkeit. Andere Epitheta hingegen, die sonst vorzugsweise als Ehrentitel von heroisierten Verstorbenen auftreten, wie *σωτήρ, ἐπιφανής, εὐεργέτης*; wurden den Fürsten der hellenischen Epoche als feststehende Beinamen gegeben, s. *Stark, Arch. Ztg.* 11 (1853), 367.

beginnen mit den Inschriften öffentlichen Charakters. Bei weitem die meisten Beispiele bieten die Inseln des Ägäischen Meeres. Melos: *C. I. G.* 2427. — Amorgos: Statuenbasis, *Rofs, inscr.* 115. — Öffentliche Bestattung dekretiert, *Ἀθήν.* 2, 407 = *Kaibel, Epigr.* 222. — Volks- und Ratsbeschlufs, einem als Archon Verstorbenen '*τει]μά[ς τ]ὰς ἐξ ἐ[θ]ους τοῖς κατο[ι]χομένοις ἀξιολόγ[οι]ς δεδόσθαι*' *Rofs,* 122. — Namensgleichheit deutet darauf, dafs die als *ἡρωΐς* bezeichnete Frau des Totenmahlreliefs bei *Latischew, Mitt. d. ath. Inst.* 10, 117 f. derselben Familie angehörte, wie jener Archon. — Astypalaia: Erzstatue und Bekränzung beschlossen, *C. I. G.* 2486. — Kreta: *ἥρωα καὶ κοσμόπολιν C. I. G.* 2583. — Kos: Xenophon, Arzt des Kaisers Claudius *ἥρ. εὐεργέτης Dubois, Bull. hell.* 5, 476. — *ἥρ. εὐεργ.* ebd. 229, 18. — *ἥρ. εὐεργ. Gardner, Journ. of hell. stud.* 6 (1885), 254, 8. — Samos: *ἥρ. εὐεργ. Bull. hell.* 8, 467. — Lesbos: Altar; [*ὁ*] *δᾶμος* [*Ἀ*]*ριστάνδρω τῶ Κλεοτείμω ἥρωι, Conze, Reise auf L.* 11 f. Taf. 4, 5.*) — *Rofs, inscr.* 197 a (*ἥρ.*), b (*εὐεργ.*), c (*ἥρ.*). — Der Geschichtsschreiber Theophanes aus Mitylene, der als Freund des Pompeius seinen Mitbürgern die Freiheit erwirkt hatte, erlangte von diesen nach seinem Tode göttliche Ehren (caelestes honores *Tac. ann.* 6, 18). Es sind mitylenäische Münzen erhalten, auf denen er als *θέος Θεοφάνης Μιτυληναῖος* bezeichnet wird (*Mionnet, Descr. de méd.* 3, 47 Nr. 108). Ein späterer Nachkomme dieses Theophanes, Pompeius Macrinus, wird in einer lesbischen Inschrift aus dem Jahre 164 n. Chr. *νέος Θεοφάνης* genannt (*Fränkel, Arch. Ztg.* 43 (1885), 150 f.), eine Form der Heroisierung, aus der zu entnehmen ist, dafs die göttliche Würde und der Kult des älteren Theophanes nach zweihundertjähriger Dauer ungeschwächt fortbestanden. — Der lesbische Philosoph Lesbonax, welcher zur Zeit des Tiberius lebte, wird auf Münzen von Mitylene als *νέος ἥρως* bezeichnet (*Mionnet* 3, 48 Nr. 116; *Boeckh* zu *C. I. G.* 2182). — Auf dem kleinasiatischen Festlande werden die Beispiele spärlicher. Magnesia: *Bull. hell.* 1, 83, 11. — Thyateira: Reiter, *Bull. hell.* 10, 412 f. — Prymnesia in Phrygien: *νέον ἥρωα Franz, 5 Inschr. u. 5 Städte,* 5. — Kyzikos: *ἥρωα φιλόπατριν Mitt. d. ath. Inst.* 7, 254, 24. — Ebensowenig Fälle bietet das europäische Festland. Maroneia: *Bull. hell.* 5 (1881), 90, 4. — Theben: *C. I. G.* 1654 = *Kaibel, Epigr.* 498. — Akraiphia: *C. I. G.* 1629. — Sparta: *C. I. G.* 1398. — Ebd. 1455. — Athen: Volks- und Ratsbeschlufs aus den Zeiten des Claudius oder des Nero (nach *Dittenberger*), in welchem eine Frau als Heroine geehrt wird, *C. I. A.* 3, 889. — Unbestimmter Lokalisierung: *C. I. G.* 1944. — Sarkophag, *Clarac* Taf. 129; *Fröhner, inscr. du Louvre* 106.

Noch zahlreicher als die öffentlichen Inschriften sind die von Privaten gesetzten Grab- und Votiv-Inschriften, in denen Verstorbene den Herostitel erhalten haben. Zu den bereits genannten Zeugnissen für Heroisierung auf Thera kommen hier noch zwei hinzu: Altar, *C. I. G. add.* 2476 l = *Rofs, Inselr.* 1, 37. — *Bull. hell.* 1, 358, 3. — Melos: Altar; *τιμαῖς ἰσόμοιρον ἔθηκεν* (sc. *ὁ ἐμὸς πόσις*) *τὰν ὁμόλεκτρον ἥρωσιν C. I. G.* 2439 = *Kaibel* 189. — *Rofs, inscr.* 246 a. — Kreta: *Bull. hell.* 13, 77. — Karpathos: *ὑπὲρ] Ἀγαθίππου .... καὶ τῶν ἡρώων Rofs, inscr.* 264. — Auf Kos befindet sich eine Grabkapelle, zu der die Inschrift gehörte: *ἱερὰ ἁ γᾶ καὶ ἁ οἰκία ἁ ἐπὶ τᾷ γᾷ καὶ τοὶ κᾶποι καὶ ταὶ οἰκίαι ταὶ ἐπὶ τῶν κάπων Θεῶν δυώδεκα καὶ Χαρμύλου ἥρωτῶν Χαρμυλέων* (*Rofs, inscr.* 3, 309; *Inselr.* 3, 138; 4, 18 f. *Arch. Ztg.* 8 (1850), 244 ff. Taf. 22). Ob allerdings Charmylos ein heroisierter Verstorbener gewesen ist, steht keineswegs aufser allem Zweifel; er könnte auch Stammheros der Familie sein. — Amorgos: .... *δίκαιε ἥρως χαῖρε Rofs, inscr.* 117. — *νέος τελευτῶν ἥρ. χ.* ebd. 133. — *νέος τὴν ἡλικίαν* (20jährig) *ἥρως χρηστὲ χαῖρε* ebd. 143. — *Mitt. d. ath. Inst.* 11, 102. — Paros: *Abh. d. bayr. Ak.* 1835, 638. *Ἀθήν.* 5, 30, 20. — Euboia: *Arch. Anz.* 1857, 27*. — Samos: *ἡρ[ω]ῖναι χαίρετε C. I. G.* 2269. — *Mitt.* 9, 262 f. — *ἥ. χ. χ.* (39jähr.) ebd. g. — *ἥρ. χρ. Mitt.* 12, 258, 32. — *ἥ. χ. χ. Mitt.* 14, 102, 45. — *Journ. of hell. stud.* 6, 350, 97 a. — Chios: *ἥρωνι πλουτοδότη Bull. hell.* 3, 327, 22. — *Mitt.* 13, 180 f. 38. — Ebd. 41. — Lesbos: *Mitt.* 11, 268. — Imbros: *Conze, Reise auf d. Ins. d. thrak. Meeres* 97. — Ebd. 101. — Myrina: (16j.) *C. I. G.* 6295 = *Kaibel* 552. — Lampsakos: *Mitt.* 9, 67. — Kyzikos: Reiter (jung), *Mitt.* 4, 14 f. — Reiter, *Fröhner, inscr. du Louvre* 263. — Smyrna: *ἥ. χ. χ. C. I. G.* 3277. — *θεοῖς ἥρωσιν C. I. G.* 3272 = *Kaibel* 314. — Reiter, *Verz. d. Skulp. z. Berl.* 811. — Reiter (20j.) *Dütschke, d. ant. Bildw.* 4, 531. — Totenmahl, *Verz. d. Skulp. z. Berl.* 835. — Totenmahl in Leyden *C. I. G.* 6950. — Auf der Insel Nikaria: *ἥ. χ. χ. Hirschfeld, Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1875, 10; *Kaibel, Epigr.* add. 295. — Ephesos: *Le Bas* 5, 168 = *Kaibel* 296. — Totenmahl: *Βάσσα παρθένος ἡρωΐς, Le Bas-Reinach, Voy. arch. M. F.* Taf. 141. — Koloe i. d. Katakekaumene: Reiter *ἥ. χ.* 125 n. Chr. *Verz. d. Skulp.* 813. — Miletos: *ἥ. χ. χ. C. I. G.* 2890. — Philadelpheia: *Mitt.* 12, 256, 25. — Iasos: *C. I. G.* 2683. — Tralleis: *ἥ. χ. χ. C. I. G.* 2942. — *ἥ. χ. χ. Mitt* 8, 337, 19. — *ἥ. χ. χ. Bull. hell.* 5, 345, 7. — Stratonikeia: *θεοῖς ἐναλίγκιος ἥρως Le Bas* 5, 524 = *Kaibel* 1052. — Prusias in Bithynien: *ἡ]ρώων προγόνων [κοσμήτ]ορα Le Bas* 5, 1182 = *Kaibel* 354; vgl. *C. I. G.* 5815, 1; *Kaibel* 661. — Aizanion: Altar, *ἥ. χ. χ.* (20j.). *C. I. G. add.* 3846 m = *Kaibel* 374. — Apameia: *ἥ. χ. χ. Bull. hell.* 7, 307, 29. — Varna: *Mitt.* 10, 320, 11. — *ἥ. χ.* (32j.) *Rh. Mus.* 27 (1872), 325. — Olbia: *C. I. G.* 2059. — *Σωσίας ἥρως C. I.* 2058; *Dittenberger, Syll.* 248, 101; *Furtwängler, S. S.* 1 Sk. E. 20 sieht in

*) Dieser Grabaltar ist interessant als Beleg für die Rolle, welche die Schlange im Heroenkult spielt. In der Beschreibung bei *Conze* a. a. O. heifst es: „Obenauf sind zwei Schlangen, die als Grabesdämonen an den Libationen, für welche die mittlere Vertiefung bestimmt ist, Anteil zu nehmen scheinen." Vgl. *Fränkel, Arch. Ztg.* 40 (1882), 389, 6.

Σωσίας den Kultnamen eines Heros, was bei einem so häufig vorkommenden Personennamen bedenklich ist. — Phanagoreia: Reiter (30j.) *C. I. G.* 2127 = *Kaibel* 539. — Syrien: *ζῆς ὡς ἥρως καὶ νέκυς οὐκ ἐγένου Le Bas* 6, 2322 = *Kaibel* 433. — Panias in Galiläa: Büste des Antinous; *Ἀντινόῳ ἥρωϊ Bull. hell.* 3, 259, 2; vgl. die delph. Münze mit der Umschrift *Ἀμφι]κτύονες Ἀντίνοον ἥρ[ωα, Friedländer, Arch. Ztg.* 27 (1869) 102. — Thrakien: Reiter, *κυρίῳ ἥρωϊ Dumont, inscr. et mon. fig. de la Thrace* 24. — R. ebd. 32. — R. Dedikant; *ἥρως σεμνὸς λαμπρός. Ἀσθύκους εὐχήν* ebd. 33 c. — Ähnl. ebd. 39. — Totenmahl und Reiter ebd. 57. — *Bull. hell.* 5, 92, 12. — Ebd. 13. — Ebd. 16. — Ebd. 8, 52, 6. — Makedonien, Edessa: Grabrel mit mehreren Personen, *Bormann, arch.-epigr. Mitt. a. Österr.* 12 (1888), 188, 2. — Pydna: *χαίρετε ἥρωες C. I. G.* 1956. — Phila: Reiter, *ἥ. χ. χ. Heuzey, Mont Olympe* 85; 478, 23. — Thessalien, Doliche: Reiter, *ἥ. χ. χ. Heuzey, M. O.* 44; 476, 19. — R. ebd. 183; 483, 43. — 2 Reiter, *ἥρωες χαίρετε πάντοτ' ἐμοί* ebd. 40; 475, 17; *Kaibel* 510. — Selos: Reiter, *Ἀγάθωνι ἥρωι εὐχήν Heuzey, M. O.* 37; 469, 5. — Phalanna: *ἥ. χ. χ. Mitt.* 12, 354, 125, 130, 139, 152—154. — *ἥ. χ.* ebd. 126, 129, 155. — Gunitza (bei Atrax): Reiter *ἥ. χ. χ.* ebd. 132, 133. — Larisa: *ἥρως χρηστὲ χαῖρε C. I. G.* 1782–1786; 1789. — Staatssklave 1792. — *Ussing, inscr. ined.* 33, 34 = *Mitt.* 11, 52, 25. — *Ussing* 37—39 = *Mitt.* 11, 54, 29. — *U.* 41. — (18j.) *Mitt.* 7, 235. — Ebd. 8, 116, 13, 17, 28. — (25j.) 42. — 54. — Zimmermann, Freigelassener ebd. 11, 53, 26. — Ebd. 30, 31, 48. — Schmied, Reiter, ebd. 52. — Ebd. 54, 57, 58, 62, 68, 74, 77. — (16j.) 82. — Ebd. 83. — (28j.) 85. — Ebd. 86, 91, 99, 126. — *Mitt.* 12, 348, 104—106, 109. — (20j.) 112. — Freigelassener ebd. 114. — Ebd 118, 120. — (22j.) 123. — Ebd. 124. — *ἥρως χρηστέ C. I. G.* 1787. — *Ussing* 31 = *Lolling, Mitt.* 12 349, 11. — *Mitt.* 11, 127, 76. — Ebd. 92. — *ἡρωΐδες χαίρετε* (Freigelassene) 98. — *Ussing* 32, 42, 46. — *Mitt.* 11, 125, 70, 71, 90. *Bull. hell.* 10, 450. 13, 393 f. — Trikka: *ἥ. χ. χ. C. I. G.* 1781. — *ἥ. χ. χ. Mitt.* 12, 358, 145. — Meliboia: Reiter, *ἥ. χ. χ. Mitt.* 11, 52, 21. — Skotussa: *ἥ. χ. Mitt.* 11, 52, 24. — Volo: Mitt. 14, 57, 3. — Frau, Altar, *ἥ. χ. χ.* ebd. 4. — *ἡρωίσσει* ebd. 59, 9. — Koroneia: *Heuzey, Miss. arch. d. Macéd.* 438. 221. — Halos: *Bull. hell.* 13, 406. — Hypata: *ἥ. χ. χ. Mitt.* 4, 220. — Delphi: *C. I. G.* 1722 = *Kaibel* 483. — *ἥ. χ. χ.* (18j.) *C. I. G.* 1723. — Boiotien, Chaironeia: *C. I. G.* 1627. — Thisbe: *ἥρωσι Rangabé, A. H.* 2131; *v. Velsen, Arch. Anz.* 1856, 280*. — Reiter, *v. Velsen* ebd. 286*, 9 = *Körte, Mitt.* 3, 375, 135. — Thespiai: s. *Rofs, Königsreisen* 1, 20 f. *ἐπὶ Ἀλεξάνδρῳ ἥρωϊ Körte* Nr. 98. — Ebd. 99. — Ebd. 100; vgl. *Kaibel, Hermes* 8, 419, 16. — Reiter, *ἐπὶ Διονυσίῳ ἥρωϊ ἀγαθῷ C. I. G.* 1657 = *K.* 136. — R. *C. I. G.* 1661 = *K.* 108. — *C. I. G.* 1662. — Altar, Heros mit Pferd, *K.* 126. — Theben: *Keil, syll. inscr. Boeot.* 37. — Altar, Reiter, *K.* 93, ebenso 94. — Frau neben Pferd, *K.* 129. — Leuktra: Altar, Reiter, *K.* 118, 119. — Aus verschiedenen Orten Boiotiens: *K.* 105, 107. — Altar, Reiter 115, 116, 120, 122. — Reiter 109, 110, 113, 114. — Altar, Heros mit Pferd 124. — Frau mit Pferd 130. — *Le Bas* 446 = *Mitt.* 5, 132. — In Boiotien mufs die Verehrung von Verstorbenen als Heroen schon früh allgemeine Verbreitung gewonnen haben. Denn diese Sitte war den Athenern jedenfalls schon im vierten Jahrhundert ein Gegenstand des Spottes, wie das vom Komiker *Platon* angewandte Sprichwort beweist: *τί οὐκ ἀπήγξω ἵνα Θήβησιν ἥρως γένῃ;* (*Kock, C. A. F.* 1, 622, Frg. 74).*) In Attika tritt die Bezeichnung *ἥρως* für einen Verstorbenen erst spät auf und ist auch dann nicht eben häufig. Aus dem zweiten Jahrhundert v. Chr. würde das am Asklepieion gefundene Reiterrelief mit der Inschrift *Θεό[δω]ρος ἥρως* (*v. Sybel, Kat.* 4015; *C. I. A.* 3, 3199; *Furtwängler, Mitt. d. ath. Inst.* 3, 291) anzuführen sein, wenn dasselbe nicht vielmehr boiotischen Ursprunges ist (s. *v. Duhn, Arch. Ztg.* 35 (1877), 169); ferner die Inschrift aus dem Vereinshaus der Dionysiasten im Peiraieus, in welcher dem Priester Dionysios *ἀφηρωΐξις* zuerkannt wird. Ein Mitglied derselben, aus Marathon stammenden Familie wird der mit jenem Priester gleichnamige fünfjährige Knabe gewesen sein, der nach einer attischen Inschrift von seinem Vater zum '*ἥρως συγγενείας*' eingesetzt wurde (*C. I. A.* 3, 1460; vgl. *Curtius, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss.* 1864, 342). In nachchristlicher Zeit brachte ein anderer Marathonier, *Ἡρώδης* Atticus, der sein Geschlecht auf die Aiakiden und die Erechthiden zurückführte (s. *Mommsen, röm. Gesch.* 5, 257), die Heroisierung zu Ehren. Nach dem Tode seiner Gemahlin Annia Regilla baute er ihr unweit Rom ein den unterirdischen Göttern geweihtes Heiligtum, das sogenannte Triopion, wo sie heroisch verehrt wurde. Seinen nach Heroen benannten Freigelassenen und Lieblingen liefs er nach ihrem Tode an anmutigen Plätzen Statuen, welche sie im Jagdkostüm darstellten, errichten (*Philostr. vit. Soph.* p. 241; 558); der bevorzugteste jener Lieblinge, Polydeukion, wird in einer ganzen Reihe von Inschriften als *ἥρως* bezeichnet (*C. I. A.* 3, 810; 813–818; 1418). Vgl. *Boeckh C. I. G.* 1 p. 45 f. *Franz* ebd. 3 p. 920 ff. *Keil* in *Paulys Realencyklop.* 1, 2101 ff. *Kaibel, Epigr.* 1046; *Friedländer, Sittengesch.* 3, 232; *Milchhöfer, z. d. Karten v. Attika* 2, 38. Wir erinnern uns, dafs in Marathon den dort Gefallenen heroischer Kult erwiesen wurde und dafs ebendaher die Verehrung des '*ἥρως ἰατρός*' Aristomachos nach Athen übersiedelte. Ob es Zufall ist, dafs gerade aus Marathon so viele Fälle von heroischem Kult bezeugt sind, oder ob diese

*) Wenn das Sprichwort auch unzweifelhaft die Heroisierung Verstorbener bei den Boiotern zur Voraussetzung hat, so bezieht es sich doch gewifs weniger auf Fälle von Heroisierung wirklicher Selbstmörder als vielmehr auf jene mythischen Heroinen der Boioter, welche durch Selbstmord geendet haben sollten: die Töchter des Antipoinos, die in Theben (*Paus.* 9, 17, 1), und die Töchter des Skedasos, die in Leuktra (*Paus.* 9, 13, 3; vgl. *Xen. Hell.* 6, 4, 7) verehrt wurden. Die falsche Erklärung des Sprichwortes bei *Zenob.* 6, 17 (*Aristot. Frg.* 460), *Suid.* u. *Phot.* s. v. *τι οὐκ ἀπήγξω* bedarf keiner Widerlegung.

Erscheinung einen tieferen Grund hat, wage ich nicht zu entscheiden. Das übrige Attika bietet nur noch wenige Beispiele der ἥρως-Bezeichnung. Denn da drei der in Frage stehenden Inschriften sich auf Fremde beziehen (Pisidier *C. I. A.* 3, 2937; Milesier ebd. 2649 u. 2656; üb. Milesier in Athen zur Kaiserzeit s. *Dittenberger, de epheb. Att.* 18), so kommt aufser dem oben Sp. 2549 angeführten Volks- und Ratsbeschlufs nur die Inschrift *C. I. A.* 3, 3412: Φιλοκράτης ἥρως in Betracht.*) Dahingegen wird mehrmals eine Begräbnisstätte gemäfs dem Sprachgebrauch der späteren Zeit ἡρῷον genannt: *C. I. A* 3, 57; 1423; 1424; 1429 (s. oben Sp. 2547 Anm.). Auch der Peloponnes bietet sehr wenige Beispiele für die Anwendung des Herosprädikates: *Mitt.* 4, 164, 1. — Argos:**) ἥ. χ. χ. *Arch. Anz.* 1855, 58*. — Sparta: ἥ. χ. *Rofs, inscr.* 43. — *Mitt.* 2, 439, 17. — Aus anderen Gegenden der alten Welt sind noch folgende Beispiele zu nennen: Korkyra: Statue ἥ. χ. (33j.) *C. I. G.* 1888 = *Kaibel* 186. — Ringer μέγας ἥρως *Kaibel* 262. — Rom: ἥρωος ἀγανοῦ *C. I. G.* 6275 = *Kaibel* 674. — Θεοῖς ἥρωσι (= *Dis Manibus*) *C. I. G.* 6653. — Altar, Θ. ἥ. *C. I. G.* 6661 vgl. *O. Jahn, Arch. Beitr.* 150. — *C. I. G.* 6314 = *Kaibel* 552a (add.). — Aquae Sextiae: *C. I. G.* 6954. — Unbekannter Provenienz: Reiter, ἥρως ἐπιφανής *Arch. Ztg.* 11 (1853), 366 f. — Τῷ γλυκυτάτῳ ἀδελφῷ ἥρωϊ ἐπιφανεῖ ebd. 367. — Totenmahl *Arch. Ztg.* 34 (1876), 48 f. — Totenm. *C. I. G.* 6947. — Grabrel. mit 2 Frauen ἥρωες χαίρετε *Bull. hell.* 5, 490, 20.

In allen zuletzt angeführten Beispielen hat also nicht der Staat oder eine Kultgenossenschaft das Herosprädikat erteilt; es ist der enge Kreis der Familie, der in späterer Zeit das Recht usurpiert, seine verstorbenen Angehörigen Heroen zu nennen. Zunächst bürgerte sich diese Sitte wohl bei den höheren Ständen ein; aber das gegebene Beispiel fand bald in breiteren Schichten der Bevölkerung Nachahmung. Namentlich die Grabschriften Thessaliens beweisen, dafs hier auch Leute aus dem Handwerkerstande, ja sogar Freigelassene und Sklaven ἥρωες genannt werden konnten. Dafs zur Zeit Alciphrons 'ἥρως' ziemlich gleichbedeutend war mit 'μακαρίτης', geht aus *Alc.* 3, 37 hervor. Frauen werden ebensowohl wie Männer durch Kult und Herostitel geehrt, und zwar nicht nur unter der Bezeichnung ἡρωΐνη, ἡρωΐς, ἡρωΐσσα, sondern gar nicht selten auch als ἥρως. *Ussing* hat die richtige Beobachtung gemacht (*inscr. Gr. ined.* 33), dafs in solchem Falle auch ein beigefügtes χρηστέ meistens im Mask. steht. Wo eine Altersangabe der Grabschrift beigefügt ist, sind in der Regel jung Verstorbene gemeint. Dies erklärt sich nicht etwa nur daraus, dafs man sich weniger veranlafst sah, das Alter von bejahrteren Personen anzugeben; eine Umschau unter den Heroisierungen der Spätzeit ergiebt unzweifelhaft, dafs nunmehr die Herosbezeichnung vorzugsweise auf Personen jugendlichen Alters Anwendung fand.

Hinsichtlich der geographischen Verbreitung von Herostitel und heroischem Totenkult in den letzten Jahrhunderten bemerkt man, dafs besonders Thera und andere dorische Inseln, ferner Thessalien und Boiotien mit zahlreichen Beispielen vertreten sind; in den Peloponnes hat die Sitte nicht so viel Eingang gefunden, ebensowenig in Attika und Ionien. Nehmen wir hinzu, dafs aus früherer Zeit die Beispiele für Nordgriechenland vermehrt werden durch Timesias, Miltiades, Artachaies, Hagnon, Brasidas, Theagenes, für Boiotien durch die Plataiaikämpfer und die Genossenschaft der Heroisten, für die dorischen Kolonieen durch Epikteta mit ihrer Verwandtschaft, durch Kleomedes von Astypalaia und durch die Heroisierungen in Syrakus und Akragas, so ergiebt sich ein Verbreitungsgebiet, welches sich vollkommen deckt mit den Gegenden, die wir bereits früher als die Stammländer der Heroenverehrung kennen gelernt haben. Wir sehen darin einen Beweis für die Richtigkeit unserer Behauptung, dafs in erster Linie äolisch-boiotische, in zweiter — durch Zuwanderung der Aigiden beeinflufste — dorische Volkselemente Träger und Verbreiter des Heroenglaubens waren (s. oben Sp. 2458 f.), und zugleich eine wesentliche Stütze für unsere Vermutung, dafs das Wort ἥρως gerade in äolischen Volkskreisen seine sakrale Bedeutung erhielt (s. oben Sp. 2443). Wenn aber andererseits mehrere Beispiele von Heroisierung sich in Gebieten gefunden haben, die notorisch unter dem Einflufs phoinikischer Kultur und Religion standen, so müssen wir wenigstens die Möglichkeit offen halten, dafs auch in Boiotien und den nordgriechischen Küstenländern die Sitte der Heroisierung wie überhaupt der gesamte Heroendienst im letzten Grunde eine Folge semitischer Zuwanderungen war.

VI. Zu den Heroendarstellungen der Kunst.

Die bereits oben (Sp. 2445) gemachte Bemerkung, dafs die Heroen auf zwei verschiedenen Gebieten griechischen Geisteslebens: in der Sage und im Kultus, Aufnahme und Entwickelung gefunden haben, behält auch für die Kunstdarstellungen eine prinzipielle Geltung. Insofern die Heroen als Sagenhelden Gegenstand künstlerischer Gestaltung geworden sind, erscheinen sie in der Regel völlig menschlich gebildet als Krieger, Reiter, Jäger oder in dem Habitus, welchen der dargestellte Vorgang gerade mit sich bringt. Wo der Künstler nicht durch Beifügung von Inschriften dem Verständnis zu Hülfe kommt, läfst sich ihre heroische Natur oft nur durch den Zusammenhang des Ganzen oder durch Vergleichung mit verwandten

*) In dem ἥρως der Inschr. *C. I. A.* 3, 3852 wird wohl ein mythischer Kultheros, kein Verstorbener zu erkennen sein. Dasselbe gilt für den ἥρως Εὐωνυμέων Ἀθήν. 8, 401. Inwiefern *Milchhöfer* (z. d. *Karten v. Attika* 1, 41) in diesem einen „Heilgott" erkennen will, ist mir nicht verständlich.

**) Das argivische Relief mit der Darstellung einer Schlange, welche aus einem Kantharos trinkt, und der Inschrift: τοῦ ἥρωος ἠμ[ί] κτλ. *Mitt.* 4, 158, 7 (*Milchhöfer*) ist vermutlich kein Grabstein, sondern ein Votivrelief an einen Kultheros.

Darstellungen ermitteln. Doch entbehrte die künstlerische Tradition nicht aller Mittel, um neben der menschlichen Seite auch das mythische und halbgöttliche Wesen der Heroen in die Erscheinung treten zu lassen. Am seltensten führte man dies dadurch herbei, dafs man ihnen nach der Weise orientalischer Kunstübung eine halbtierische Mischgestalt gab. Nur der schlangenleibige Kekrops und, wenn man will, die thessalischen Pferdemenschen, die Kentauren, würden hierher gehören. Gern aber liefs man die Heroen in einer unzweideutig mythischen Umgebung auftreten und hob sie dadurch aus der menschlichen Sphäre heraus. Wie sie nämlich in der Dichtung sich eines ungezwungenen Verkehrs mit den Göttern erfreuten, so wurden ihnen auch in der bildlichen Darstellung häufig Götter zugesellt. Nicht weniger deutlich waren sie charakterisiert, wenn man sie mit anderen Wesen oder Gegenständen mythischen Gepräges vereinte. So erkennt man Perseus an der Medusa, Bellerophon an der Chimaira und dem Pegasos, Oidipus an der Sphinx, Theseus am Minotauros, Odysseus und seine Gefährten an der Skylla oder den Seirenen. Aber die Künstler bestrebten sich auch, das heroische Wesen zum Unterschied vom menschlichen ohne mythische Zuthat durch eine teils idealisierende teils potenzierende Auffassung der menschlichen Körperformen zum Ausdruck zu bringen. Von Euphranor heifst es *Plin. n. h.* 35, 128: *hic primus videtur expressisse dignitates heroum;* von Timanthes ebd. 74: *pinxit et heroa absolutissimi operis artem ipsam complexus viros pingendi.* Mehrere der hervorragendsten Heroen individualisierte man ebenso wie die Göttertypen durch einen konstant beibehaltenen Habitus, z. B. Herakles durch Löwenfell und Keule, die Dioskuren durch ihre Pferde und die spitzen Mützen, Paris und Medeia durch asiatisches Kostüm u. a. m.

Die genannten Darstellungsformen wurden nun zwar auch da festgehalten, wo es dem Künstler oblag, die Heroen in ihrer Eigenschaft als **Kultwesen** zu bilden; aber die Gebräuche und der Apparat des Kultus riefen dazu noch besondere Typen und Attribute hervor. Ein allgemeines Attribut der Heroen ist die Schlange, welche der religiöse Glaube ihnen wie den chthonischen Göttern zugesellt. Wir sehen dem Heros die andächtige Schar der Verehrer nahen. Opfertiere werden an den Altar herangeführt, Speiseopfer und Spenden werden ihm zum Genufs dargeboten. Wie der Heros mit denjenigen Gottheiten vereint dargestellt wird, welchen er wesensverwandt oder im Kulte angeschlossen ist, so gehen auch zuweilen die typische Gestalt und die Attribute dieser Götter auf ihn über, so dafs die Entscheidung, ob Gott oder Heros gemeint sei, nicht immer leicht zu treffen ist. Wir werden auf diesen Punkt sowie auf die Bedeutung und Anwendung der Heroenattribute noch unten zurückkommen.



3. Reiterrelief aus Cumae (nach dem Original des Berliner Museums).

Da die Kunsttypen der namhaften Heroen in besonderen Artikeln behandelt werden und für die bildliche Auffassung der Sagenheroen in ihrer Gesamtheit ein weiteres Eingehen nicht erforderlich scheint, so werden wir uns darauf beschränken, von den Darstellungen der Kultheroen diejenigen zu behandeln, die **unbenannte Heroen** oder **heroisierte Verstorbene** zum Gegenstande haben.*)

Fast ausschliefslich sind es **Votivreliefs** für **Heroen** sowie einige **Grabmonumente** mit **heroisierender Tendenz**, welche für unseren Zweck in Betracht kommen. Gerade

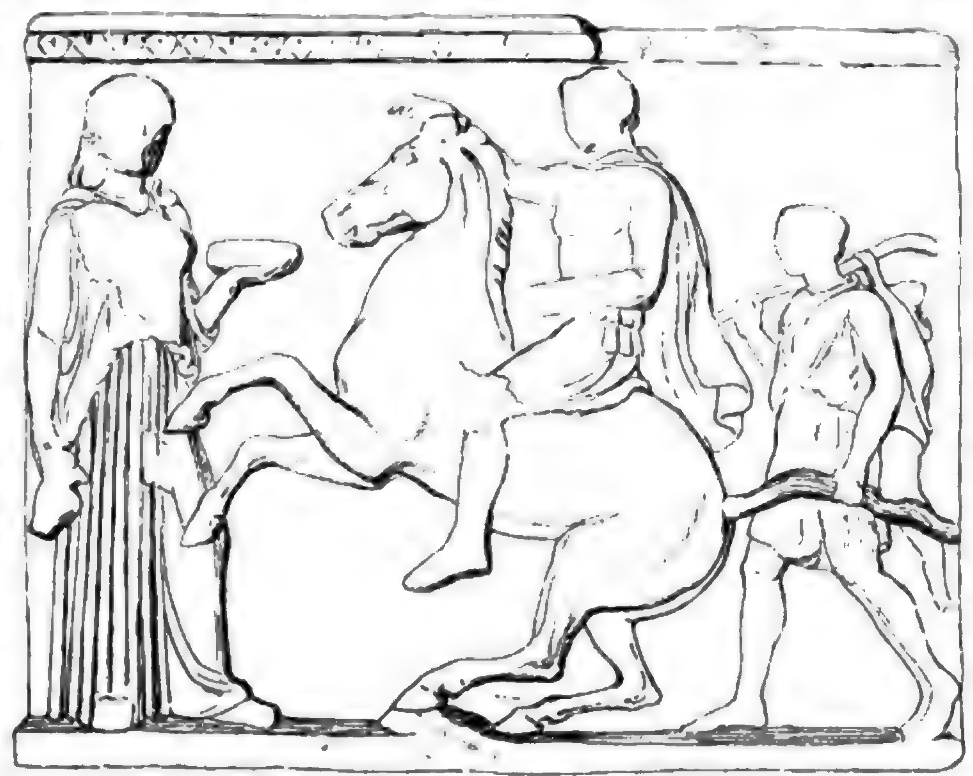
*) Für die Kunstdarstellungen gelten uns als „Heroisierte" alle Verstorbenen, die irgendwie als Kultwesen charakterisiert sind, ohne Rücksicht darauf, ob ihnen von den Überlebenden das Herosprädikat oder eine über den gewöhnlichen Totenkult hinausreichende Verehrung erteilt wurde.

in jüngster Zeit ist den Heroenreliefs eine besondere Aufmerksamkeit zugewendet worden; namentlich sind die eindringenden Forschungen von *A. Milchhöfer* (*Mitt. d. ath. Inst.* 2 (1877), 443 ff. 4 (1879), 161 ff. *Jahrb. d. arch. Inst.* 2 [1887], 23 ff.) und *A. Furtwängler* (*Mitt. d. ath. Inst.* 3 (1878), 287 ff. 7 (1882), 160 ff. 8 (1883), 364 ff. und bes. *Sammlg. Sab.* 1 Sk. E. 23 ff.) für jede Behandlung dieser Monumente in kunstgeschichtlicher Hinsicht grundlegend; das wird auch bekennen, wer wie Verfasser von grundsätzlich abweichenden religionsgeschichtlichen Voraussetzungen ausgeht.

Die sakralen und sepulkralen Heroenreliefs scheiden sich in vier Klassen, je nachdem der Heros als Reiter, als Krieger ohne Pferd aufrecht dastehend, thronend oder auf einer Kline gelagert erscheint. Die beiden ersten Klassen bilden insofern eine Gruppe, als in ihren Typen das ritterliche und kriegerische Wesen des Heros noch deutlich erkennbar ist, während die Monumente der beiden letzten Klassen vorwiegend die kultliche Seite desselben betonen.

Von denjenigen Monumenten, welche den Heros als Krieger od. Jäger zu Pferde oder neben dem Pferde schreitend zeigen, kann das Sp. 2555/6 abgeb. Relief des Berliner Museums (Nr. 805) eine deutliche Anschauung geben. Es stammt aus Cumae; dem Stil nach mag es noch ins fünfte Jahrhundert gehören. Wir sehen einen mit Chiton, Chlamys und Petasos bekleideten jugendlichen Reiter, hinter welchem eine weibliche Figur, seine Gattin, sichtbar wird; rechts nahen sechs Personen, von denen die drei ersten die Rechte anbetend erheben. Die Waffen des Verehrten, Schild und Helm, sind oberhalb der Adoranten angebracht. Neben dem Halse des Pferdes windet sich die Heroenschlange empor; sie scheint in eine quadratische, durch Gebälk umrahmte Öffnung hineinzuschlüpfen, welche entweder die Thür zum Grabe des Heros oder die Behausung der Schlange im Heroon andeuten soll.*)

*) Analog sind ohne Zweifel die thürartigen Balkenverbindungen auf dem Argenidasrelief (s. oben Sp. 1171) zu erklären, nur dafs dort zwei Öffnungen, für jede Dioskurenschlange eine, dargestellt sind.



4 Reiterrelief in Tanagra (nach dem Gipsabgufs des Berliner Museums).

An dieses Bild der Anbetung eines Heros durch die Mitglieder einer Familie reihen wir unter Nr. 4 eine Darstellung der einem reitenden Heros dargebrachten Spende; unsere Abbildung giebt ein Relief aus guter Zeit, das in Tanagra gefunden ist und ebendort aufbewahrt wird, wieder (s. *Körte, Mitt. d. ath. Inst.* 3 (1878), 380, 143; *Friederichs-Wolters* Nr. 1076). Dem mit anliegendem Panzer gerüsteten Reiter, welchem sein Sklave mit einem erlegten Hasen am geschulterten Lagobolon folgt, tritt eine langbekleidete Frauengestalt entgegen; sie reicht dem Ankommenden eine Schale dar, die sie aus der in der Rechten gehaltenen Weinkanne gefüllt hat. Zweifellos ist in dieser Frau ebenso wie in der Genossin des vorhin besprochenen Reiters die Gattin des Heros zu erkennen. Dafs man sie hier ihren Platz neben dem Heros aufgeben und ihm zur Darreichung der Spende gegenübertreten läfst, ist ein Motiv, welches in zahlreichen verwandten Monumenten angewendet ist zur Belebung der Handlung und um da, wo die Adoranten fehlen, überhaupt eine künstlerisch befriedigende Komposition herzustellen. Ein Reiterrelief von ausgezeichneter Schönheit und zugleich dem Inhalte der Darstellung nach einzig in seiner Art befindet sich im Museo Torlonia in Rom (Nr. 433 s. *Schreiber, Arch. Ztg.* 34 (1876), 119; *Fr.-Wolt.* 1073; *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 27; *Löwy* ebd. 110; s. d. Abbild. Nr. 5). Das Material ist nach mündlicher Mitteilung *Furtwänglers* pentelischer Marmor; die Figuren zeigen die Formen des attischen Stiles, die Mittelfigur erinnert in Haltung und Habitus an die Jünglingsgestalten des Parthenonfrieses. Man möchte ein Werk des fünften Jahrhunderts darin erkennen, wenn auch die Anordnung der Figuren in zwei Plänen, einem unteren und einem oberen, gegen eine so frühe Datierung zu sprechen scheint. Leider ist nur die untere Figurenreihe vollständig erhalten: der jugendliche Heros, die Reitgerte im linken Arm, sein Rofs führend, welchem der Jagdhund folgt, schreitet auf eine niedrige Eschara zu, an die von links eine männliche Figur, die Rechte anbetend erhoben,

herangetreten ist. Die obere Reihe war dreiteilig: die Mitte nahm ein Heroon ein, von dem die beiden stützenden Säulen in ihren unteren Teilen noch erkennbar sind; innerhalb des Heroon stand, nach den erhaltenen Resten zu schliefsen, eine langbekleidete männliche Figur. Rechts und links sitzen im Terrain zwei unterwärts bekleidete männliche Gestalten, offenbar ohne Handlung. Man wird sofort an die Bilder unteritalischer Prachtgefäfse erinnert, in welchen zu beiden Seiten eines Heroon mit der Gestalt eines Gottes oder eines Verstorbenen*) Götter Platz genommen haben, die der dargestellten Handlung zuschauen (vgl. *Bloch, die zuschauenden Götter in den rotfig. Vasengemälden* 1888). Es ist zu vermuten, dafs mit der im Heroon stehenden Figur unseres Reliefs ein älterer Heros desselben Geschlechtes, welchem der ritterliche Jüngling angehörte, gemeint war. In den beiden sitzenden Gestalten werden wir entweder chthonische Gottheiten (etwa l. Asklepios, r. Dionysos) oder die **θεοὶ πατρῷοι** des Geschlechtes zu erkennen haben.

Während auf diesem Relief das Opfer nur durch die Eschara angedeutet ist, giebt es andere Reiterreliefs, welche die Opferhandlung detaillierter vorführen. Auf einem boiotischen Relief (*Körte, Mitt.* 3 (1878), 376, 138; 4 (1879), 268 Taf. 16; *Fr.-Wolt.* 1072) wird das Opferschwein von einem kleinen Knaben an die Eschara herangeführt, während die Frau dem Heros in die hingehaltene Schale eingiefst und mehrere Personen anbetend nahen. Ein anderes Relief zeigt einen Jüngling, der ein Ferkel auf den Armen über den vor dem Reiter stehenden Altar hält (*Körte, Mitt.* 3, 381, 146; 4, 268, Taf. 17, 2; *Fr.-Wolt.* 1075).

*) Der Verstorbene hält auch in derartigen heroisierenden Darstellungen der unteritalischen Vasen häufig sein Pferd am Zügel. Vgl. die von *Furtwängler, S. Sab.* I Sk. E. 50 Anm. 4 aufgezählten Beispiele. — Über eine attische Vase des 4. Jahrh. mit Reiter, Altar und Baum, Frau mit Kanne und Schale vgl. *Furtwängler* a. a. O. 38.



5. Relief des Museo Torlonia (nach dem Gipsabgufs des Berliner Museums).

Was die lokale Verbreitung des heroisierenden Reitertypus angeht, so ist derselbe ganz besonders häufig durch nordgriechische und boiotische Reliefs vertreten. In Thrakien wird der Reiterheros sowohl zu Pferde als neben dem Pferde einhergehend gebildet; sein Hund begleitet ihn; vor ihm steht der Altar, auch wohl ein Baum, um den sich die Heroenschlange windet, *Dumont, inscr. et mon. fig. de la Thrace* Nrr. 5—8 u. ö.; bisweilen jagt er einen Eber (Nrr. 40; 49; 102); nur einmal steht neben ihm eine weibliche Figur (Nr. 32, inschr. als *ἡρωΐς* bez.?); ein Adorant ist vielleicht in der klein gebildeten Figur Nr. 33c zu erkennen. Dafs die als Reiter dargestellten Kultwesen Heroen sind, bezeugt die wiederholt beigefügte Inschrift *κυρίῳ ἥρωϊ* (Nrr. 24; 32; 33c; 39). Der Name des Heros ist in solchen Fällen ausgelassen; er ergab sich aus dem Orte der Aufstellung; mehrere der Reliefs sind bei der Ausgrabung eines Heroon zu Tage gekommen (*Dumont* S. 71). Das auf einem Altar angebrachte und auch sonst singuläre Relief Nr. 27 war nach der Inschrift heroisierten Verstorbenen geweiht. Ein Bild des jagenden Reiters trägt auch der früher erwähnte Altar, welcher der Genossenschaft des Bacchus Tasibastenus bei ihren jährlichen Totenfeiern diente (s. ob. Sp. 2533 f.). Ob die übrigen Monumente ebenfalls heroisierten Verstorbenen oder auch Lokal- und Gentilheroen geweiht waren, ist nicht zu entscheiden. Jedenfalls sind es Votivreliefs, wie der wiederholt vorkommende Zusatz der Inschriften *εὐχήν* beweist (Nrr. 32; 33a und c; 39 f.). Zwei von den Reliefs waren laut den Inschriften nicht dem dargestellten Heros, sondern dem Apollon (Nr. 40) und den Dioskuren (Nr. 61a) geweiht; ohne Zweifel waren die Reliefs einst in den Tempeln dieser Kultwesen aufgestellt. Auch an Felswänden in Thrakien finden sich Reiterdarstellungen derselben Art ausgemeifselt (*Heuzey, miss. archéol. d. Macéd.* 85 f. Taf. 3, 3 und 4). Dieselben Typen wie in Thrakien sind auf

Thasos (*Conze, Inselr.* 29, Taf. 10, 8; 66, Taf. 10, 6), Lemnos (ebd. 109; 111, Taf. 18, 5) und Lesbos (*Conze, Reise auf L.* 31, Taf. 15, 1) vertreten. In Illyrien erscheint der Reiter gerüstet und mit eingelegter Lanze einhergaloppierend: *Heuzey* a. a. O. 399 f. Taf. 31, 4 und 33, 2; die einzige Hindeutung auf Kultus besteht in einem Bukranion, welches im oberen giebelförmigen Abschlufs des letztgenannten Reliefs angebracht ist. Die aus Makedonien bekannten Beispiele zeigen die um einen Baum geringelte Schlange sowie auch das Motiv der Eberjagd (*Fröhner, inscr. du Louvre* 194 = *Clarac* 147, 252; *Fröhner* ebd. 216); sie waren wohl ausnahmslos heroisierten Toten geweiht (s. *Mordtmann, Mitt.* 10 (1885), 15, 1 [Gladiator]; ebd. 2; *Heuzey* a. a. O. 235, 106; *Bormann, arch.-epigr. Mitt. a. Österr.* 12 (1888), 191, 12). Zahlreiche Reiterreliefs sind in Thessalien, der Heimat der Kentauren, zu Tage gekommen. Nur ausnahmsweise zeigen sie Altar und Schlange. Inschriften sind häufig beigefügt; sie beziehen sich sämtlich auf heroisierte Tote (s. *Ussing, inscr. Gr. ined.* 30; *Heuzey, Mont Olympe* 469, 5; 475, 17; 476, 19; 478, 23; 483, 43; *Miss. arch.* 418, Taf. 26, 1; *Lolling, Mitt.* 11 [1886], 51 21; 54, 29; 59, 48; 120, 51, 52; 130, 85; 131, 91). Besondere Erwähnung verdient ein kürzlich bekannt gewordenes Reiterrelief in Pharsalos (s. *Fougères, Bull. hell.* 12 (1888), 181 ff. Taf. 5); es zeigt nämlich neben dem Jüngling mit seinem Pferd eine thronende Frauengestalt; zur Anbetung dieser beiden Heroen nahen fünf kleiner gebildete Personen. Am unteren Rande des Reliefs befindet sich die Inschrift: .....*ια Σύμμαχος.* [*ὁ δεῖνα Θ*]*ρασυδάϊος ἀνέθηκ*[*εν.* Wenig Wahrscheinlichkeit hat die Annahme *Fougères'*, dafs die thronende Frau Hestia sei; auch scheint es nicht unbedenklich, in dem so häufigen Personennamen *Σύμμαχος* den Namen eines wirklichen Heros zu sehen.

Bei weitem die meisten Reiterreliefs hat aber der Boden von Boiotien geliefert (s. *Rofs, Königsreisen* 1, 20 f. Anm. 161). *Körtes Katalog der boiotischen Skulpturen* (*Mitt.* 3 (1878), 319 ff.) verzeichnet nicht weniger als 52 Exemplare. Sehr viele darunter befinden sich auf kleinen Altären, die eben für dasjenige Opfer bestimmt waren, welches die Reliefdarstellung schildert: vor einem Altar, über dem bisweilen die Opferflamme angedeutet ist, sieht man den bewaffneten Heros, reitend oder neben seinem Pferde stehend; zum Zeichen, dafs er das Opfer gnädig entgegennimmt, hält er eine Hand vorgestreckt, während das Pferd einen Vorderhuf auf den Rand des Altars setzt. Eine einschenkende weibliche Figur kommt mehrmals vor (*Körte* Nrr. 138; 143; 144; Berlin 807), ebenso anbetende Personen (*Körte* Nr. 145; 146 f. Berlin 806 f). Das Jagdmotiv findet sich nur auf dem oben besprochenen Relief aus Tanagra. Beigefügte Inschriften bezeichnen die Reiter als *ἥρωες*. Ob aber wirkliche Heroen oder heroisierte Verstorbene gemeint sind, ist mit voller Sicherheit nicht auszumachen. Einige der Reliefs beziehen sich sicher auf Heroisierte (*Körte* Nrr. 100; 126; 129; 134); dies und der Umstand, dafs unter den vielen Namen, die in den Inschriften anderer Exemplare vorkommen, sich nirgends der Name eines bekannten mythischen Heros findet, dürfte wohl für die letztere Annahme sprechen. Es stimmt zu dem frühzeitigen Aufkommen des Heroenkultes und der Heroisierung in Boiotien (s. oben Sp. 2458 u. 2552), dafs diese Reliefs keineswegs aus spätgriechischer und römischer Zeit — was für die nordgriechischen Reiterreliefs fast ausnahmslos zutrifft — stammen; eines derselben (*Körte* Nr. 10, abg. *Mitt.* 4, Taf. 14, 1) gehört vielmehr bereits dem fünften Jahrhundert an, und auch das schöne fragmentierte Reiterrelief im Vatikan (*Pistolesi* 4, Taf. 59; *Fr.-Wolt.* 1205), welches die Hand eines attischen Künstlers des fünften Jahrhunderts verrät, dürfte in Boiotien gearbeitet sein, da das Material boiotischer Kalkstein ist; mehrere stammen aus dem vierten Jahrhundert (*Körte* Nrr. 138; 141; 143; 145; Berlin 807, abg. b. *Furtwängler, S. Sab.* 1 Taf. 29). Die letztgenannten Reliefs zeigen zum Teil deutliche Spuren attischer Kunst, und es ist nicht zu bezweifeln, dafs die boiotischen Reiterdarstellungen überhaupt der von Attika kommenden Anregung ihre Entstehung verdanken.

In Attika zeigen freilich die meisten verwandten Reliefdarstellungen aus dem fünften und vierten Jahrhundert keinerlei Beziehung auf Kultus. Ich wüfste nur ein sicher attisches Beispiel guter Zeit nachzuweisen, nämlich das Berliner Relief Nr. 808 (*Le Bas-Reinach, M. F.* 60, 1: Jüngling mit Pferd, verschleierte Frau, Dedikant.*) Denn ob das Relief im Museo Torlonia, welches attischen Stil verrät, auch für Attika bestimmt war, wissen wir nicht. Das Reiterrelief vom Südabhang der Burg mit der Inschrift *Θεόδωρος ἥρως* stammt wahrscheinlich aus Boiotien (s. oben Sp. 2552). So kommen denn wesentlich nur Monumente in Betracht, die keine Andeutung eines Kultes enthalten: Tempelskulpturen, Votivreliefs, die Göttern geweiht waren, vor allen aber Grabreliefs, auf denen der Verstorbene als Reiter erscheint. Das Dexileosmonument (*Fr.-Wolt.* 1005), das Kriegerrelief in Villa Albani (*Fr.-Wolt.* 1004) und das Berliner Relief aus Chalandri (*Verz. d. Sculp.* 742) zeigen einen ritterlichen Jüngling in siegreichem Kampf gegen einen unterliegenden Feind. Einen jugendlichen Reiter auf der Eberjagd sehen wir auf dem Relief *Schöne, gr. Rel.* Taf. 17, 78. Die Umgestaltung eines derartigen genrehaften Reitertypus zur Darstellung der Verehrung eines ritterlichen Heros oder Verstorbenen, wie sie der boiotischen Religionsanschauung entsprach, vollzog sich auf das einfachste durch eine Entlehnung der kultlichen Motive, die den Votivreliefs der Götter eigentümlich waren. Dafs man in Boiotien die attischen Muster zunächst ohne diese Umgestaltung nachbildete, zeigen die beiden ältesten boiotischen Reiter-

*) Was der Jüngling in der rechten Hand hält, ist vermutlich weder ein Zweig noch eine Schale, sondern ein grofser Opferkuchen, den er aus der Hand des vor ihm stehenden Mannes entgegennimmt; s. unten Sp. 2584 f. Anm.

reliefs, welche noch keinerlei Kultbezug enthalten. Eine Reminiscenz an die ursprünglichen Muster darf man vielleicht auch darin sehen, dafs einige Reliefs, wie z. B. das oben abgebildete Exemplar aus Tanagra, den Jüngling auf seinem Pferde einhergaloppierend zeigen, was mit der dargestellten Kulthandlung eigentlich unvereinbar ist, wohl aber der Auffassung eines in der Schlacht oder auf der Jagd befindlichen Reiters entspricht. Ob nun der boiotische Typus des heroischen Reiters seinerseits wiederum Vorbild wurde für die in den übrigen Teilen von Hellas verbreiteten Reiterreliefs, oder ob die gleiche religiöse Anschauung an verschiedenen Orten dieselbe bildliche Darstellung erzeugte, bleibe dahingestellt.

Aus Argolis ist ein Reiterrelief bekannt, auf welchem aufser dem gerüsteten, einen Eber jagenden Reiter sowohl Altar als auch der von einer Schlange umwundene Baum zu sehen ist (*Bursian, Arch. Anz.* 1855, 58*). Ein Felsenrelief zu Argos zeigt neben dem Reiter Schlange und Kantharos (*Furtwängler, Mitt.* 3 (1878), 290 f.; *Milchhöfer* ebd. 4 (1879), 156, 1; *Le Bas-R.* 101, 1). Das argivische Relief mit dem im Doryphorostypus gebildeten Knaben neben einem Pferde (*Furtwängler* a. a. O. 287 f. Taf. 13) enthielt vielleicht ursprünglich noch die Darstellung eines Altars, auf dessen Rand das Pferd den rechten Vorderhuf setzte (s. *Milchhöfer* a. a. O. 154). Sehr reichhaltig ist die Darstellung eines in Athen befindlichen Reliefs aus Thyrea (*v. Sybel* 574; *Fr.-Wolt.* 1812): ein Jüngling hält sein Pferd am Zügel und füttert die Schlange, welche sich um einen Baum windet; an letzterem hängen Schild und Schwert, während Rüstung und Lanze an der Erde stehen; den Helm bringt ein Knabe herbei. Die ältesten als Votivgegenstände verwendeten Reiterdarstellungen sind die in Lakonien zum Vorschein gekommenen Reiterfiguren vom Menelaïon, welche ohne Zweifel den Menelaos wiedergeben sollen (s. oben Sp. 2455).*) Auf einem lakonischen Votivrelief wird einem Heros mit Pferd ein Tier geopfert (*Conze-Michaelis, Annali* 1861, 37; *Dressel-Milchhöfer, Mitt.* 2 (1877), 422 Nr. 264). Von den kleineren Inseln des südlichen Archipelagos ist mir kein Beispiel eines Reiterreliefs bekannt, das hier zu erwähnen wäre. Selbstverständlich konnte der Typus da nicht Eingang finden, wo die Örtlichkeit einen ausgedehnten Gebrauch des Pferdes ausschlofs. Aus Rhodos stammt ein Relief im britischen Museum mit Reiter, Frau und einem Adoranten (*Arch. Ztg.* 42 (1884), 485, 8; *Furtwängler, Mitt.* 8 (1883), 370 f.).

Von den aus Kleinasien herrührenden Monumenten folgen einige dem gewöhnlichen Typus. Sie waren zumeist für heroisierte Verstorbene bestimmt (*Bull. hell.* 6 (1882), 442); besonders sind aus Smyrna mehrere Beispiele dieser Art bekannt (*Berlin* 809 f. 811 (ἥρως); 812; 835; *Waldstein, Journ. of hell. stud.* 7, 250, Taf. C, 2); andere sind in Kyzikos gefunden (*Mordtmann, Mitt.* 4, 14 f. 7, 253 f. 23; *Fröhner, inscr. du Louvre* Nr. 263); eines derselben (*Mitt.* 10, 208) scheint nach der Inschrift im Apollotempel aufgestellt gewesen zu sein. Aus Koloë stammen zwei Reiterreliefs mit Heroisierten: *Berlin* 813 und *Mitt.* 13 (1888), 18 ff. (*Th. Mommsen*). Das letztgenannte Monument ist seiner Inschrift wegen merkwürdig; unter dem Reiter steht: Γαιῴ Γερμανικῷ αὐτοκράτορι Καίσαρι, unter einer weiblichen Figur, deren Hände auf dem Rücken gefesselt sind: Γερμανία. Ein pergamenisches Reiterrelief mit Adoranten trägt die Inschrift: ὁ δεῖνα κτλ. ἥρωϊ Περγάμῳ (*Ramsay, Arch. Ztg.* 42 (1884), 71 und *Journ. of hell. stud.* 5, 261); ebendemselben Lokalheros wird ein anderes, jetzt in England befindliches Exemplar mit Altar und adorierenden Frauen geweiht worden sein (*Gerhard, Arch. Anz.* 1857, 87*; *Michaelis, Anc. Marbles* 483, 14; *Waldstein, Journ. of hell. stud.* 7 (1886), 250 Taf. C; *Le Bas-Reinach, voy. arch. M. F.* 121 Taf. 139). Abweichend nach Darstellung und Inhalt sind zahlreiche in Phrygien und Pisidien gefundene Reliefs: der Reiter schwingt eine Doppelaxt und um das Haupt hat er eine Strahlenkrone; die Inschriften bezeichnen ihn als θεὸς σώζων (*Collignon, Bull. hell.* 1, 366 f.; 2, 170; 3, 346; 4, 291 ff. Taf. 9 u. 10; *Smith, Journ. of hell. stud.* 8 (1887) 235 ff.; *Furtwängler, S. Sab.* 1 Sk. E. 36, 3).

Um diese Übersicht zu vervollständigen, wäre endlich noch zu erinnern an das oben besprochene Relief aus Cumae, an die in Tarent gefundenen Thontafeln mit Reitern (s. *Wolters, Arch. Ztg.* 40 (1882), 312; *Evans, Journ. of hell. stud.* 7 (1886), 18 ff.), zu denen noch ein Reiterheros auf einem tarentinischen Totenmahlrelief (s. unten Sp. 2575/6 Abb. 10) kommt, endlich an die auf unteritalische Vasengemälde übergegangenen heroisierenden Reitertypen.*)

So hat sich gezeigt, dafs die Auffassung des Heros unter dem Bilde eines Reiters in Boiotien und Nordgriechenland recht eigentlich zu Hause, daneben aber fast über ganz Griechenland verbreitet war. Die Darstellungen enthalten aufser den Elementen des Kultus häufig Hindeutungen auf Beschäftigung des Reiters mit Krieg und Jagd. Vorzugsweise waren es heroisierte Tote, die in dieser Weise dargestellt wurden, aber auch für Heroen von mythischem Gepräge, ja selbst für gewisse Götter wurde der Reitertypus gebraucht; nicht immer war es möglich zu entscheiden, welcher von diesen Kategorieen ein Relief gewidmet war.

Unter einer solchen Unsicherheit der Deutung leidet aber die Beurteilung der Heroentypen auf Votivreliefs überhaupt. Wo eine

*) An der Zuverlässigkeit des Fundberichtes sowie an der Echtheit der Blei- und Thonfigürchen vom Menelaïon ist nach freundlicher Mitteilung *Purgolds* nicht zu zweifeln.

*) Von den Reiterreliefs, deren Fundort unbekannt ist, dürften noch folgende Interesse bieten: Rel. aus d. 4. Jahrh. im South Kensington Museum mit Altar, Opfertier und Adoranten (*Michaelis, anc. marbles* S. 483 Nr. 14, *Furtwängler, Mitt.* 8, 371); *Dütschke* 4, 177 (attisch? ohne Kultbezug), ebd. 180 (4. Jahrh. Spende); 531 (ἥρως); 534 (zwei Reiter); 535 (mit Votivinschrift); *Stark, Städteleben* 582 (ἥρως ἐπιφανής); 589 (Frau zwischen Säulen); Rel. in röm. Privatbesitz: zwei Heroen neben ihren Pferden auf Felsen sitzend, vor ihnen einschenkende Frau und vier Adoranten. *Visconti, Bull. commun.* 15, 73 ff. Taf. 5.

individualisierende Charakteristik durch Habitus oder Inschriften nicht gegeben ist und die allgemeinen Heroenattribute nicht derart sind, dafs sie jeden Zweifel ausschliefsen, da ist die Deutung auf die ganze Skala chthonischer Kultwesen vom Gotte bis zum heroisierten Verstorbenen hingewiesen. Den verschiedenartigsten Deutungen ist besonders da Raum gegeben, wo der Kreis der Möglichkeiten nicht verengt ist durch die ritterlichen Kennzeichen des Pferdes und der Bewaffnung, denn die dem Kultus der Heroen entstammenden Attribute unterscheiden sich in keiner Weise von den Attributen der den Heroen wesensverwandten chthonischen Götter.

Wir wenden uns zur Betrachtung derjenigen Heroenreliefs, auf denen das Pferd entweder ganz fehlt oder nur accessorisch als nicht integrierender Bestandteil der Darstellung auftritt. Dem zunächst zu behandelnden Typus des aufrecht stehenden Heros ist in den meisten Reliefs von dem ritterlichen Habitus noch die Bewaffnung geblieben.

Als eine Art von Mittelglied zwischen dieser und der vorigen Klasse kann man zwei Reliefdarstellungen ansehen, welche neben dem Heros das Pferd nur in seiner Vorderhälfte zeigen: ein tanagräisches Relief aus dem vierten Jahrhundert mit Altar, einschenkender Frau, Adoranten und der Inschrift: *Κ]αλλιτέλης Ἀλεξιμάχῳ ἀνέθηκεν* (*Berlin* 807; *Furtwängler, S. Sab.* 1, Taf. 29); zweitens das bekannte archaisierende Relief des Britischen Museums, auf welchem die Frau aus hoch erhobener Kanne eine Schale füllt, aus der die um ein Tropaion gewundene Schlange trinkt (*Jahn, de antiquiss. simulacr. Minerv.* Taf. 3, 1; *Fr.-Wolt.* 437).

Dafs der Typus des Heros, welcher stehend Anbetung und Opfer entgegennimmt, für bestimmte mythische Heroen angewendet wurde, können die bereits oben (Sp. 2496 u. Sp. 2499 f. Abb. 1) erwähnten Votivreliefs an Herakles und Theseus zeigen. Nicht sicher zu benennen ist der bärtige Heros eines Urkundenreliefs in Athen (*v. Sybel, Kat.* 341; *Le Bas-R.* Taf. 49, 2; *Fr.-Wolt.* 1178): in Panzer und Helm steht er, ähnlich wie die Gestalten der ebengenannten Reliefs auf einen Stab gestützt vor einem Altar und adorierenden Personen. Ein Votivrelief aus Argos zeigt einen Heros vor einem Altar, auf welchen ein adorierender Knabe Holzscheite legt (*Milchhöfer, Mitt.* 4, 158, 6; *Kaibel, Epigr.* 466). Eine andere Monumentenreihe dieser Klasse stellt dem gewaffneten Heros die Gattin gegenüber, welche ihm eine Spende eingiefst. Diesen Typus mag das oben Sp. 406 unrichtig unter „Aphrodite" abgebildete Votivrelief veranschaulichen (s. *Furtwängler, S. Sab.* 1 Sk. E. 39 Anm. 11). Das älteste Beispiel dieser Art ist das archaische Relief aus Tegea *Le Bas-R.* Taf. 103, 1, auf welchem die Adoranten fehlen. Diese erscheinen auf einem Relief des 5. Jahrhunderts mit undeutlicher Inschrift im Museum zu Korfu (nach freundlicher Mitteilung *Furtwänglers*), ferner auf dem Pariser Relief *Clarac* 150, 266 (*Fröhner, inscr. du Louvre* 129) und auf einem Relief in Palermo, welches dadurch bemerkenswert ist, dafs eine Nike mit Tänie zum Heros herabfliegt (*Furtwängler, Mitt.* 8, 370). Durch letztere Eigentümlichkeit bildet es den Übergang zu den Reliefdarstellungen eines Kriegers, dem Nike eingiefst (s. *Milchhöfer, Mitt.* 4, 166 Anm. 1). Den Empfang von Opfer und Spende stellen einige Reliefs in der Weise dar, dafs der Heros seiner vor ihm aufgerichteten Schlange die Gabe reicht: Tuffcippus in Tarent: Jüngling, mit Schild und Lanze bewehrt, füttert die Schlange, während rechts eine grofse Amphora sichtbar ist (Mitteilung *Furtwänglers*); Rel. in Sparta, *Arch. Ztg.* 39 (1881) Taf. 17, 2 (S. 293 f. *Milchhöfer*): Mann aus einem Kantharos die Schlange tränkend; Rel. in Berlin 732; *Mitt.* 2 (1877), Taf. 25b (S. 314 *Milchhöfer*): Jüngling der Schlange eine Frucht hinhaltend. Die Inschrift des letzteren Reliefs läfst vermuten, dafs der Dargestellte ein heroisierter Verstorbener war, dem seine Altersgenossen den Stein stifteten. Heroisierende Tendenz zeigen auch einige boiotische und thessalische Grabsteine, auf denen der Verstorbene entweder, wie der spartanische Jüngling, eine Opfergabe (Apfel, Hahn) oder, analog jenem Manne mit dem Kantharos, eine Schale in der Hand trägt (Thessalien: *Mitt.* 8 (1883), Taf. 2 u. 3; S. 81 ff. [*Brunn*]; Boiotien: *Mitt.* 3 (1878), 352, 76 f.; 139; ebd. 311, 5, Taf. 15; weitere Litt. b. *Fr.-Wolt.* 47).

In den Darstellungen des thronenden und des gelagerten Heros ist im allgemeinen die Kulthandlung nachdrücklicher betont als in den bisher betrachteten Typen, wogegen die ritterlichen Attribute sehr zurücktreten, ein Umstand, der ganz besonders für diese Monumente eine sichere Deutung häufig unmöglich macht. Zu den Darstellungen, in denen die Deutung eines thronenden Kultwesens zweifelhaft bleiben mufs, rechne ich u. a. das Leydener Relief *Mitt.* 8, Taf. 18, 1, das fragmentierte Relief *Annali e Monum.* 1855 Taf. 17 und das Berliner Relief 685 (*Gerhard, ant. Bildw.* Taf. 118, 4), die alle sowohl auf Asklepios wie auf einen Heros bezogen werden können, ferner das Relief in Ince Blundell Hall *Michaelis, ancient marbles* 385, nr. 259 (*Arch. Ztg.* 32 (1874), Taf. 5), sowie *Dütschke* 4, 559 und *Schöne, gr. Rel.* Taf. 25, 104. Es giebt Reliefs mit thronenden Figuren, die man geneigt sein würde, für Heroen zu erklären, wenn nicht beigefügte Inschriften bewiesen, dafs vielmehr Götter gemeint sind (Zeus Philios *v. Sybel* 3751, *Fr.-Wolt.* 1128, *Schöne* a. a. O. Taf. 25, 105, vgl. *Milchhöfer, z. d. Karten v. Attika* 1, 60. Sabazios *Conze, Inselr.* Taf. 17, 7). Gänzlich verschwunden indes sind Pferd und Waffen auch in dieser Klasse nicht. So ist z. B. in einem Falle neben dem thronenden Heros ein Pferd zur Hälfte dargestellt (*v. Sybel* 2039; *Schöne, gr. Rel.* Taf. 27, 111; *Körte, Mitt.* 3, 378 f. nr. 141); andere Beispiele werden uns unten begegnen.

Die ältesten Darstellungen des thronenden Heros finden sich auf lakonischen Reliefs. Eines derselben, welches in Chrysapha unweit Spartas gefunden wurde, ist in den Besitz des Berliner Museums gekommen (Nr. 731; s. *Dressel-Milchhöfer, Mitt.* 2 (1877), 303, 7, Taf. 20; 21; ebd.

4 (1879), 128; 161; *Furtwängler* ebd. 7 (1882), 160 u. *S. Sab.* 1 Taf. 1; *Fr.-Wolt.* 58; *Gardner, Journ. of hell. stud.* 5, 122 f. s. unsere Abb. 6). Mann und Frau, jener einen Kantharos vorstreckend, diese einen Granatapfel in der Rechten haltend, thronen rechtshin. Hinter der Thronlehne ringelt sich eine Schlange empor. Unter dem Kantharos haben sich die Stifter des Reliefs darstellen lassen, wie sie dem verehrten Paare ihre Gaben bringen: der Mann Hahn und Ei, die Gattin Blume und Granat-



6. Relief aus Chrysapha b. Sparta (nach *Mitt. d. ath. Inst.* 2 Taf. 21).

apfel. Die gleichartigen Darstellungen bei *Dressel-Milchhöfer* Nrr. 8—13 bieten nichts Besonderes, aufser dafs auf Nr. 8 (s. ebd. Taf. 22) zu Füfsen des Mannes ein Hund zu sitzen scheint. Auf einem ebenfalls lakonischen Relieffragment in Kopenhagen (Glyptothek auf Neu-Carlsberg Nr. 12; vgl. *Furtwängler, Mitt.* 8 (1883), 364 ff. Taf. 16) ist die Frau dem sitzenden Manne gegenübergetreten, um ihm in den Kantharos einzugiefsen. Die thronende männliche Figur **allein** findet sich auf einer ganzen Reihe lakonischer Reliefs. Unsere Abbildg. 7 zeigt den Heros mit Granatapfel und Kantharos; sein Hund springt an ihm empor, während der

links oben frei bleibende Raum benutzt ist, um in kleinem Format das Pferd anzubringen (s. *Furtwängler, Mitt.* 7 (1882), 160 ff.). Vier dem Stil nach spätere Reliefs zeigen den thronenden Heros aus dem Kantharos die Schlange tränkend: *Dr.-Milchh.* Nr. 258 = Mitt. 4 (1879), 127, 4 Taf. 8, 2; ebd. 5, Taf. 7, 1 = *Dr.-Milchh.* 481; aus noch späterer Zeit *Arch. Ztg.* 39 (1881), 294 M (*Milchhöfer*) und *Mitt.* 6, 358, 62 (*Schmidt*). Zwei sitzende Männer, einer mit Kantharos, der andere mit Schale, und in ihrer Mitte ein stehender Jüngling mit Halteren in der Rechten sind auf einem anderen spartanischen Relief dargestellt (*Arch. Ztg.* 41 (1883), Taf. 13, 2).

Dafs die thronenden Gestalten der lakonischen Reliefs Kultwesen sind, die Spenden und Opfer fordern, geht aus den Darstellungen unmittelbar hervor; dafs sie dem chthonischen Kultkreise angehören, zeigt die Schlange. Man könnte Hades und Persephone in ihnen vermuten, die in ähnlicher Auffassung auf einem Thonrelief aus dem epizephyrischen Lokroi vorkommen (s. oben *Scherer* Sp. 1796 u. die Abb. Sp. 1797 f.); aber abgesehen davon, dafs das Attribut der Ähren fehlt, weisen Pferd und Hund, die der thronenden Figur des zweiten Reliefs aus Chrysapha (Abb. 7) beigesellt sind, darauf hin, dafs die dargestellte Person dem menschlichen Kreise angehört haben mufs, und dasselbe beweisen für die späteren Exemplare die wiederholt gegebenen Namensinschriften: *Mitt.* 4 Taf. 7, 1: *Τιμοκλῆς*, ebd. 2: *Ἀριστοκλῆς ὁ καὶ Ζῆθος*, *Arch. Ztg.* 39, 294 M: *Μίκος*. Dazu kommt, dafs der Dargestellte bald bärtig, bald unbärtig erscheint. Auch der spartanische Stein mit dem seine Schlange fütternden Jüngling und der Inschrift: [*Τοὶ*] *κόροι Θιοκλεῖ Ναυ[κρατίδα* (s. *Roehl, I. G. A.* 51; *Cauer, Delectus* 2) darf zur Deutung dieser Reliefgattung herangezogen werden. Denn es kann nicht zweifelhaft sein, dafs ebensowohl wie Thiokles auch Timokles, Aristokles und Mikos verstorbene Menschen waren, ja die Verwandt-

schaft der ersten drei Namen läfst vermuten, dafs wir in ihnen Mitglieder eines und desselben Geschlechtes zu erkennen haben. Auch tragen wir kein Bedenken, der Vermutung *Milchhöfers* (*Arch. Ztg.* 41, 228) zuzustimmen, dafs die drei Personen des vorhin erwähnten spartanischen Reliefs heroisierte Repräsentanten dreier Generationen **eines** Geschlechtes sind.*) Aber wenn hier neben dem verstorbenen Jüngling die einst verstorbenen Vorfahren auftreten, so mufs man offenbar überhaupt mit der Möglichkeit rechnen, dafs nicht nur den jüngst Verstorbenen, sondern auch den Ahnen der Familie Reliefs gesetzt wurden, mochten dieselben nun historischen oder mythischen Charakters sein; ja vielleicht sind mit den thronenden Männern und Frauen zum Teil Heroen gemeint, die uns aus anderweitiger Überlieferung wohl bekannt sind, ohne dafs die Identität nachweisbar wäre. Ein freilich aus viel späterer Zeit stammendes Votivrelief, das in Amyklai gefunden wurde, war einer mythischen Heroine, Alexandra (Kassandra), geweiht (s. *Loeschcke, Mitt.* 3, 164 ff. u. oben Sp. 2449 f.). *Furtwängler* (*Mitt.* 7, 168 f.) hält Ζῆθος, den zweiten Namen des Aristokles, für dessen eigentlichen Heroennamen; die als Analogie angeführten heroisierenden Bezeichnungen *ἐπιφανής, ἡγεμὼν ἀρχηγέτης, εὔκολος* sind aber doch anderer Art, da in unserem Fall die Übertragung des Namens eines mythischen Heros auf einen Verstorbenen vorliegen würde. Wenn aber — was eher anzunehmen scheint — Aristokles schon bei Lebzeiten den Namen Ζῆθος trug, so wird er ihn sicherlich im Hinblick auf den Bruder des thebanischen Heros Amphion erhalten haben; und eine solche Berücksichtigung des boiotischen Mythus in Sparta ist uns in diesem Zusammenhang besonders wertvoll.

In Boiotien finden wir denn auch denselben Typus des thronenden Heros wieder. Ein archaisches Relief aus Lebadeia (*Körte, Mitt.* 3, 317, 9; 4, 270; vgl *Schmidt* ebd. 5, 141; *Fr.-Wolt.* 45) zeigt einen älteren bartlosen Mann auf einem Sessel sitzend; in der Linken hält er einen Stab, in der Rechten einen grofsen Kantharos. Auf einem anderen, noch dem fünften Jahrhundert angehörenden Relief erscheint der thronende Mann mit einer Schale, in welche die vor ihm stehende Frau eingiefst (*Körte* a. a. O. 378 Nr. 140).

Aus dem Peloponnes ist neben jenen lakonischen Darstellungen vor allem das Sp. 2571/2 abgebildete Relief aus Patras zu erwähnen (s. *Milchhöfer, Mitt.* 4, 125, 1; 164; *Fr.-Wolt.*

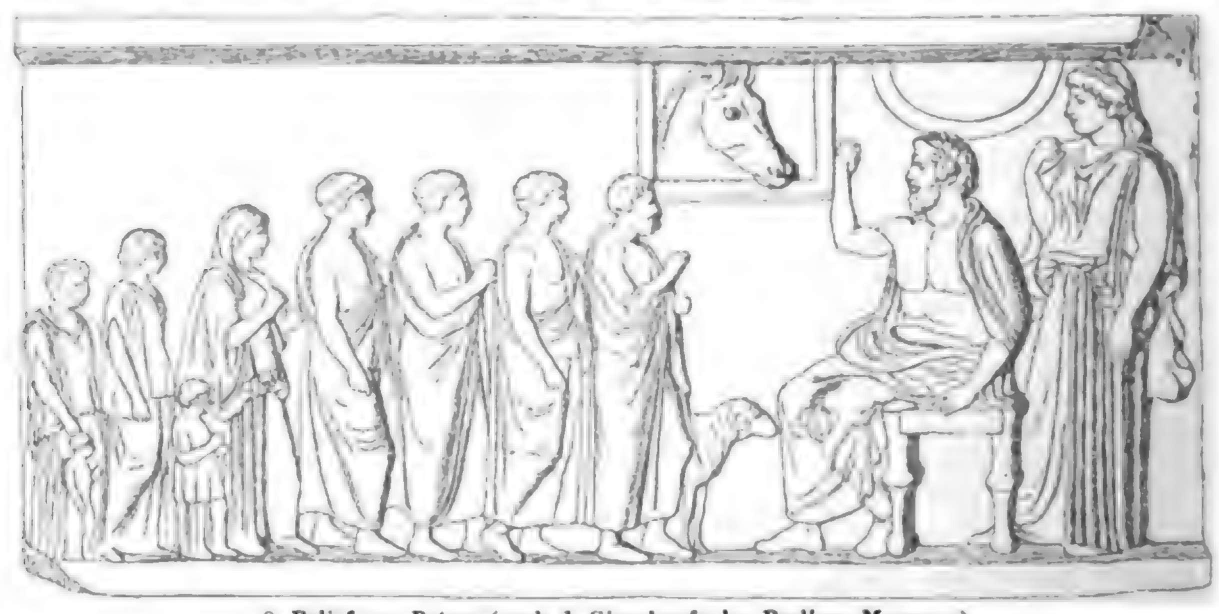


7. Relief aus Chrysapha b. Sparta (nach *Mitt. d. ath. Inst.* 7 Taf 7).

1071). Man würde in dem sitzenden Manne und der hinter ihm stehenden Frau, denen die neun Köpfe starke Familie anbetend das Opferschaf darbringt, als irgend ein göttliches Paar deuten, wenn nicht das Pferd, von dem hier des Raumes wegen nur der Kopf in Umrahmung dargestellt ist, und der über dem Manne angebrachte Schild zeigten, dafs ein heroisches Paar gemeint ist. Eine heroisierte Verstorbene war, wie *Milchhöfer* (*Mitt.* 4, 165) gezeigt hat, die auf dem viel besprochenen Relief aus Thyrea thronende Epiktesis. Den Pferdekopf im oberen Abschnitt zeigt eine Thontafel im Museum zu Korfu, auf welcher aufser der Gattin des thro-

*) Sollte nicht auch das Votivrelief aus Gortyn (*Fr.-Wolt.* 1152, *Le Bas-Reinach M. F.* 124), welches einen thronenden bärtigen Mann und neben ihm stehend einen jugendlichen Mann und Frau zeigt, in analoger Weise zu beurteilen sein?

nenden Heros, die eine Spende vor diesem auf einen Altar ausgiefst, noch eine zweite, sitzende weibliche Figur sichtbar ist (Mitteilung *Furtwänglers*). An das Relief aus Patras erinnert die Darstellung eines in Olbia gefundenen Reliefs (*Ouvaroff, Recherches sur les antiquités de la Russie méridionale* 120 Taf. 13). Der thronende Mann ist hier unbärtig; aus einem hingehaltenen Gefäfs tränkt er seine Schlange; über ihm hängen Schild und Harnisch. Wenn man erwägt, wie eifrig in Olbia der Achilleuskult gepflegt wurde (s. oben *Fleischer* Sp. 59), so darf wohl die Vermutung ausgesprochen werden, dafs der Heros dieses Reliefs Achilleus ist. Von Denkmälern unbekannter Provenienz mag das Berliner Relief Nr. 804 aus spätgriechischer Zeit Erwähnung finden. Auf erhöhter Basis sitzt ein Mann, in der Hand eine Rolle; vor ihm steht ein Altar, an den ein Knabe und eine Frau herantreten. Ein Diener trägt zwei Lanzen und führt ein Pferd heran. Im Hintergrunde sieht man einen Baum mit Schlange. Medizinische Werkzeuge deuten den Beruf dieses heroisierten Verstorbenen an.



8. Relief aus Patras (nach d. Gipsabgufs des Berliner Museums).

Überaus zahlreich sind die unter der Bezeichnung des „Totenmahls“ bekannten Reliefdarstellungen, in denen der Heros oder Tote auf einer Kline gelagert die Spenden und Opfergaben seiner Verehrer entgegennimmt. Es kann nicht unsere Absicht sein, eine Aufzählung aller dieser Monumente, von denen jetzt über dreihundert Exemplare bekannt sind, zu geben, noch auch all die verschiedenen, zum Teil einander direkt entgegengesetzten Deutungen durchzugehen, welche sie seit *Winckelmann* bis auf den heutigen Tag erfahren haben.*) Was die lokale Verbreitung dieser Reliefs betrifft, so stammen bei weitem die meisten — nahezu die Hälfte aller Exemplare — aus Attika. Im Peloponnes sowie auf den südlichen Inseln des Ägäischen Meeres kommen sie seltener vor. Zahlreicher treten sie hingegen in Kleinasien, Thrakien und auf den nördlichen Inseln auf. In Thessalien und Boiotien scheint dieser Typus durch die Reiterdarstellungen fast ganz verdrängt zu sein. Neuerdings sind auch in Tarent mehrere Totenmahldarstellungen zu Tage gekommen.

Ein Relief dieser Art aus dem Peiraieus, welches der Ausführung nach noch dem fünften Jahrhundert angehört, giebt unsere Abbildung 9 wieder (*v. Sybel, Katal.* 325, *Fr.-Wolt.* 1052). Ein bärtiger Mann liegt halb aufgerichtet auf einer Kline. Mit der Rechten hält er eine Schale hin, um sich einen Trunk einschenken zu lassen, während vor ihm der Speisetisch steht, auf welchem die jetzt nicht mehr sichtbaren Speisen einst ohne Zweifel durch Bemalung angedeutet waren; der unter dem Tische liegende Hund hat sein Teil bereits erhalten. Am Fufsende der Kline hat die Gattin auf einem Sessel ihren Platz eingenommen; links von ihr steht der jugendliche Schenk mit einer Weinkanne zur Dienstleistung bereit:*) nach alledem offenbar das Bild einer Speisescene, wie sie tagtäglich im Hause eines Hellenen sich abspielte. Aber die Figur des rechts herantretenden, kleiner als die übrigen Personen gebildeten Adoranten, beweist, dafs wir nicht ein Genrebild vor uns haben, sondern dafs der gelagerte Mann ein Kultwesen ist, welches in dieser Stellung Anbetung, Opfer und Spende entgegennimmt; bei der Abwesenheit von Götterattributen müssen wir ihn analog den meisten der besprochenen thronenden und stehenden Kultgestalten, als einen Heros oder einen verehrten Verstorbenen deuten.

*) Indem wir auf die rekapitulierenden Übersichten bei *Wolters, Arch. Ztg.* 40 (1882), 300 f. und bei *Gardner, Journ. of hell. stud.* 5, 107 ff. verweisen, beschränken wir uns hier auf die Anführung der wichtigsten Litteratur: *Bötticher, Philologus* 18, 403; *Friedländer, de oper. anagl. in mon. sepulcr.* 50 ff.; *Welcker, alte Denkm.* 2, 232 ff.; *Stephani, der ausruhende Herakles* 56 ff.; *Holländer, de anagl. sepulcr. Gr. quae coenam repraes. dicuntur*; *Pervanoglu, das Familienmahl auf altgr. Grabst.*; *Dumont, peint. de la Grèce propre* 54 u. *Rev. arch.* 1869, 2, 233 ff. 421 ff.; *Fränkel, Arch. Ztg.* 33 (1875), 148 ff.; *Michaelis* ebd. 34 (1876), 48; *v. Sallet, Ztschr. f. Numism.* 5, 320 ff.; *Weil* ebd. 8, 100 ff. u. *Bursians Jahresber.* 3, 320. *Milchhöfer, Mitt.* 4, 165; *Furtwängler, S. Sa[…]* Sk. E. 26 ff.

*) Neben ihm ist noch der Krater zu erkennen, welch[…] in unserer Abbildung aus Versehen ausgelassen ist.

Das Totenmahl mit dem Typus des Reiterheros vereint zeigt die Darstellung eines im Britischen Museum befindlichen Reliefs aus Tarent, welches ebenfalls attische Technik guter Zeit verrät (vgl. *Gardner, Journ. of hell. stud.* 5, 105 ff. m. Abb. *Fr.-Wolt.* 1054; s. d. Abbildung 10). Hier liegen zwei Männer auf der Kline, ein älterer und ein jüngerer; zu ihnen tritt von links noch eine dritte jugendlich-männliche Figur heran, ein Pferd am Zügel führend. Von rechts bringt ein kleiner Schenk die Weinkanne und eine — wohl für den gelagerten Jüngling bestimmte — Schale. Auf dem Speisetische sind Kuchen und Früchte deutlich erkennbar. Ohne Zweifel sind hier mehrere Heroen oder Verstorbene desselben Geschlechtes dargestellt, und zwar entweder drei verschiedene Personen oder — falls mit dem gelagerten und dem stehenden Jüngling, was nicht unwahrscheinlich ist, eine und dieselbe Person gemeint ist — Vertreter von nur zwei Generationen.*)

Von hervorragendem Interesse ist die Darstellung eines aus dem Peiraieus stammenden Reliefs (Abb. 11). Eine jugendliche männliche Gestalt, das Trinkhorn in der Rechten, hat Platz genommen auf einer Kline, auf deren linkem Ende eine weibliche Figur sitzt, die anscheinend über dem Untergewand eine Nebris trägt. Die linke Hälfte des Bildes nehmen drei jugendliche Männer in langen Gewändern ein; Masken und Spiegel in ihren Händen charakterisieren sie als Schauspieler. Der rechts stehende Genosse hat die rechte Hand zur Anbetung erhoben.*) In der gelagerten Figur hat man, wie es die unter ihr angebrachte Inschrift zu erfordern scheint, Dionysos erkennen zu müssen geglaubt (*Wolters, Gipsabg.* 1135; *Furtwängler, S. Sab.* 1 Sk. E. 31 f.; *Robert, Hermes* 22 (1887), 336; *Schuchard, Mitt.* 13 (1888), 221 f.), ohne daſs die gewichtigen Einwände, die *Robert* in seiner ersten Besprechung des Reliefs (*Mitt.* 7 (1882), 389 ff. Taf. 14) gegen diese Auffassung erhob, irgend widerlegt wären. Der muskulöse Gliederbau des Jünglings und das kurzgeschorene, nur mit einer schmalen Binde geschmückte Haar stehen mit den uns bekannten Dionysostypen im schärfsten Widerspruch, und das Rhyton ist kein Attribut, welches gerade dem Dionysos besonders zukäme. Somit glauben wir, daran festhalten zu müssen, daſs die Inschriften erst nachträglich hinzugefügt worden sind; ob sie, wie *Kirchhoff* (b. *Robert* a. a. O. 392) ausgesprochen hat, in das zweite oder erste Jahrhundert v. Chr. gehören, oder ob man mit *Schuchard* annehmen will, daſs sie noch vor d. Jahre 300 entstanden sein können, bleibt zwar ohne wesentlichen



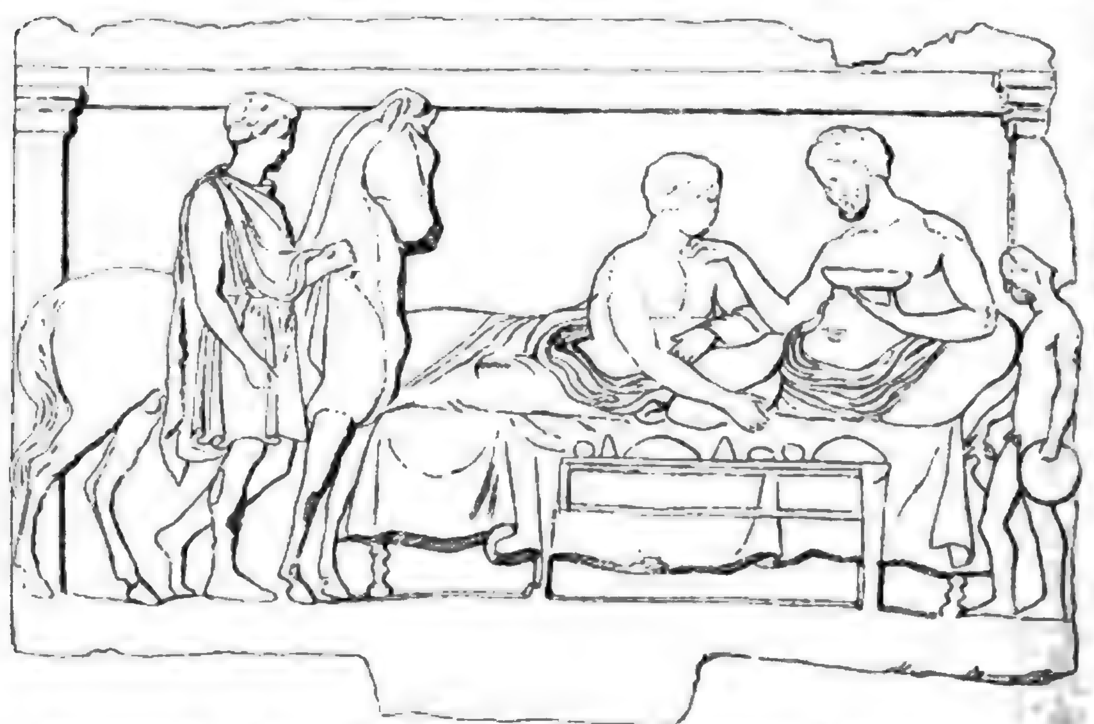
9. Totenmahlrelief aus dem Peiraieus (nach d. Gipsabguſs des Berliner Museums).

*) Von Heroenreliefs, auf denen der Reiter in Verbindung mit dem gelagerten Manne auftritt, sind mir folgende bekannt: *Dütschke* 5, 299 (s. *Fr.-Wolt.* 1069): die Frau steht neben dem gelagerten Manne, links Jüngling zu Pferd, dem der Schenk eine Schale reicht. — *Conze, Inselr.* 36, Taf. 10, 2: Reiter mit Hund einen Eber jagend (Thasos). — *Judica, Ant. de Acre* Taf. 14, 1 = *Welcker, alte Denkm.* 2, 253, 13. — Über einem Parapetasma erscheinen Reiter auf dem Berliner Rel. 831 (Smyrna) — Reiter und Totenmahl als getrennte Darstellungen auf einer Reliefplatte: *Berlin* 835 (Smyrna). — *Dumont, inscr. et. mon. fig.* 57; 61 (Thrakien). — *Pervanoglu, Familienmahl* 131; 133; 181. — *Urlichs, Jahrb. d. Ver. d. Altertumsfr. im Rh.* 36, 107. — Daſs auf einer Kline mehrere Personen gelagert sind, findet sich auch sonst ziemlich häufig, wenn auch hauptsächlich erst in späterer Zeit. Zwei Männer lagernd: *Berlin* 834 (Smyrna). — *Fr.-Wolt.* 1066. — *v. Sybel, Kat.* 3186; 3328. — *Conze, Inselr.* 40 Taf. 10, 9 (Thasos) — *Mitt.* 9, 20 f. u. 25 (Kyzikos). — *Bull. hell.* 6, 91 (Thrakien). — *Dütschke* 2, 152; 4, 394; 490; 572. — *Clarac* Taf. 159, 286; 161, 283. — *Fröhner, inscr. d. L.* 211. — *Ellis, Townl. gall.* 2, 167. — *Stark, Städteleben* 582. — Drei Männer: *Berlin* 835 (Smyrna). — *Mitt.* 9, 21 (Kyzikos). — *Clarac* 155, 290, 159, 288. — *Jahrb. d. Ver. d. Alt.* 36, 106. — Vier Männer: *Mitt.* 10, 209 f. (Kyzikos). — *Heydemann, ant. Bildw.* 36, 11.

*) Soweit sich aus den Resten der beschädigten Hand schlieſsen läſst, hielt er drei Finger der Rechten in derselben Weise empor, wie es noch heutzutage bei der Eidesablegung gebräuchlich ist. Daſs man jedenfalls bei der Anbetung oder — vielleicht genauer gesagt — beim Gelübde (s. *Voullième, quomodo veteres adoraverint* 18 ff.) die Finger der erhobenen Hand nicht immer aneinanderlegte, sondern auch den Zeigefinger ausstreckte, zeigt das Relief aus Museo Torlonia (oben Sp. 2559/60 Abb. 5); vgl. auch das archaische Relief Ἐφημ. ἀρχ. 3 (1886), Taf. 9.

Belang, doch mag daran erinnert werden, dafs das Relief aus stilistischen Gründen wenigstens in den Anfang des vierten Jahrhunderts zu setzen ist. *Robert*, welcher die Frage aufwarf, ob man bei dem lagernden Jüngling an einen heroisierten Verstorbenen oder an einen wirklichen Heros zu denken habe, kam zu dem Schlusse, dafs es der Heros Munichos sei, dem eine Schauspielertrias den Stein geweiht habe. Ohne behaupten zu wollen, dafs eine sichere Entscheidung möglich ist, möchten wir doch die erstere Annahme vorziehen, einmal, weil der Gelagerte seiner Gesichtsbildung nach sich nicht im geringsten von den drei Schauspielern unterscheidet, und dann besonders darum, weil bei dieser Annahme sich die Beurteilung des Reliefs an bekannte Analoga anschliefst. Wie jenes ebenfalls aus dem Peiraieus stammende Einkehrrelief (s. oben Sp. 2539/40 Abb. 2) und andere von religiösen Genossenschaften gestifteten Votivreliefs, wird es von einer Genossenschaft dionysischer Techniten zu Ehren eines verstorbenen Mitgliedes in dem Kultlokal aufgestellt gewesen sein. Der Jüngling wird daselbst nach seinem Tode heroisch verehrt worden sein, ebenso wie die Dionysiasten den Dionysios, die Musenverehrer den Sophokles, die dionysischen Techniten in Gela den Aischylos verehrten. Die mit Nebris bekleidete Genossin des Heroisierten würde dann auf die Festlust der genossenschaftlichen Feier hindeuten; die aus denselben Kreisen herrührenden Ikariosreliefs erreichen dasselbe — freilich in weniger bescheidener Weise — durch die Darstellung des bacchischen Thiasos.

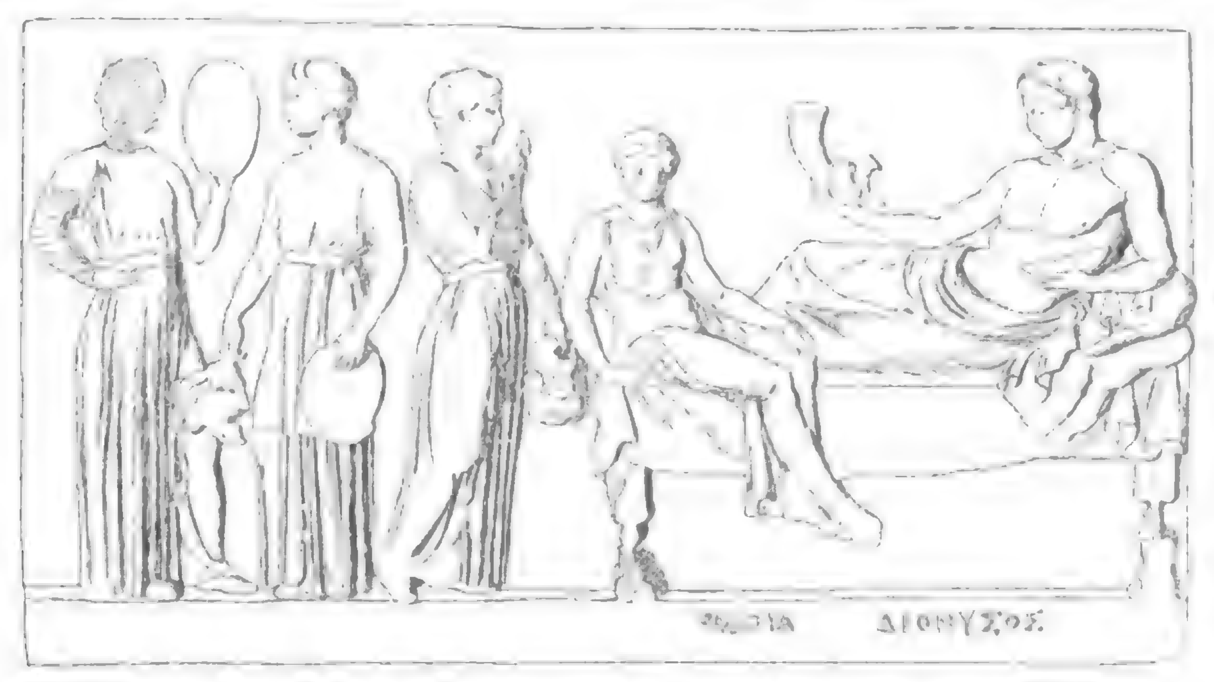
Die vorgeführten Beispiele können nur eine geringe Vorstellung geben von den mannigfaltigen Variationen, in denen der Typus des Totenmahls auftritt. Was den lagernden Mann selbst betrifft, so ist er in der Regel bärtig und ohne individuelle Gesichtszüge, dagegen erkennt man häufig in der Anordnung von Haar und Bart eine beabsichtigte Anlehnung an Zeus- und Hadestypen; sehr oft ist das Haupt wie bei Sarapis mit einem Polos bedeckt; porträtmäfsige Behandlung findet sich selten (*Berlin* 815 [überarbeitet]; 816; *Kopenhagen, Antikensammlg.* 146); in der Hand hält er entweder Schale, Kantharos oder Rhyton. Die Frau, welche zuweilen das Haupt in den Mantel gehüllt hat, sitzt in den älteren Darstellungen nicht auf der Kline, sondern auf einem Stuhl; so z. B. auf dem ältesten aller Totenmahlreliefs, das in Tegea gefunden ist und eine überraschende Verwandtschaft mit den spartanischen Kantharosreliefs zeigt (*v. Sybel* 3090; s. *Milchhöfer, Mitt.* 4, 135, 32, Taf. 7; *Fr.-Wolt.* 54); ebenso auf dem oben (Nr. 9) abgebildeten Relief und einem ähnlichen, ebenfalls im Peiraieus gefundenen von vorzüglicher Arbeit (*Fr.-Wolt.* 1053); vgl. auch *v. Sybel* 557; 3328. Dafs die Frau gelagert erscheint, findet man selten und nur auf späten Reliefs (*v. Sybel* 519; 572; 3680; 3761; *Dumont, inscr. et mon. fig.* 57; *Dütschke* 2, 151; 3, 390; 406; 412; 4, 408; *Heuzey, Miss. arch.* 122 f. 573). Niemals kommt es vor, dafs die Frau dem Manne die Spende eingiefst, wie wir es in den Darstellungen des stehenden und thronenden Heros fanden; indessen erscheint sie hier, wie sie im Begriff ist, ein Weihrauchkorn auf ein Thymiaterion, welches auf dem Speisetische vor der Kline steht, zu legen. Aufser dem Tische und einem Krater, der hie und da auf einen verhängten Untersatz gestellt ist, findet sich auch wiederholt ein Altar dargestellt. Die oft zahlreich hinzutretenden Adoranten sind augenscheinlich stets Glieder einer Familie; einen der Adoranten sieht man bisweilen damit beschäftigt, das Opfertier (Schwein, Schaf) heranzuführen, während eine Jungfrau auf dem Kopfe einen grofsen runden Korb mit Opfergeräten und Gaben herbeiträgt. Unter dem Tische liegt häufig der Haushund; auch das Pferd des gelagerten Mannes sucht man anzubringen, wenn auch des Raumes wegen meist in verkürzter Gestalt. Auf kriegerische Neigungen deuten Waffen, die oberhalb der Kline aufgehängt sind. Zur Andeutung der Heroennatur des Gelagerten ist endlich noch die Schlange zugegen, welche entweder am Tische oder an einem Baum-



10. Totenmahl und Reiterheros, Relief aus Tarent (nach d. Gipsabgufs d. Berliner Museums).

sich emporwindet, um von den dargebotenen Speisen zu nehmen.

Aus dem Rahmen dieser immer wiederkehrenden Darstellungsformen fallen einige Reliefs heraus, die eben aus diesem Grunde ein besonderes Interesse verdienen. Auf einem athenischen Relief sieht man unterhalb einer Kline, auf der zwei Männer gelagert sind und zwei Frauen sitzen, einen bärtigen Mann in einem Kahn, der nach der Kopfbewegung und dem Gestus der Linken offenbar im Gespräch mit den beiden gelagerten Männern begriffen ist (*v. Sybel* 3328; *Salinas, Monum. sepolcr.* Taf. 1, L. 4, B; *Fr.-Wolt.* 1057; *Furtwängler, S. Sab.* 1 Sk. E. 28). Mit *Wolters* wird anzunehmen sein, dafs der Schiffer nicht Charon ist, sondern ein verstorbenes Familienglied, welches im Leben Schiffahrt getrieben hatte. Der Kahn zur Andeutung seemännischer Beschäftigung findet sich nämlich sowohl auf anderen Monumenten als auch sonst auf Totenmahlreliefs: *Dumont, inscr. et mon. fig.* 91 (*Lolling, Mitt.* 9, 75 Anm. 1) u. *Dütschke* 4, 422ff.; vgl. auch *Michaelis, Arch. Ztg.* 29 (1871), 145. Bereits im vorigen Kapitel (s. Sp. 2542) haben wir ein attisches Relief besprochen, auf welchem zwischen Herakles und den Musen ein heroisierter Verstorbener gelagert erscheint, und ebendort (Anm.*) konnten wir ein tarentinisches Totenmahlrelief nachweisen, auf welchem ebenfalls die Musen dem gelagerten Manne beigesellt sind. Das von *Dumont* a. a. O. 105 beschriebene thrakische Relief zeigt Herakles thronend neben dem lagernden Mann und der sitzenden Frau (schwerlich Zeus und Hera, wie *D.* meint). Ähnliche Darstellungen zeigen das Florentiner Relief *Dütschke* 2, 190 und das Bild einer römischen Münze b. *Fröhner, méd. de l'emp. rom.* 57 (abg. oben Sp. 2290). Ein Totenmahl mit einem auf der Erde knieenden Satyr erwähnt *Gerhard, Beschr. Roms* 2, 2, 78, 594 (dasselbe, welches *Furtwängler, S. Sab.* 1, 28, 1 erwähnt?); Silenskopf hinter dem gelagerten Mann auf tarentinischen Terracotten *Evans, Journ. of hell. stud.* 7 (1886), 12; über Papposilen als Nebenfigur eines Reliefs s. *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 27 (*v. Sybel* 583). Eine neben dem Paar auf der Kline befindliche weibliche Figur, die mit erhobener Rechten einen dicken Schaft (Fackel?) aufstützt, bezeichnet *v. Sybel* 5931 fragweise als Kora. Während in diesen Darstellungen bekannte mythische Gestalten neben dem gelagerten Manne auftreten, fehlt es auch nicht an Beispielen, welche Götter und bestimmte Heroen als Hauptpersonen der Speisescene auf der Kline gelagert aufweisen. Auf einem in Eleusis gefundenen Votivrelief sehen wir Hades gelagert und die chthonischen Göttinnen neben ihm sitzend (*Philios*, Ἐφημ. ἀρχ. 9 (1886), 23f. Taf. 3). Dagegen ist das Relief aus Smyrna *Janssen, gr. Grabrel.* 6, 16 zweifellos nicht, wie *Furtwängler* (*S. Sab.* 1 Sk. E. 30) aus der Votivinschrift schliefst, dem Hades geweiht gewesen, sondern vielmehr einem Heros oder Verstorbenen Namens Τηϊάδης, ein Name, der durch die klazomenische Münze *Mionn.* 3, 65 belegt ist (vgl. *Milchhöfer* a. a. O. 28, 17). Auch möchten wir nicht das von *Furtwängler* (a. a. O. 32) nach der Inschrift auf Dionysos gedeutete Relief aus Cagliari (*Cavedoni, Bull. arch. d. Sardo* 7 (1861), 129ff.) auf diesen Gott beziehen. Die beigefügten Masken legen es nahe, dieses Monument genau so zu beurteilen wie das oben besprochene Schauspielerrelief aus dem Peiraieus und die anderen von dionysischen Vereinen ihren verstorbenen Mitgliedern gesetzten Votivtafeln. Dagegen zeigen Münzen von Bizya in Thrakien und von Thyateira in Lydien das Totenmahlschema auf Asklepios, der an seinem Schlangenstab kenntlich ist, angewendet; selbst Pferd und Waffen sind in die Darstellung mit aufgenommen (*Catal. of greek coins, Thrace* 90; v. *Sallet, Ztschr. f. Numism.* 5, 320ff. *Weil* ebd. 8, 100ff., vergleiche jedoch *Wolters* in der *Arch. Ztg.* 40 (1882),



11. Votivrelief aus dem Peiraieus (nach d. Gipsabgufs des Berliner Museums).

301 f.). Die Dioskuren stellt eine tarentinische Reliefform aus Terracotta dar, wie sie mit Schalen in den Händen auf der Kline liegen, während neben ihnen zwei Pferdeköpfe, rechts und links von der Kline aber die bekannten Amphoren sichtbar sind (*Furtwängler, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 201).

Diese Terracottaform mufs für Votivtafeln bestimmt gewesen sein, die man zum Andenken an die Abhaltung von Dioskurenlectisternien stiftete; das lehren analoge Darstellungen, auf denen dieser Ritus ganz unzweideutig zum Ausdruck kommt (s. oben Sp. 1168 ff.). Da nun auch für Hades, Asklepios und Herakles Lectisternien wohl bezeugt sind, so mögen die aufgezählten Denkmäler, welche diese Kultwesen in einer Weise darstellen, die der völlig zutreffende Ausdruck für ein Lectisternium ist, ebenso zu beurteilen sein; in Bezug auf das eleusinische Hadesrelief ist dies bereits von *Philios* a. a. O. und *Furtwängler* (*S. Sab.* 1, 30, 5) ausgesprochen. Obwohl nun aufser Herakles und den Dioskuren auch andere Heroen durch Herrichtung von κλίνη und τράπεζα verehrt wurden, so sind wir doch nicht mit *Girard* (*l'Asklépieion d'Athènes* 106 ff.) der Meinung, dafs es eines Lectisterniums bedurfte, um die Darstellung von Heroen- und Totenopfern unter dem Bilde des Mahles herbeizuführen. Wir haben früher gesehen, wie den Opfern an die chthonischen Kultwesen überhaupt die Idee einer Mahlzeit so sehr innewohnte, dafs man sie geradezu als δαίς, δεῖπνον u. ä. bezeichnete und bei ihrer Ausführung einen mehr oder weniger vollständigen Speiseapparat in Anwendung brachte (s. oben Sp. 2507 f.). Wenn nun an den Künstler die Aufgabe herantrat, jene Kultwesen im Genufs solcher Opfer darzustellen, was lag da näher für ihn, als die Kultwesen in derjenigen Lage zu bilden, die er selbst und jeder Hellene bei der Mahlzeit einnahm? Ja, wir müssen uns billig wundern, dafs ebendiese Darstellungsform nicht noch weit häufiger für Votivreliefs, welche Speiseopfer versinnbildlichen, gewählt wurde; es wäre sicher geschehen, wenn nicht die Gestalten der stehenden und thronenden Kultbilder in den Tempeln sich der künstlerischen Phantasie so fest eingeprägt hätten, dafs sie die für eine Speisescene natürlichere Auffassung weniger aufkommen liefsen. Da aber zweifellos der gröfsere Teil der Totenmahlreliefs nicht wirklichen Heroen, sondern heroisierten Verstorbenen gewidmet war, so mag immerhin auch die Erinnerung an die auf der Totenkline oder auf dem Totenbett in der Grabkammer aufgebahrte Leiche eine Rückwirkung auf die künstlerische Auffassung ausgeübt haben. Denn sicherlich sollte die Darstellung des Totenmahls ein entsprechendes Zeugnis sein für die Opfer, welche an den Gräbern und Kapellen der Verstorbenen und Heroen dargebracht wurden. Wenn *Wolters* (*Arch. Ztg.* 40 (1882), 305) die beim häuslichen Mahl den Heroen geweihte Spende als die diesen Reliefs ursprünglich zu Grunde liegende Vorstellung ansieht, so ist dies darum sehr unwahrscheinlich, weil jene Spende nicht den Verstorbenen sondern den Landesheroen galt, also in Attika etwa Theseus, Erechtheus und den eponymen Heroen; die Verstorbenen wurden in Attika, wo die Totenmahlreliefs gerade besonders zahlreich und in früher Zeit auftreten, bis ins zweite Jahrhundert überhaupt nicht ἥρωες genannt.*)

Gern wüfste man Näheres über Verwendungszwecke, über den Ort sowie die Art und Weise der Aufstellung aller bisher besprochenen Reliefs. Da aber nur für sehr wenige derselben genaue Fundberichte vorliegen, so ist man im wesentlichen auf Kombinationen und Vermutungen angewiesen.

Einige der Reliefs mögen als Kultbilder gedient haben. Mit Sicherheit wissen wir dies von den — freilich keinem der geläufigen Typen angehörenden — Heroenreliefs auf Nemrûddagh (s. *Puchstein, Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1883, 47; 56 ff.). Ebenfalls unbedenklich anzunehmen ist es für das vorher erwähnte argivische Felsenrelief mit dem Bilde eines Reiters; denn zwei viereckige Vertiefungen, die zu beiden Seiten des Reiters im Felsen ausgehauen sind, dienten zweifellos zur Aufnahme von Opfergaben. Ebenso mögen die Reiterbilder thrakischer Felsenreliefs zu beurteilen sein, und dafs dieselbe Verwendung auch für manche der freistehenden Reliefs, wie z. B. für die lakonischen „Kantharosreliefs", anzunehmen ist, liegt wenigstens nicht aufser dem Bereich der Möglichkeit. In gewisser Weise gehören hierher auch alle diejenigen Heroendarstellungen, die sich auf den dem Heroenopfer dienenden Altären befinden.

Die grofse Mehrzahl hatte aber einen anderen Zweck. Nach ihren Darstellungen von Opfer, Spende und Anbetung zu schliefsen, waren sie ihrem eigentlichen Sinne nach Erinnerungstafeln für die Ausführung eines dem verehrten Heros gelobten Opfers. Freilich mag auch vielfach die gelobte Stiftung des Reliefs zur Hauptsache geworden sein und das Opfer, wenn ein solches bei der Aufstellung stattfand, mehr den Charakter eines begleitenden Weiheopfers gehabt haben. Drittens hatte es aber auch einen guten Sinn, wenn man ein derartiges Relief als allgemeinen monumentalen Ausdruck der dem Heros durch Opfer in regelmäfsiger Wiederkehr bezeigten Verehrung weihte.

Selbstverständlich stellte man Votivreliefs da auf, wo das dargestellte Kultwesen verehrt wurde, also für den Heros in seinem Heiligtum oder Bezirk, wogegen bei denjenigen Denkmälern, die heroisierten Verstorbenen geweiht waren, in erster Linie die eingehegte Grabanlage, wo auch die Totenopfer dargebracht wurden, in Betracht kommt. Indem nun für weniger umfangreiche Grabstätten diese Reliefplatten mit ihren Opferdarstellungen häufig

*) Darum liegt auch keine Notwendigkeit vor, die alte — freilich aus einer irrtümlichen Auffassung entstandene — Bezeichnung dieser Monumente durch die jetzt vielfach gebrauchte Benennung „Heroenmahl" zu ersetzen. Auch aufserhalb Attikas kommt das Epitheton „ἥρως" und das Wort ἀφηρωΐζειν auf diesen Reliefs verhältnismäfsig selten vor; in unserer im vorigen Kapitel gegebenen Aufzählung nur zehnmal.

genug den alleinigen künstlerischen Schmuck gebildet haben werden, wurden aus den Votivreliefs Grabdenkmäler, wobei die Alten sich des jetzt vielfach zu sehr betonten Unterschiedes zwischen Grab- und Votivrelief kaum bewufst wurden.

Da aber manche Heroengräber in oder dicht bei Götterheiligtümern lagen, und auch Verstorbene an denselben geheiligten Plätzen bestattet wurden, da Feste und Opfer zu Ehren von Heroen und Heroisierten in lokaler und zeitlicher Verbindung mit Götterverehrung abgehalten wurden, so konnte man sich leicht veranlafst sehen, auch in den Heiligtümern der betreffenden Götter Votivreliefs für Heroen aufzustellen. Dafs hierfür ganz besonders die Heiligtümer von chthonischen Gottheiten in Betracht kamen, war eine Folge ihrer Wesensverwandtschaft mit den Heroen und nicht weniger der weit verbreiteten Sitte, Verstorbene dem Schutze gewisser Götter chthonischen Charakters anzuempfehlen. So werden die vom Südabhang der athenischen Akropolis stammenden Totenmahlreliefs, vielleicht auch das Reiterrelief des Heros Theodoros einst ihren Platz im Peribolos des Asklepieion gehabt haben, wo — vermutlich alljährlich — das Fest der Ἡρῷα gefeiert wurde. Eines jener Reliefs ist nach einem Asklepiospriester datiert (*v. Sybel* 4985; *v. Duhn, Arch. Ztg.* 35 (1877), 168, Nr. 94; vgl. *Köhler, Mitt. d. ath. Inst.* 2 (1877), 245 f.; *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 26). Eine Anzahl tarentinischer Terracotten mit Totenmahl- und Reiterdarstellungen stammt aus einem Heiligtum des chthonischen Dionysos und der Kora (*Evans, Journ. of hell. stud.* 7 (1886), 2 ff.; *Furtwängler, S. Sab.* 2, 1). Das der Isis geweihte Totenmahl *Dütschke* 2, Nr. 198 hatte gewifs einst seinen Platz in einem Isisheiligtum, und jene Totenmahlreliefs, auf denen Herakles dem Verstorbenen zugesellt ist, und solche, die dionysischen Bezug verraten, stammen möglicherweise aus Heiligtümern des Herakles und des Dionysos. Dafs vereinzelt Heroenreliefs auch in Tempeln nichtchthonischer Götter aufgestellt waren, lassen jene Reliefs, die einen Bezug auf Apollon enthalten, vermuten (*Dumont, inscr. et mon. fig.* 40; *Mitt.* 10, 208). Nicht am wenigsten waren es wohl die Kultlokale religiöser Genossenschaften, die man als Aufstellungsort für Heroenreliefs wählte. Wir sahen oben, wie daselbst die bildlichen Darstellungen der heroisierten Stifter und Mitglieder aufgestellt wurden. So ist es denn wohl auch zu erklären, dafs im Peiraieus, wo der Genossenschaftskult eine so hervorragende Pflegestätte fand, und wo das Pariser Einkehrrelief sowie das oben besprochene Schauspielerrelief gefunden wurden, dafs ebendort auch zahlreiche Totenmahlreliefs, darunter gerade die ältesten und besten der attischen Exemplare, zu Tage gekommen sind.*) Sehr ansprechend ist der Gedanke *Milchhöfers* (*Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 30), in der polosartigen Kopfbedeckung des gelagerten Mannes einen Hinweis auf den von vielen Genossenschaften gepflegten Kult des Sarapis zu sehen.

Die wenigsten Heroenreliefs standen in alter Zeit unmittelbar am Erdboden. Ihre oft nur geringe Gröfse sowie die meist oblonge Form führen vielmehr zu der Annahme, dafs sie erhöht aufgestellt waren. Einige standen wie andere Votivreliefs auf besonderen pfeilerförmigen Trägern; bei vielen Exemplaren bemerken wir noch an der unteren Seite den Zapfen, mittels dessen sie in die obere Fläche des Trägers eingelassen waren (s. *Furtwängler, S. Sab.* 1 Sk. E. 29). Auch die Votivträger selbst schmückten Reliefdarstellungen, darunter Heroenbilder in den gewohnten Typen (s. *Milchhöfer* a. a. O. 23 ff.). Für andere Heroenreliefs, die jenen Zapfen nicht aufweisen, wird man am richtigsten annehmen, dafs sie einst in die Wände von Kultgebäuden eingelassen waren.

In der vorstehenden Übersicht der Heroenreliefs ist die Charakterisierung der Kultheroen durch Attribute und Habitus wiederholt zur Sprache gekommen, ohne dafs es bei dem Gange der Untersuchung möglich gewesen wäre, die von uns vertretene Auffassung derselben, namentlich insoweit ihre Bedeutung und Entstehungsweise in Frage kommt, näher zu begründen. Dazu bedarf es noch einer zusammenfassenden Betrachtung.

Gewisse Attribute, durch welche die Heroen in den Monumenten sakralen Bezuges gekennzeichnet werden, sind identisch mit denjenigen Formen, unter welchen sie als Heldengestalten der Sage und im Volksbewufstsein lebten und in Bild und Lied geschildert wurden, nämlich vor allem die Zeichen ihres kriegerischen, ritterlichen Standes: Bewaffnung und Pferd.

Bereits früher (oben Sp. 2464) haben wir gezeigt, wie die kriegerische Natur der Heroen dahin führte, dafs man sich dieselben unter dem Bilde von gewaffneten Männern vorstellte; als solche erschienen sie hülfreich in der Schlacht; in ihren Heiligtümern hatten sie eine Panoplie zu ihrer Verfügung. Wie der ἥρως ἐπίσταθμος bei *Callim. Ep.* 24 mit einem Schwerte bewaffnet war, so entbehren auch manche Reliefdarstellungen von Kultheroen nicht der charakterisierenden Waffenrüstung: der Reiterheros tritt häufig, der ohne Pferd dastehende Heros in der Regel gerüstet auf. Nicht selten fügten die Künstler den Darstellungen des unbewaffneten Heros in der Weise Waffen hinzu, dafs sie dieselben in einem freibleibenden Abschnitt des Reliefteldes anbrachten. Wir erinnern an das cumäische Reiterrelief (oben Sp. 2555/6 Abb. 3) und an ein oft besprochenes Relief im Lateran, auf welchem oberhalb des Heros, der mit seinem Pferde zu einer sitzenden Frau herangetreten ist, Schild und Schwert hängen, während ein Diener die Lanze trägt (*Benndorf Schoene, Lateran* Nr. 10). Von den Reliefs mit dem thronenden Heros zeigen das Relief aus Patras (oben Sp. 2571/2 Abb. 8) und das in der Darstellung auch sonst

*) Aus dem Peiraieus stammen folgende Totenmahlreliefs *Fr.-Wolt.* 1052; 1053; 1058; 1059; 1064. *Arch. Ztg.* 33 (1875), 148. *Percanoglu, Familienmahl* Nrr. 61; 65; 66; 67. Auf einer Grablekythos im Relief *v. Sybel, Katal.* 168.

verwandte Relief aus Olbia dieselben kriegerischen Beigaben. Endlich sind auch auf mehreren Totenmahlreliefs Waffen in derselben oder in ähnlicher Weise dargestellt: Helm auf Untersatz, Rel. in Theben *Körte, Mitt.* 3, 383 Nr. 148; Helm und Schild neben dem Heros am Boden *Clarac* 150, 266; Waffen im oberen Abschnitt, Rel in Samos *Welcker, alte Denkm.* 2, 253, 41; R. in Triest *Conze, Sitzgsber. d. Wien. Ak.* 1872, 323 Taf. 1, 2; vgl. *Furtwängler, S. Sab.* 1 Sk. E. 31, 1; R. ehemals im Museo Nani, jetzt in Avignon *Biagi, Mus. Nan.* p. 97; *Welcker, a. D.* 2, 254, 41; R. in Florenz *Dütschke* 2, 386; R. in Liverpool *Gerhard, Arch. Anz.* 1864, 219*; *Michaelis, anc. marbles* 424, Nr. 7; Terracottarelief aus Tarent *Evans, Journ. of hell. stud.* 7 (1886), 12. Auch die in den Heroa apulischer Vasengemälde aufgehängten Waffen gehören hierher.

Das Pferd ist der unzertrennliche Begleiter des Heros. Dafs der Stammheros Kolonos, auf dessen Statue bei *Sophocl. Oed. Col.* 59 der Koloner hinweist, zu Pferde dargestellt war, geht aus der Bezeichnung ἱππότης hervor. So ist denn auch auf Votivreliefs der Reiterheros eine sehr häufige Erscheinung, und zwar kommen hier nicht nur die eigentlichen Reiterreliefs in Betracht, auch mehrere Totenmahlreliefs zeigen den reitenden Heros — so wenig es dem Sinne der Darstellung angemessen erscheint — neben dem lagernden Manne, zuweilen auch, halb durch einen Vorhang verdeckt, oberhalb desselben. Häufiger noch erscheint das Pferd ohne Reiter als Kennzeichen des stehenden, thronenden oder lagernden Heros. Selten freilich ist wie auf dem Relief von Chrysapha (oben Sp. 2570 Abb. 7) das Pferd in ganzer Figur dargestellt, um so öfter aber erscheint vom Pferdeleib die Vorderhälfte oder die Büste, eine Verkürzung, die auch auf anderen Monumenten, besonders auf Münzbildern, durch den beschränkten Raum veranlafst wurde.*)

In der Deutung des Herospferdes stehen zwei Ansichten einander gegenüber. *R. Rochette* (*Mon. ined.* 96, 420) sah in demselben das Totenpferd, welches den Verstorbenen nach der Unterwelt trage, und in demselben Sinne wurden die Reliefdarstellungen von *W. Furtwängler* erklärt (*die Idee des Todes in den Mythen und Kunstdenkm. d. Gr.* (1855), 155). Neuerdings haben *Milchhöfer* (*Mitt. d. ath. Inst.* 5, 178 Anm. 2; *Anfänge der Kunst* 234 ff.) und *A. Furtwängler* (*Mitt. d. ath. Inst.* 7 (1882), 165 ff.; *S. Sab.* 1 Sk. E. 25) diese Ansicht wieder aufgenommen, indem sie das Pferd als ein Tier mit chthonischem Bezug erklären, welches ähnlich wie die Schlange mit dem Heros als solchem attributiv verbunden sei und gleich der Schlange „symbolisch" zu fassen sei. Dieser Auffassung trat bereits *Welcker* entgegen, *das akadem. Kunstmus.* 123: „das Rofs geht das vornehme Geschlecht an, welchem allein heroische Ehren zustanden." Ähnlich beurteilte *Loeschcke, Mitt. d. ath. Inst.* 4 (1879), 292 Anm. die attischen Reiterdarstellungen, während derselbe Gelehrte in einer späteren Abhandlung (*Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 276 f.) sich mehr der von *Milchhöfer* und *Furtwängler* vertretenen Auffassung nähert. Ausdrücklichen Einspruch gegen die Deutung des Herospferdes als Totenpferd hat unter den Neueren besonders *Fabrizius* erhoben und das Pferd auf den ritterlichen Stand des dargestellten Mannes bezogen (s. *Mitt. d. ath. Inst.* 10 (1885), 163 f.).

Wir müssen uns der letzteren Auffassung anschliefsen. Das Pferd hat in seiner Natur nichts Chthonisches, so dafs die Zusammenstellung mit der Schlange erlaubt wäre. Nicht einmal den Umstand, dafs Pferde für „geistersichtig" gehalten werden, darf man hierfür anführen, denn für geistersichtig gelten im Volksglauben alle Haustiere. Zwar wird es niemand einfallen, zu leugnen, dafs das Pferd mit einigen chthonischen Göttergestalten und Mythen in Beziehung gesetzt worden ist, obwohl es ungleich häufiger mit Lichtgöttern und den auf diese bezüglichen Mythen verbunden wurde; — wer aber annimmt, dafs das Pferd gerade wegen jenes hier und da eingetretenen Bezuges zu chthonischen Wesen in die Herostypen Eingang finden mufste, der verzichtet mit Unrecht auf eine Berücksichtigung der vielseitigen und eingreifenden Bedeutung, welche es in der heroischen wie in der historischen Zeit für den lebenden Menschen hatte. Wir erinnern an die zahlreichen Pferde der Sage, deren Eigenschaften gepriesen werden, deren Abstammung und Namen im Liede Erwähnung finden, an die vielen, auf Kunstdarstellungen neben den Sagenheroen auftretenden Gespanne und Pferde, die sogar nicht selten durch Namensbeischriften ausgezeichnet sind. Und die Nachkommen jener Heroen, die adeligen Geschlechter der historischen Zeit, pflegten bekanntlich mit demselben Eifer wie ihre Ahnen die Pferdezucht zum Zwecke des Krieges und des Sports. Galt doch, um nur eins zu nennen, die ἱπποτροφία in Athen geradezu als Zeichen einer adeligen Lebensführung (vgl. *Herod.* 6, 35; 125; *Plut. Alc.* 11; *Hermann-Stark, gr. Staatsaltert.* § 57, 3). Und wie die Pferdeliebhaberei in den zahlreichen mit ἵππος gebildeten Namen zum Ausdruck kommt (s. *Meier, de gentil. Attica* 4 f.), so liebte man es, der bildlichen Darstellung eines Mannes, welcher Pferde hielt, das Bild eines Pferdes hinzuzufügen. Nach *Poll.* 8, 131 liefs ein Athener, welcher aus der Klasse der θῆτες in die der ἱππεῖς versetzt worden war, ein Bildnis von sich und seinem Pferde auf der Akropolis aufstellen. Ebenso wie hier dient das Pferd zur Standesbezeichnung auf mehreren Votivreliefs, auf welchen der Adorant mit seinem Pferde dargestellt ist.*) Dasselbe

*) Halbes Pferd beim stehenden Heros: Kriegerrelief im Br. Mus. *Fr.-Wolt.* 437, Pferdebüste: *Le Bas-Reinach* Taf. 110, 2. Halbes Pferd beim thronenden Heros *Schöne, gr. Rel.* Taf. 27, 111, Pferdebüste: Reliefs von *Patras* und *Olbia* u. attischer Votivträger *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 24. Halbes Pferd beim gelagerten Heros *Fröhner, inscr. du Louvre* 170 und *Mordtmann, Mitt.* 10, 209 f., 37. Die Pferdebüste auf Totenmahlreliefs ist so gewöhnlich, dafs eine Anführung von Beispielen nicht vonnöten ist.

*) Die wichtigsten Beispiele sind folgende: Votivrel. an Asklepios *v. Duhn, Mitt.* 2 (1887), 214 Taf. 14 (vgl. *Milchhöfer* ebd. 5 (1880), 210, 2), an Hekate (?) *Schöne, gr. Rel.* Taf. 26, 108, an Athene ebd. Taf. 21, 93, an Demeter und Kora *Berlin* 709. Hierher rechne ich auch das von

trifft auch für die Grabreliefs mit Reitern zu. Einen unzweideutigen Hinweis auf die Beschäftigung, welcher die Toten im Leben ergeben waren, zeigen die Wandgemälde eines Grabes in Tanagra: während die Frau durch das Bild eines Webstuhles charakterisiert wird, weist ein nur in seiner Vorderhälfte dargestelltes Pferd, neben dem ein Wehrgehänge mit Schwert sichtbar ist, auf die Neigungen und den Stand des verstorbenen Mannes hin (s. *Fabrizius* a. a. O. 160 ff.). Grab- oder Votivreliefs für heroisierte Verstorbene sowie Votivreliefs für Heroen von einem abweichenden Gesichtspunkt aus zu beurteilen, haben wir keinen Grund. Die Hellenen konnten ihre Toten und Vorfahren — mochten sie der jüngsten Vergangenheit oder heroischer Vorzeit angehören — nicht anders bilden als versehen mit den in der historischen Zeit üblichen Kennzeichen ritterlichen Standes. Diese Auffassung der Heroen war so selbstverständlich, dafs selbst auf einen Gott wie Asklepios, sobald er heroisches Gepräge annimmt, die kriegerischen und ritterlichen Attribute übertragen werden. Dem Isyllos ist er in glänzender Waffenrüstung erschienen (*v. Wilamowitz, Isyllos v. Epidauros* 22 ff.), und sowohl Waffen als Pferd sind dem gelagerten Asklepios auf der Bizyener Münze beigegeben. Zur Bezeichnung der Heroisierung wurde das Pferd sogar mit Frauen (*Körte, Kat.* Nrr. 129—133) und Kindern (*Stephani, d. ausr. Herakl.* 62 Anm. 6) dargestellt. Wenn aber in solchen Fällen das Pferd lediglich zu einem Attribut der Heroisierung geworden ist, so mufs es andererseits auch zweifelhaft erscheinen, ob die so zahlreichen Reiterreliefs mit heroisierten Verstorbenen wirklich alle für Personen aus dem Ritterstande gestiftet sind, oder ob nicht vielmehr auch die niederen Kreise der Bevölkerung — besonders in Boiotien und Thessalien — für die Bilder ihrer Verstorbenen das ehrende Attribut des Ritterpferdes sich aneigneten, ähnlich wie sie es mit der Ehrenbezeichnung ἥρως thaten (vgl. oben Sp. 2553).*)

Was wir vom Pferde gesagt haben, gilt in der Hauptsache auch vom **Hunde**. Sein Erscheinen auf Heroenreliefs ist nicht aus irgendwelchem chthonischen Bezug, sondern daraus zu erklären, dafs er Begleiter und Lieblingstier des Menschen war. In dieser Eigenschaft schildern ihn denn auch die Reliefdarstellungen, sei es dafs er seinen Herrn auf der Jagd begleitet, sei es dafs er schmeichelnd an ihm heraufspringt, oder endlich in sonst einer genrehaften Handlung aufgefafst ist*). In alter Zeit wurden Pferd und Hund auf dem Grabe ihres Herrn geschlachtet, damit dieser sich noch im Jenseits an ihnen ergötzen könnte. Vielleicht ist dieser Gebrauch auch nicht ohne Einflufs auf die Entstehung der ältesten sepulkralen Darstellungen von Pferd und Hund gewesen (s. das Epigramm des *Pisander von Rhodos, Bergk, P. L. G.* 2, 24 u. *Poll.* 6, 45). Für die Darstellungen späterer Zeit freilich, die jenen Gebrauch nicht mehr kannte, fiel dieser reale Grund weg.

Gegenüber der Charakterisierung des Heros als eines kriegerischen und ritterlichen Mannes durch Bewaffnung und Pferd dienen andere Attribute und Darstellungsweisen dazu, seine **chthonische und halbgöttliche Natur** zu verdeutlichen.

Über die **Schlange** als chthonisches Begleittier des Heros ist oben Sp. 2466 ff. das Nötige gesagt worden. In der Kunst ist sie das stehende Attribut chthonischer Kultwesen und im besonderen der Heroen geworden. Sie erscheint in allen Darstellungstypen der Heroenreliefs, und zwar gewöhnlich neben dem Heros von dem dargebotenen Opfer essend.

Eine Folge des Kultes war es, dafs Götter und Heroen häufig mit einem Trinkgerät zum Empfang der Spende dargestellt wurden. Für Heroen vorzugsweise charakteristisch sind Kantharos und Rhyton. Der **Kantharos** als Heroenattribut ist besonders häufig auf spartanischen Heroenreliefs, ohne dafs er jedoch auf Lakonien oder den Peloponnes beschränkt wäre. Die attributive Verwendung tritt recht deutlich hervor in Fällen, wo der Kantharos sich nicht in der Hand des Mannes befindet, sondern — entweder mit der Heroenschlange oder ohne dieselbe — Gegenstand einer selbständigen Darstellung geworden ist. So zeigt das schon erwähnte argivische Felsenrelief neben dem Reiter eine Schlange und einen grofsen Kantharos, ein anderes Relief derselben

Löwy, Jahrb. d. arch. Inst. 2 (1887), 111 veröffentlichte Relief im Asklepiosheiligtum zu Epidauros. Denn zweifellos ist der Jüngling mit dem Pferde, der an Asklepios herantritt, nicht ein Heros, wie *L.* meint, sondern der Stifter des Reliefs. Den Gegenstand, den er in der r. Hand trägt, hat er nicht von Asklepios erhalten — dieser hat nach der Publikation die Rechte im Gewande verborgen — sondern er reicht dem Gotte eine Gabe, wahrscheinlich einen Opferkuchen, hin.

*) Nicht gerade zum Vorteil einer klaren Auffassung werden in der neueren archäologischen Terminologie die Attribute der Götter und Heroen vielfach als „Symbole" bezeichnet, eine Gleichsetzung, welche unserm Sprachgebrauch widerstreitet. Symbole (d. h. Sinnbilder, die statt eines Begriffs oder einer Persönlichkeit gesetzt werden) sind in der entwickelten griechischen Kunst überhaupt selten.

*) In dem Dorpater Universitätsprogramm v. J. 1888 hat *G. Loeschcke* ein Bild von der inneren Randleiste eines Thonsarkophags aus Klazomenai veröffentlicht, welches einen Knaben darstellt, der mit jeder Hand einen Hahn emporhält, während an jeder Seite ein Hund nach den Hähnen emporspringt. *Loeschcke* sucht unter vergleichender Heranziehung vedischer Überlieferung zu erweisen, dafs in den Hunden feindliche Unterweltstiere zu erkennen seien, welche den Verstorbenen beim Eintritt in das Totenreich anfallen und durch die ihnen als Apotropaia entgegengehaltenen Hähne verscheucht werden sollen. Nun ist aber die hier geforderte Verwendung der Hähne weder im indischen noch im griechischen Volksglauben nachgewiesen, und für die Behauptung, dafs die Griechen in alter Zeit, wie die Inder, zwei Unterweltshunde hatten, dürfte wohl nur wenigen die spartanische Statuette *Arch. Ztg.* 39 (1881), Taf. 17, 3 beweiskräftig erscheinen. Vor allen Dingen haben es aber — nach der Publikation zu urteilen — die Hunde gar nicht auf den Jüngling abgesehen, sondern nur auf die Hähne, welche ihrerseits auch zu den Hunden hinunterblicken. So können wir in dem Bilde nur eine harmlose Genrescene aus dem Leben des Verstorbenen sehen: zwei Haushunde schnappen nach den Hähnen, die der Knabe ihren Bissen entzieht.

Herkunft einen Kantharos, aus welchem die Schlange des Heros trinkt (*Milchhöfer, Mitt.* 4, 158, 7). Auf boiotischen Reliefs findet sich das Bild eines Kantharos allein als Hindeutung auf Heroenverehrung (*Körte, Mitt.* 3 (1878), 331, Nrr. 31 f.). Das Rhyton wird als Attribut der Heroen ausdrücklich von *Chamaeleon v. Heraclea* bezeichnet (b. *Athen* 11, 461 b, vgl. *Furtwängler, S. Sab.* 1 Sk. E. 33), und hierzu stimmt es, dafs wir es sehr häufig auf Totenmahlreliefs in der Hand des gelagerten Mannes finden. Doch war weder Rhyton noch Kantharos auf die Heroen beschränkt; beide Trinkgeräte kommen auch in den Händen von Göttern vor, jedoch, soviel ich sehe, nur von solchen, die chthonischer Natur sind (z. B. Hades mit Rhyton auf dem eleusinischen Votivrelief *Ἐφημ. ἀρχ.* 1886, Taf. 3; der gelagerte Kabiros mit Kantharos auf einer Vase aus dem Kabirion bei Theben, *Mitt. d. ath. Inst.* 13 (1888) Taf. 9). Auch die empfangenen Opfergaben, welche die Heroen auf einigen Reliefs in der Hand halten, dienen dazu, sie als Kultwesen zu charakterisieren, obwohl man schwerlich darin eigentliche Attribute wird erkennen dürfen.

Ein eigentümliches Mittel, zu welchem die griechischen Künstler griffen, um Heroen und heroisierten Verstorbenen ein halbgöttliches Gepräge zu verleihen, bestand darin, dafs sie die darzustellende Figur entweder mit einzelnen Attributen gewisser Götter versahen oder in vollständigem Götterhabitus auftreten liefsen.

Am bekanntesten sind einige Grabstatuen heroisierter Verstorbener, deren Bildung sich an den Typus des Hermes anlehnt. Auf Andros wurde 1833 eine solche Statue mit einer vollbekleideten weiblichen Figur zusammen in einem Grabe gefunden, in oder auf welchem sie neben dieser Frauenfigur auf einer Basis gestanden hatte (*Rofs, Inselr.* 2, 16 f., jetzt in Athen, s. *v. Sybel, Katal.* 264). Die Schlange, welche sich neben der männlichen Figur an einem Baumstamm emporwindet, der Fundort und endlich der Umstand, dafs die weibliche Figur einst zur Seite der männlichen stand, stellen es aufser Frage, dafs mit dem scheinbaren Hermes in Wahrheit ein Verstorbener gemeint ist (s. *Fr.-Wolt.* 1220 u. d. das. angef. Litt.). Ob der Künstler in der Übernahme des Göttertypus so weit ging, dafs er dem Jüngling ein Kerykeion in die Hand gab, und ob die Frau ebenfalls als eine Gottheit, z. B., wie *v. Sybel* (*Kat.* 265) vorschlägt, als Muse dargestellt war, das mufs unentschieden bleiben. Fast wie ein Kommentar zur Deutung dieser Jünglingsstatue lautet die Erzählung bei *Babrius, Fab.* 30:

Γλύψας ἐπώλει λύγδινόν τις Ἑρμείην.
Τὸν δ' ἠγόραζον ἄνδρες, ὃς μὲν εἰς στήλην
(υἱὸς γὰρ αὐτῷ προσφάτως ἐτεθνήκει),
ὁ δὲ χειροτέχνῃ μ' ὡς θεὸν καθιδρύσων κτλ.

Auch andere Statuen, die den Hermestypus zeigen, werden für Grabstatuen heroisierter Verstorbener zu halten sein; so der „Hermes" aus Melos in Berlin (Nr. 200; s. *Rofs* a. a. O. 18, 34; *arch. Aufs.* 1, 50 f.), ferner ein auf einem Grabe auf Thasos gefundener Torso (*Conze, Inselr.* 19) sowie eine Statue aus Aigion, die ebenfalls mit einer weiblichen Figur zusammen aufgestellt war. Vgl. die Aufzählung von Hermesstatuen b. *Körte, Mitt.* 3 (1878), 100 ff. und über die Verwendung solcher Statuen als Grabdenkmäler für heroisierte Verstorbene *Conze, Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1884, 1, 622 f. Möglich ist es auch, dafs mit dem Kerykeion, welches der Verstorbene des Grabreliefs *Körte, Katal.* Nr. 72 trägt, eine heroisierende Auffassung bezweckt wird, zumal da auf einem anderen boiotischen Relief eine Frau mit demselben Attribut ausgerüstet erscheint (ebd. Nr. 57). Dafs auch der Dionysostypus auf Verstorbene übertragen wurde, zeigt die Erzählung bei *Apuleius Met.* 8, 526. Die lesbische Münze mit der Umschrift *Λεσβῶναξ ἥρως νέος* (*Mionn.* 3, 48, 116) zeigt den Kopf des Heroisierten mit den Attributen des Dionysos. Auch an die Antinousdarstellungen (*Διονύσῳ μάλιστα εἰκασμέναι Paus.* 8, 9, 8) mag hierbei erinnert werden. Auf einem römischen Sarkophag findet sich der verstorbene Jüngling im Dionysoskostüm gebildet, was durch die beigefügte Inschrift bestätigt wird (*Rofs, arch. Aufs.* 1, 51 Anm. *Kaibel, Epigr.* 705), und eine analoge Darstellung wird durch eine Inschrift aus Lerna bezeugt (*Conze-Michaelis, annali* 1862, 20 ff. *Kaibel* 821). Vielleicht ist *Clarac* Taf. 124, 115 ebenfalls ein Toter als Dionysos dargestellt. Ganz wie Asklepios auf einen Schlangenstab gelehnt wurde in Oropos Amphiaraos gebildet (s. *Berl. philol. Wochenschr.* 1888, 259). Dafs der Asklepiostypus im Altertum auf Heroen übertragen wurde, ersieht man auch daraus, dafs die Troizener eine Statue des Asklepios für ein Bild des Hippolytos erklären konnten (*Paus.* 2, 32, 3). Der gelagerte Mann eines Berliner Totenmahlreliefs (Nr. 824) trägt die den Asklepiosstatuen eigentümliche wulstartige Kopfbinde. Auf einem Pariser Relief derselben Gattung stehen neben dem gelagerten Mann, dessen Haupt mit einem Polos bedeckt ist, und der sitzenden Frau noch zwei Personen in Vorderansicht: ein bärtiger Mann der sich auf einen Schlangenstab stützt, und neben ihm eine vollbekleidete Frau, welche den Mantel schleierartig über den Kopf gezogen hat und in der Linken, wie es scheint, ein Kästchen trägt (s. *Conze, Sitzungsber. d. Wien. Ak.* 98 (1881), 551 ff. *Fr.-Wolt.* 1070). Von meiner *de Theoxeniis* 34 f. Anm. gegebenen Deutung, dafs in dem stehenden Manne nicht Asklepios, sondern ein heroisierter Verstorbener im Habitus dieses Gottes zu erkennen ist, sehe ich trotz *Wolters'* Widerspruch (*Arch. Ztg.* 40 (1882), 301 Anm. 8) keinen Grund abzugehen. Es sind hier zweifellos zwei Heroisierte, einer im Sarapistypus, ein zweiter in dem des Asklepios, dargestellt.

Dem Hades ähnlich aufgefafst sehen wir auf einer kretischen Münze den Minos (*v. Sallet, Ztschr. f. Numism.* 6, 232; *Weil* in *Baumeisters Denkm.* 945). Nicht selten zeigt auch, wie bereits erwähnt wurde, der gelagerte Mann auf Totenmahlreliefs in der Gesichtsbildung den Hadestypus. Häufiger noch trägt er auf dem Kopfe den Polos des Sarapis. Derartige

Reliefs auf die Götter, deren Habitus der Gelagerte zeigt, zu beziehen, verbieten die mehreren Exemplaren beigefügten Inschriften (z. B. *Berlin* 819: ἡγεμὼν ἀρχηγέτης. *Arch. Ztg.* 33 (1875), 148: Εὐκόλ[ω. *v. Sybel, Kat.* 1107[1]: Πραξιτέλης).

Die Darstellungen, welche in der soeben beschriebenen Weise einen Heros oder einen Verstorbenen im Götterhabitus zeigen, gehören nicht der älteren Zeit an: keines der aufgezählten Monumente dürfte vor Alexander entstanden sein. Sie stammen aus einer Zeit, da es Sitte war, nicht nur Verstorbene, sondern selbst Lebende mit Götternamen zu bezeichnen, da das Auftreten im Götterkostüm sich nicht mehr auf die Priester gewisser Kulte beschränkte, sondern zu einer in tonangebenden Kreisen beliebten Spielerei wurde. Und wie der Gebrauch, Verstorbene und Lebende gleich Göttern zu verehren, zu derselben Zeit immer weiter um sich griff, so drang auch da, wo die Heroisierung noch bestehen blieb, eine Tendenz zur Vergötterung in mancherlei Weise ein. Wir haben diese der Heroisierung in alexandrinischer Zeit eigentümliche Tendenz schon oben betont (s. Sp. 2544); einen neuen Beleg für dieselbe finden wir in dem Eindringen göttlicher Elemente in die Darstellung heroisierter Verstorbener. Solche Darstellungen sind teils Vorläufer der römischen Porträtbildnisse im Götterkostüm, teils sind sie mit denselben identisch, so dafs eine scharfe Trennung nicht möglich ist.

Aber eins ist bemerkenswert: diese Darstellungen von Heroen und Heroisierten in Götterhabitus haben den Kultkreis, aus dem sie hervorgegangen sind, nicht verlassen; es sind die wesensverwandten chthonischen Götter, in deren Habitus sie auftreten.

Es ist ein gesetzmäfsiger Verlauf, an dessen Endpunkt wir angelangt sind: die Toten — mochten es wirkliche Verstorbene oder Gestalten der Sage sein — erlangten früh denselben Kult, mit welchem die chthonischen Götter, deren Schutz sie empfohlen waren, verehrt wurden; sie wurden **πάρεδροι** und **σύνναοι** dieser Götter. Sobald man anfing, sie bildlich darzustellen, entlehnte man von denselben Göttern die allgemeinen Attribute, aber man blieb dabei nicht stehen, auch die individuellen Typen jener Götter wurden den Toten dienstbar gemacht. [F. Deneken.]

Herse (Ἕρση). **1)** Tochter des Kekrops und der Aglauros (*Ἀγραύλου Eur. Ion* 493 nach den Handschriften, s. unter Agraulos Sp. 105), Schwester der Aglauros und der Pandrosos, eine der sog. attischen Tauschwestern (**παρθένοι Ἀγλαυρίδες** *Eur. Ion* 23; nach *Skammon* bei *Suid.* s. v. **Φοινικήια** Töchter des Aktaion), vgl. bes. *Stephanos Byz.* s. v. *Ἀγραυλή*: **τρεῖς δὲ ἦσαν ἀπὸ τῶν αὐξόντων τοὺς καρποὺς ὠνομασμέναι, Πάνδροσος Ἕρση Ἄγλαυρος.** Athene vertraute den neugeborenen Erichthonios den drei Schwestern in einer verschlossenen Lade an; Agraulos und Herse öffneten dieselbe und stürzten sich im Wahnsinn von der Akropolis herunter, *Paus.* 1, 18, 2 (vgl. 1, 2, 6. 27, 2); *Apollod.* 3, 14, 6 (vgl. § 2; nach diesem war die Kiste nur der Pandrosos anvertraut, die beiden anderen öffnen sie neugierig, **ὡς μὲν ἔνιοι λέγουσιν, ὑπ' αὐτοῦ διεφθάρησαν τοῦ δράκοντος**); *Eur. Ion* 270—274 (dieser spricht ohne Unterscheidung von den *Κέκροπος παῖδες*, vgl. v. 23, ebenso *Hyg. f.* 166); *Ov. Met.* 2, 559 (hier wird nur Aglauros zur Schuldigen gemacht); *Antig. Car.* 12 (Aglauros und Pandrosos sind die Schuldigen). Herse gilt auch als die Geliebte des Hermes, von dem sie den Kephalos gebiert; *Apd.* 3, 14, 3; *Neapeler Vase* nr. 2703(?). (*Hyg. f.* 160 heifst Kephalos Sohn des Hermes und der Kreusa); darauf gründet sich die Geschichte von der Eifersucht der Aglauros bei *Ov. Met.* 2, 708 ff. — Sohn des Hermes und der Herse wird Keryx in der Regillainschrift *C. I. Gr.* 6280 genannt, während *Pausanias* 1, 38, 3 Aglauros, *Schol. Il. A* 334 (**ὡς ἱστορεῖ Πτολεμαῖος**) und *Pollux* 8, 103 Pandrosos als Mutter des Keryx angeben, vgl. *Dittenberger, Hermes* 20, S. 2. Ihr Kult scheint von dem der Pandrosos (im Erechtheion) und dem der Aglauros (am Nordabhang der Burg) getrennt gewesen zu sein, vielleicht oberhalb des Aglaurion (*Ov. Met.* 2, 739: *medium possederat Herse*, vgl. *Robert* bei *Preller*[4] 1, 201 Anm.). Mit ihrem Dienst werden die Errhephorien (**ἑρρηφόροι** oder **ἑρσηφόροι** *C. I. A.* 3, 917. 918. 887) oder Arrhephorien in Verbindung gebracht, *Istros fr.* 17 bei *Schol. Ar. Lys.* 642: **τῇ Ἕρσῃ πομπεύουσι τῇ Κέκροπος θυγατρὶ ὡς ἱστορεῖ Ἴστρος.** (Der Name **ἀρρηφόροι** wurde entweder von **ἄρρητα**, den geheimen Heiligtümern, die sie in den Kisten trugen, oder von Ἕρση — Ἕρση *Suid.* s. v. **Φοινικήια**, Ἕρσις *Et. M.* 149, 16 — abgeleitet, *Schol. Ar.* a. a. O. *Suid.* s. v. *Ἀρρηφορία*, *Hesych.* s. v. *Etym. M.* a. a. O.); die Errhephoren wohnen in der Nähe des Erechtheions, *Paus.* 1, 27, 3. *vit. X orat.* p. 839, über ihr geheimnisvolles Amt s. *Paus.* a. a. O. vgl. *A. Mommsen, Heortologie* S. 416 ff. Die Deutung der Heroine wird durch den Namen gegeben; sie ist von ihrer Schwester Pandrosos nicht zu scheiden (vgl. *Ἀπόλλων Ἕρσος C. I. A.* 1, 430. *Alkm. fr.* 48 aus *Plut. Symp.* 3, 10, 3: *οἷα Διὸς θυγάτηρ Ἕρσα τρέφει καὶ Σελάνας*; vgl. d. Artikel Selene.) Sie wurde mit ihren Schwestern im engen Zusammenhang mit dem Athenedienst in Athen als eine Nymphe der Fruchtbarkeit verehrt. Neuerdings hat *C. Robert, De Gratiis Atticis*, in den *comment. Mommsen.* p. 143 ff. auf ihre Verwandtschaft mit den attischen Chariten hingewiesen; er hält es für möglich, Herse mit Auxo, Pandrosos mit Thallo zu identificieren (Auxo und Thallo neben Agraulos im Ephebeneid, *Poll.* 8, 106); und allerdings läfst sich nicht leugnen, dafs in Attika Chariten, Horen die Tauschwestern nahe verwandt sind; bei *Hesychios* s. v. **ἀγλαυρίδες** werden letztere auch als **μοῖραι παρ' Ἀθηναίοις** bezeichnet. Der Deutung von *E. Curtius* (*Hermes* 21, S. 201), der in den Aglauriden drei Quellnymphen der Akropolis erkennt, so ansprechend dieselbe scheint, dürften die auf Tau bezüglichen Namen Herse und Pandrosos entgegenstehen. — Von bildlichen Darstellungen wäre an erster Stelle eine der Frauengestalten *K. L.*

M. des östl. Parthenongiebels zu nennen, wenn die ältere Deutung (s. *Welcker, A. Denkm.* 1, 77 ff.) nicht bestritten wäre, vgl. *Michaelis, Parthenon* S. 169. *Petersen, die Kunst des Phidias* S. 128 ff. *Overbeck, Ber. der K. S. G. d. W.* 1880 S. 46 ff. In der Darstellung der Geburt des Erichthonios ist Herse auf einer Schale von Corneto, *M. d. I.* 10, 38 (vgl. *Flasch, A. d. I.* 1877 S. 418 ff. *Furtwängler, Berl. Vasensamml.* nr. 2537) mit ihren Schwestern inschriftlich bezeugt; auf einer Vase von Kameiros im British Mus. *A. d. I.* 1879 tav. d'agg. F (s. die Abbildung Sp. 1307) ist die Öffnung des Korbes durch die Kekropiden Aglauros und Herse dargestellt, welche beide bei der Ankunft der Athene entfliehen; ferner zeigt nach der Deutung von *C. Robert* (*Bild u. Lied* S. 88) eine Schale des Brygos (*A. d. I.* 1850 t. G, *Gerhard, Trinksch. u. Gefäfse,* Taf. AB) die beiden Schwestern verfolgt von der Schlange; [s. auch d. *Münchener Vasen* 376 (Oreithyiaraub) u. 415 (H. u. Poseidon). R.]. — 2) Göttin des Taus, Tochter des Zeus und der Selana; *Alkman fr.* 39 (*Plut. Symp.* 3, 10, 3; s. ob. Sp. 2590, 45 u. d. Art. Selene). [Seeliger.]

Hersilia. Unter den von den Römern unter Romulus geraubten sabinischen Frauen und Mädchen wird als die hervorragendste Hersilia genannt, welche dem vornehmen, aus Medullia eingewanderten Römer Hostilius vermählt wird und demselben, zuerst von allen ihren Schicksalsgenossinnen, einen Sohn Hostus Hostilius, den Vater des nachmaligen Königs Tullus Hostilius, gebiert (*Plut. Rom.* 14. 18. *Dion. Hal.* 3, 1. *Macr. S.* 1, 6, 16). Nachdem ihr Gemahl in der Schlacht gegen die Sabiner gefallen, ist sie die Hauptvermittlerin des zwischen beiden Völkern zu schliefsenden Friedens (*Plut. Rom.* 18. 19. *Dion. Hal.* 3, 1), und der Annalist *Cn. Gellius* hatte sogar die alte Gebetsformel aufbewahrt, mit der sie während ihrer Rede vor Titus Tatius die Neria Martis anrief (*Gell.* 13, 23, 13). Jedoch gab es auch noch eine andere Tradition, als deren, allerdings vielfach angefochtener Hauptvertreter uns *Zenodotos* von Troizen genannt wird (*Plut. Rom.* 14): danach war sie die Gemahlin des Romulus selbst, die nach ihrem Tode als Hora Quirini (s. d.) an der Seite ihres vergötterten Gemahles verehrt wurde (*Plut. Rom.* 14. *Liv.* 1, 11, 2. *Ovid. met.* 14, 829 ff.). — Für die mehrfach geäufserte Annahme, dafs Hersilia die menschliche Umgestaltung einer alten sabinischen Liebesgöttin sei (vgl. *Sonne* in *Kuhns Zeitschr.* 10, 103), fehlt es bei der Spärlichkeit der Nachrichten an genügenden Anhaltspunkten. Vgl. Hersilius. [Wissowa.]

Hersilius (Ἑρσίλιος), ein Sabiner, Vater der Hersilia (s. d.). *Dion. Hal.* 3, 1 (405). [Steuding.]

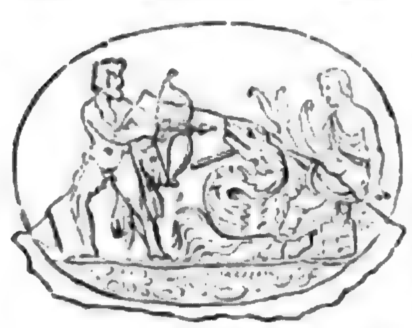
Hesiŏne (Ἡσιόνη), 1) Tochter des Okeanos und Gemahlin des Prometheus, *Aesch. Prom.* 555. *Akusilaos, fr.* 39 (*Schol. Od.* 10, 2). — *Hesiod* führt diese nicht unter den namentlich genannten Töchtern des Okeanos auf, wohl aber die Asia (*Theog.* 359), welche von *Herodot* (4, 45) als Gattin des Prometheus genannt wird, mit dem Bemerken, dafs von ihr Asien den Namen bekommen habe. Es liegt nahe, die Hesione des *Aischylos* und die Asia des *Herodot* für identisch zu halten (vgl. *H. Flach, Fleckeisens Jahrb.* 123, S. 821 f.); denn auch *Hesychius* sagt: Ἡσιονεῖς· οἱ τὴν Ἀσίαν οἰκοῦντες Ἕλληνες, also = Ἀσιανοί. — *Schwenck, Etym.-myth. And.* S. 185 leitet ἠσιόνη = ἠϊόνη ab von ἠϊών, das Meeresufer, wonach Ἡσιονεῖς die Uferbewohner, was ja eben die asiatischen Griechen waren. Und im Zusammenhang mit dem Meer und Meeresufer stehen in der That auch die übrigen Trägerinnen dieses Namens:

2) Gemahlin des Nauplios (Seefahrer, von ναῦς und πλέω) und Mutter des Palamedes, Oiax (Steuerruder) und Nausimedon (Schiffsherr) *Apollod.* 2, 1, 5, 14. *Eurip. Or.* 432. vgl. *Schwenck* a. a. O. Also aus dem Bunde des Seefahrers mit dem Meeresufer entsteht eine weitere mit der See und dem Seewesen in enger Beziehung stehende Generation.

3) Tochter des Laomedon (s. d.), Schwester des Priamos (= Podarkes), Gemahlin des Telamon und von diesem Mutter des Teukros, *Apollod.* 3, 12, 3, 8; 7, 3. [*Hyg. f.* 89, mehr b. *Ribbeck, Röm. Trag.* 44 f. R.]. Poseidon, über Laomedons Wortbrüchigkeit erzürnt, sendet an den troischen Strand ein Meerungeheuer, das die Menschen hinwegraubt. Die Orakel versprechen Befreiung von der Not, wenn Laomedon dem Untier seine Tochter zum Frafs vorsetze, und dieser läfst sie nun an einen Felsen am Meere anschmieden. Da erscheint Herakles und verspricht, das Ungeheuer zu erlegen, wenn ihm Laomedon die Rosse überlasse, die einst Zeus dem Tros als Ersatz für den Raub des Ganymedes gegeben habe. Laomedon verspricht es, Herakles tötet das Tier und befreit die Hesione. Abermals zeigt sich Laomedon wortbrüchig, und Herakles zieht ab mit der Drohung Troia zu bekriegen; *Hom. Il.* 5, 649. *Apoll.* 2, 5, 9, 12. Später führt er diese Drohung aus, erobert Ilion, tötet Laomedon und giebt dem Telamon, der zuerst in die Stadt eingedrungen, als ἀριστεῖον die Hesione; dieser gestattet er von den Gefangenen mitzunehmen, welchen sie wolle; sie wählt ihren Bruder Podarkes und kauft ihn mit ihrem Schleier los, woher er Priamos (der Losgekaufte, von πρίασθαι) genannt wird; *Apoll.* 2, 6, 4. Von Telamon wird sie Mutter des Teukros; *Apoll.* 3, 12, 7, 3. Priamos liefs sie durch Antenor von den Griechen zurückfordern, und die Verweigerung der Rückgabe wird als eine der Ursachen des trojanischen Kriegs angeführt; *Dar. Phryg.* 4 ff. Nach *Tzetz. Lykophr.* 467 entfloh sie, von Telamon schwanger, aus dessen Schiff nach Milet, wo sie von König Arion aufgenommen wird, und den Trambēlos oder Strambēlos gebar; vgl. *Athen.* 2, 42, E. Ebendaselbst wurde sie auch Theaneira genannt. [Hinsichtlich des Verhältnisses der Hesionesage zum Andromedamythus vgl. *Tümpel, Suppl.* 16 *der Jahrb. f. cl. Philol.* S. 199. R.]

Darstellungen der Hesione in der bildenden Kunst sind nicht eben häufig: eine Bildbeschreibung bei *Philostr. jun. imag.* 12; vgl. *Müller, Hdb.* 417, 1. *Winckelmann, Mon. ined.* nr. 66 (Herakles entfernt sich, und Telamon führt die Hesione weg); *Pitture d' Ercolano*

4, 62 = *Helbig, Wandgem.* nr. 1147 und Nachtr. p. 458 (Deutung nicht sicher); [vgl. *Robert, Bull. d. Inst.* 1875 p. 40, der auch das Wandgemälde *Pitt. d'Erc.* 4, 61, *Helbig* nr. 1184 auf Hesione bezieht. Drexler.]; *Gerhard, Apul. Vasenbilder* Tf. 11 (= *Berl. Mus.* 1018 = *Furtwängler* nr. 3240; Deutung unsicher). [Marmordiscus in Vienne *Arch. Ztg.* 11, 334*f. R.]. Sehr schön und trotz der Zerstörung unverkennbar ist die Befreiung der Hesione durch Herakles, dargestellt auf einer Gemme von vorzüglichem Stil und feiner Ausführung (*Gerhard, Arch. Ztg.* 1849 Sp. 55, Tf. 6, 4), welche diesem Artikel beigegeben ist: Herakles, kenntlich am Löwenfell, hat den Bogen gegen das Untier gespannt, in dessen Unterkiefer bereits ein Pfeil des Helden steckt. Hinter dem Tier (rechts) sitzt Hesione, zu ihren Füfsen ein Schmuckkästchen. Abbildung in gleicher Gröfse wie das Original. [Ferner gehört hierher die eine Reliefdarstellung eines Sarkophags im Museum zu Köln, *Welcker, Bonner Jahrbücher* 7 [p. 94—119] p. 114—115, Taf. 3. 4, 1. *Urlichs, Bonner Jahrbb.* 9 p. 151—152: Hesione ist an den Felsen gefesselt, Herakles steht von ihr abgewendet, in der L. einen Apfel, in der erhobenen R. die Keule, auf d. l. Schulter das Löwenfell, zu seiner Seite das getötete Ungeheuer. *Urlichs* a. a. O. p. 153 bezieht ferner auf Hesione ein Taf. 2, 1 abgebildetes in Rheder gefundenes Fragment aus rötlichem Sandstein im *Bonner Museum* mit folgender Darstellung: „eine Jungfrau mit langem Haare, von deren halb erhaltenem Körper nur der Hals, die Schultern und der rechte Arm deutlich erkannt werden. Dieser ist an einen Felsen mit einer starken Klammer gefesselt. Der kläglich geneigte Kopf und die hülflos ausgebreiteten Finger drücken den Jammer der Unglücklichen aus"; ebenda p. 153 einen vierseitigen Altar im Schlofsgarten zu Durlach, „worauf Hercules im Kampfe mit Antäus, dem nemeischen Löwen, dem troischen Seeuntiere und der Hindin erscheint. Dort steht Hesione, nackt, die Hände auf dem Rücken gefesselt, rechts; vor ihr am Boden, mit zwei flossenähnlichen Füfsen und einem geringelten Schweife, das Ungeheuer, gegen welches links Hercules, ebenfalls ganz unbekleidet, den Bogen gespannt hält"; endlich *Bonner Jahrbb.* 23 p. 60 ein von *Janssen, Bonner Jahrbb.* 7 p. 39 nr. 6 so beschriebenes Relief der städtischen Sammlung zu Nymwegen: „Andromeda, rückwärts am Felsen geschlossen, in Relief. Zu ihrer Linken steht eine Salbflasche auf einem Kistchen (weibliche Attribute); zur Rechten bemerkt man den Schwanz eines Fisches". *Mionnet* 2 p. 664 nr. 224 beschreibt eine allerdings retouchierte Münze des Septimius Severus von Ilion also: „Hercules stehend, in der R. eine Schale haltend und in der L. seine Keule; ihm gegenüber eine Frau stehend, einen Kranz in der R. haltend; dahinter ein Leuchtturm, an dessen Fufse sich Wellen und ein Fisch befinden". *Cavedoni, Spic. num.* p. 154 Note 155 bemerkt dazu: *Se la moneta è in tutte le sui parti sincera, rappresenta senza dubbio Esione in atto di coronare il suo liberatore Ercole, che verisimilmente sacrifica a Nettuno, dopo ucciso il mostro marino* (*Diod.* 4, 42; *Apollod.* 2, 5, 9). Drexler.]



Befreiung der Hesione durch Herakles, Gemme (nach *Arch. Ztg.* 1849 Taf. 6, 4).

4) Tochter des Danaos, von Zeus Mutter des Orchomenos, *Schol. Apoll. Arg.* 1, 135. 230. *Müller, Orchom.* p. 135. *Eustath.* und *Schol. z. Il.* 2, 511. *Tzetz. Lykophr.* 874. [Weizsäcker.]

Hespera, Hespere, Hesperia, eine der Hesperiden (s. d.).

Hesperethusa (Ἑσπερέθουσα), eine der Hesperiden (s. d.). In Bezug auf die einzelnen Namen der Hesperiden scheint eine doppelte Überlieferung erkennbar: 1) Aigle, Erytheia, Hesperethusa; *Apollonios* beim *Schol. z. Clem. Alex. protrept.* 1 S. 420, 26 Dind. *Hesiod* (?) bei *Serv. V. A.* 4, 484, wo die Handschriften F und T egle erit(h)eren h(a)esperit(h)usa(m) bieten. Vgl. *Apollodor* 2, 5, 11, 2: Αἴγλη, Ἐρύθεια, Ἑστία Ἐρέθουσα, was entweder auf Ἑσπερέθουσα oder auf Ἑσπερία, Ἀρέθουσα führt; Aegle, Erethusa, Hesperethusa (*Myth. Vat.* 2, 161) und eglo hesper medusa eretusa (*Fulgent.* S. 156), was wohl auch auf Aegle, Hesperethusa, Erethusa (= Arethusa?) deutet. Beim *Mythogr. Vat.* 3, 13, 5 ist daraus Aegle, Hesper medusa et ferusa (L. N.) geworden, und dies hat man wieder in Aegle, Hesperis, Medusa et Phaëthusa verändert, letzteres offenbar infolge einer auch bei *Apollon. Rh.* 4, 1406 ff. bemerkbaren Vermischung mit den Heliades (s. d.). — 2) Hespere, Erytheis, Aigle (*Apoll. Rh.* 4, 1427 f.) und ähnlich Aegle, Hesperie, aerica (*Hygin. praef.* S. 9, 11 Schm.), Aegle, Hesperie, Arethusa (*Lact. Plac. z. Stat. Theb.* 2, 281). [Steuding.]

Hesperia (Hespere) s. Hesperiden.

Hesperiden (Ἑσπερίδες). Das alte Märchen von den Hesperiden findet sich zuerst in *Hesiods Theogonie*. An der westlichen Grenze der Erde, da, wo Tag und Nacht sich begegnen, auf einem Eiland jenseits des Okeanos liegt der Paradiesesgarten, wo die lieblich singenden Kinder der Nacht, die Hesperiden, die goldenen Äpfel bewachen mit dem furchtbaren Drachen, dem Sohne des Phorkys und der Keto; vor ihnen steht der himmeltragende Atlas: v. 215 f. (πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο); vgl. v. 274 f. und v. 518 (Ἑσπερίδες λιγύφωνοι), v. 334 f. (δεινὸν ὄφιν), v. 746 ff. (ὅθι Νύξ τε καὶ Ἡμέρη ἆσσον ἰοῦσαι ἀλλήλας προσέειπον ἀμειβόμεναι μέγαν οὐδόν). Daher läfst *Mimnermos* (*fr.* 12 aus *Athen.* 11, 470 A; vgl. *Stesichoros fr.* 8 aus *Athen.* 11, 469 E) den Helios nächtlicher Weile im goldenen Becher von den Hesperiden zu den Aithiopen fahren, *Euripides* aber schildert im *Hippolytos* 742 ff. das Eiland mit folgenden Worten: Ἑσπερίδων δ' ἐπὶ μηλόσπορον ἀκτὰν ἀνύσαιμι τᾶν ἀοιδῶν (vgl. *Herc. fur.* 394 f. ὑμνῳδῶν τε κορᾶν ἤλυθεν Ἑσπερίδων ἐς αὐλάν), ἵν' ὁ ποντομέδων πορφυρέας λίμνας ναύταις οὐκέθ' ὁδὸν νέμει,

σεμνὸν τέρμονα ναίων οὐρανοῦ, τὸν Ἄτλας ἔχει, κρῆναί τ' ἀμβρόσιαι χέονται Ζανὸς μελάθρων παρὰ κοίταις (*Nauck: παροίκοις*), *ἵν' ὁ βιόδωρος αὔξει ζαθέα χθὼν εὐδαιμονίαν θεοῖς.* Zu dem Schlusse vgl. *Soph. fr.* 297: *ἐν Διὸς κήποις ἀροῦσθαι μόνον εὐδαίμονας ὄλβους, Arist. nub.* 271: *εἴτ' Ὠκεανοῦ πατρὸς ἐν κήποις ἱερὸν χορὸν ἵστατε Νύμφαις.* Über die Herkunft der goldenen Äpfel berichtete *Pherekydes* (*fr.* 33 aus *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396; *fr.* 33ª aus *Erat. Katast.* 3; *Hyg. poet. astr.* 2, 3; *Schol. Germ. Caes.* zu *Arat.* p. 61; vgl. *Asklepiades* von Mende fr. 1 aus *Athen.* 3, 83 C), die Erde habe sie der Hera zu ihrer Vermählung mit Zeus geschenkt, und diese habe sie in den Garten der Götter gepflanzt (*εἰς τὸν τῶν θεῶν κῆπον.* — *Ἥρης λειμών* bei *Kallim. hy. in Dian.* v. 164). Die Phantasie der Griechen, die an die Stätte des Sonnenuntergangs hinaus in die heiligen Fluten des Oceans die Insel der Seligen und den Garten der Götter verlegte (*Roscher, Juno u. Hera* 82), ersann auch die goldenen Äpfel als das Symbol der Fruchtbarkeit und Liebe (vgl. die Äpfel der Iduna) und machte zu ihren Hüterinnen die Kinder der Nacht, aus der die gesamte Schöpfung entstanden ist, die Hesperiden, deren Deutung in ihrem Amte gegeben ist.

In den *Herakleen* wurde der Hesperidenmythus mit der Heraklessage verbunden; doch hüte man sich, mit dem *Schol. Bas.* zu *Hes. theog.* 215 aus dieser Verbindung die Deutung der Hesperiden herzuleiten: *ὅτι παρερχομένου τοῦ ἡλίου οὐκ ἔτι φαίνονται τὰ ἄστρα, ὅ ἐστι τὸ τρυγῆσαι τὸν Ἡρακλέα τὰ μῆλα*; Äpfel und Hesperiden haben mit dem Sternenhimmel nichts zu thun. Daſs *Peisandros* den letzten *ἆθλος* des Herakles erzählt hat, ergiebt sich aus *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396, wenn dort der Kameiräer citiert ist: *Πείσανδρος τὸν δράκοντα ὑπείληφεν ἀπὸ τῆς γῆς γεγενῆσθαι*; von *Panyasis* ist ein hierauf bezügliches Fragment erhalten (*fr.* 10 *Kink.*) bei *Schol. Germ. Ar.* p. 61, *Hyg. Astr.* 2, 6 (doch ist nicht sicher, ob bei ihm von der Tötung des Drachen berichtet war). Andere Citate giebt *Philodemos περὶ εὐσεβ.* 92, p. 43 *Gomp.*: *τὰς Ἁρπυίας τὰ μῆλα φυλάττειν Ἀκουσίλαος, Ἐπιμενίδης* (*fr.* 14 *Kink.*, apokryph) *δὲ καὶ τοῦτο καὶ τὰς αὐτὰς εἶναι ταῖς Ἑσπερίσιν· ὁ δὲ τὴν Τιτανομαχίαν τὰ μὲν μῆλα φυλάττειν . .* — *Aischylos* hat im *Προμηθεὺς λυόμενος* des Abenteuers gedacht, indem er Prometheus seinem Befreier den Weg zu den Hesperiden zeigen lieſs; vgl. *fr.* 193 aus *Strab.* 4, p. 188 (weiteres läſst sich aus den Fragmenten nicht gewinnen). Für die frühe Verbindung des Herakles mit den Hesperiden zeugen die von *Pausanias* angeführten Kunstdarstellungen, besonders die auf dem Kypseloskasten 5, 18, 4 (Inschrift: *Ἄτλας οὐρανὸν οὗτος ἔχει, τὰ δὲ μῆλα μεθήσει*) u. a. (s. unten), aus dem fünften Jahrhundert aber die Metope vom Zeustempel in Olympia. Dieser Darstellung liegt die, wie es scheint, ältere Fassung der Sage zu Grunde: Herakles hält die Himmelskugel, während Atlas die Äpfel holt. Dagegen zeigt eine attische Vase vom Ende des fünften Jahrhunderts (*A. d. I.* 1859, tav. G H) Atlas mit Scepter und eine Hesperide mit Gebärden des Entsetzens neben dem seiner Äpfel beraubten Baum, als ob Herakles seine Beute ohne ihr Wissen erlangt habe. Die Wendung, daſs Herakles den Drachen getötet und die Äpfel selbst gepflückt habe — ob mit Hülfe der Hesperiden oder gegen ihren Willen, ist nicht gesagt — findet sich zuerst bei *Euripides, Herc. fur.* 394 ff. Die Erzählung des *Pherekydes* läſst sich nicht mit Sicherheit aus der Überlieferung herstellen; denn die mit *Apollod.* 2, 5, 11 genau übereinstimmende Erzählung bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396 giebt die Vulgata der alexandrinischen Zeit, die allerdings in den Hauptzügen mit dem, was wir von älterer Tradition sicher wissen, übereinstimmt, und führt gewiſs fälschlich für das Ganze *Pherekydes* als Gewährsmann an; auch *fr.* 33ª (s. oben) hat Fremdes mit Echtem vermischt; am sichersten läſst sich die Notiz über den Ursprung der Äpfel (s. oben) und die Genealogie der Hesperiden (von Zeus und Themis) bei *Schol. Eur. Hippol.* 742 (trotz *Heyne* zu *Apollod.* 2, 5, 11. — *fr.* 33ᵇ) auf ihn zurückführen. Die *ἱστορία* im *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396 = *Apollod.* 2, 5, 11 (hier ist das Abenteuer als die 11., bei *Diodor.* 4, 26 als die 12. Arbeit bezeichnet) erzählt: Herakles erhält von Prometheus die Weisung, zu Atlas zu gehen und ihm die Himmelslast abzunehmen, bis dieser die Apfel geholt habe. Herakles gehorcht, Atlas aber will die drei Äpfel selbst zu Eurystheus tragen, um seiner Bürde ledig zu sein. Durch die bekannte List weiſs der Held den Alten zu täuschen und begiebt sich mit seiner Beute zu Eurystheus. Als Variante führt *Apollodor* a. a. O. an, daſs nach anderen Herakles die Äpfel selbst gepflückt und die Schlange getötet habe; sowohl hierfür wie für eine dritte Fassung, nach der Herakles die Äpfel von den Hesperiden selbst erhielt, zeugen bildliche Darstellungen (s. unten). Die zweite Fassung hat *Apollonios von Rhodos* in seinem Epos verwendet (4, 1396 ff.): 'da erblicken die Argonauten nicht weit vom Tritonischen See die Leiche des Drachen und nahe dabei die trauernden Hesperiden' (deren Verwandlungen bei der Ankunft der Helden dem alexandrinischen Dichter angehören), vgl. *Diod.* 4, 26 und *Hyg. f.* 30, p. 65, 1 *Schm.* Bei *Diodor* (über dessen Quellen jetzt zu vergleichen ist die Diss. von *E. Bethe, quaestiones Diodoreae mythographae.* Göttingen 1887, p. 77) findet sich auch die euhemeristische Fassung der Sage, welche die *μῆλα* als Schafherden und den Drachen (*Δράκων*) als Wächter derselben, den Herakles getötet habe, auffaſste; dieselbe aus *Agroitas* im 3. Buch der *Λιβυκά* auch bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396 (= *Eudocia* p. 435, [216]); vgl. *Serv. Verg. Aen.* 4, 484, *Palaiphatos περὶ ἀπίστων* 19, *Heracl., π. ἀ.* 20 (*Eudocia* p. 435). Im 27. Kapitel erzählt *Diodor* weiter, die Hesperiden seien die sieben Töchter des Atlas und der Hesperis, der Tochter seines Bruders Hesperos; beide Brüder seien Besitzer groſser Herden gewesen. Der ägyptische König Busiris aber habe nach den Hesperiden getrachtet und Räuber ausgesandt, die sie geraubt hätten. Da

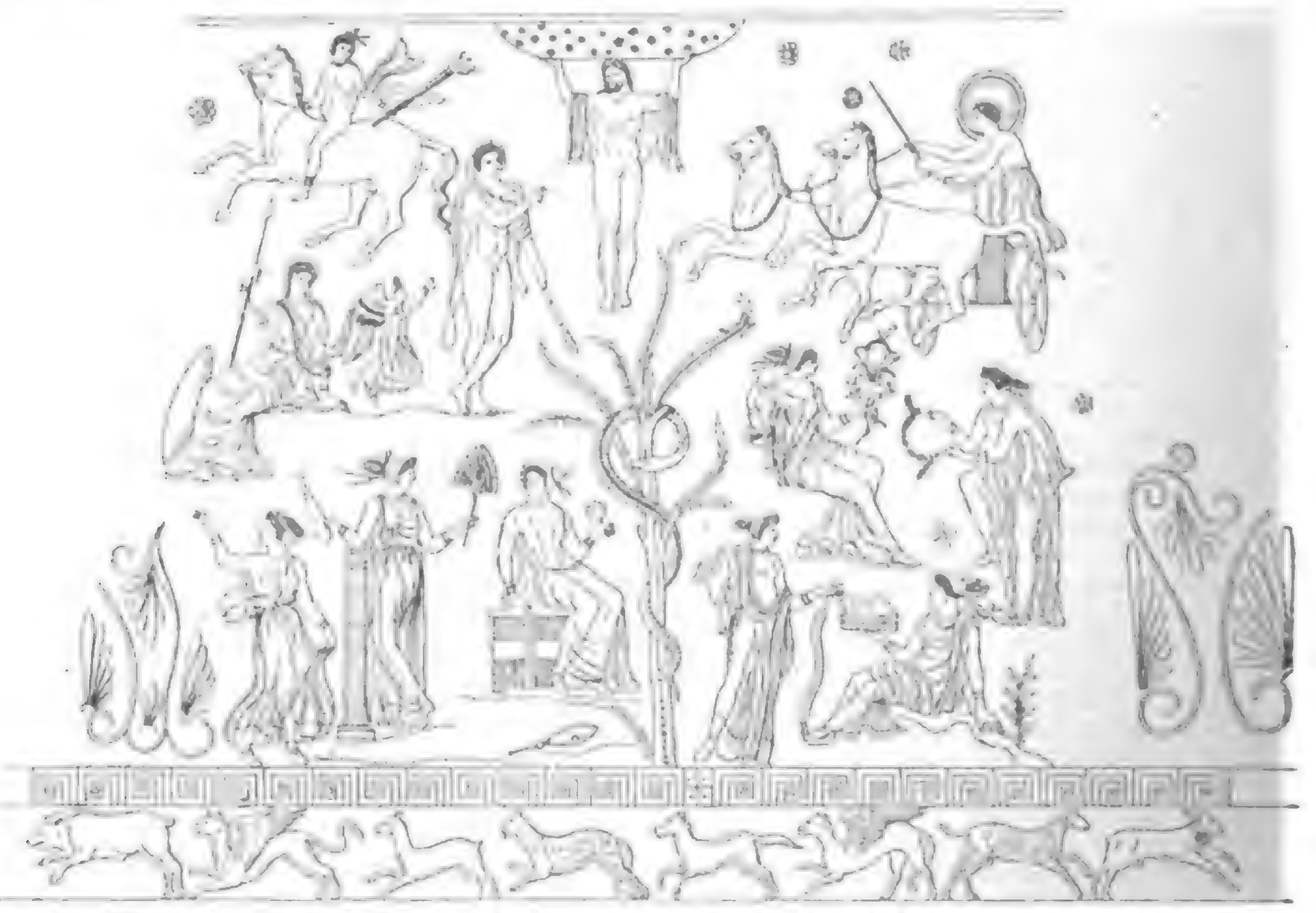
sei gerade Herakles zu seinem letzten ἆθλος angelangt, habe die Mädchen den Räubern wieder entrissen und ihrem Vater zurückgebracht; zum Dank dafür habe Atlas dem Herakles nicht nur τὰ πρὸς τὸν ἆθλον καθήκοντα (sind das die μῆλα im Sinne von Äpfeln oder Herden? zweierlei scheint hier zusammengeworfen, s. auch *Bethe* a. a. O.) freiwillig übergeben, sondern auch die Sternkunde gelehrt (vgl. *Herodor. fr.* 24 aus *Clem. Al. Strom.* 1, 15). In die astronomische Litteratur gelangte die Hesperidensage durch die Sternbilder Δράκων und Ὁ ἐν γόνασιν, *Erat. Katast.* 3, 4. *Arat.* 46. 68 und *Schol. Germ.* z. d. St. *Hyg.* 2, 3, 6, s. *C. Robert, Erat. cataster. reliquiae* p. 60 ff. Hiernach ist der Drache von Herakles getötet worden; Hera hatte ihn als Wächter der goldenen Äpfel über die Hesperiden gesetzt, weil diese von dem Baum Früchte entwendet hätten (ein Zug, der wohl nicht aus *Pherekydes* stammt, wie es nach der Quellenangabe scheinen könnte); nachher versetzte ihn Hera unter die Sterne. Den Kampf des Herakles mit dem Drachen soll das Sternbild Ὁ ἐν γόνασιν, d. i. Ἡρακλῆς ὁ ἐπὶ τοῦ Ὄφεως βεβηκώς verherrlichen.

Es sind noch folgende Einzelheiten zu verzeichnen: Während die ältere Überlieferung (*Hes. theog.* 215) die Hesperiden Töchter der Nacht nennt, heifsen sie bei *Schol. Eur. Hippol.* 742 nach *Pherekydes* (s. oben) Töchter des Zeus und der Themis, bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 1399 Töchter des Phorkys und der Keto oder des Atlas; als Töchter des Atlas werden sie von den Euhemeristen bei *Diod.* 4, 27 (Mutter Hesperis) und den astronomischen Schriftstellern a. a. O. bezeichnet, ebenso von *Serv. Verg. A.* 4, 484 mit der Variante, dafs Hesperus (s. d.), der bei *Diodor* Bruder des Atlas ist, ihr Vater sei (s. Sp. 2598, 3). Zahl und Namen der Hesperiden werden von *Hesiod* nicht überliefert; denn in dem Hesiodfragment bei *Serv. Verg. A.* 4, 484 (*Hesiodus has Hesperidas Aeglen, Erytheam, Hesperiam, Arethusam, Noctis filias, ultra Oceanum mala aurea habuisse dicit*) sind die Namen von *Servius* oder seinem Gewährsmann eingesetzt; auch läfst sich nicht beweisen, dafs der unter des *Apollonios* Namen überlieferte Vers Αἴγλη τ' ἠδ' Ἐρύθεια καὶ Ἑσπερέθουσα (s. d.) βοῶπις (*Schol. ad Clement. Alex. Protrept.* vol. 1 p. 420, 26 *Dind.* bei *Rzach fr.* 251) dem Hesiod angehört (*Tzetz. Theog.* 118 p. 581 κατὰ δὲ τὸν Ἡσίοδον αἱ Ἑσπερίδες αὗται .... bietet ebensowenig einen Anhalt dafür). Dieselben Namen, wie *Servius*, giebt auch *Apollod.* 2, 5, 11 (Ἑσπερία für Ἑστία zu lesen) an; drei, Aigle, Arethusa, Hespere *Apollonios v. Rhodos* 4, 1427; die hier fehlende Erytheia wird *Schol. Ap. Rh.* 4, 1399 angedeutet; bei *Hyg. praef.* p. 9 *ed. Schm.* ist neben Aegle und Hesperie (oder Hesperethusa) der dritte Name († aerica) verstümmelt (Erythia ist zu lesen nach *R. Unger* im *Philologus* 46, S. 238); Aegle, Arethusa (Erethusa) und Hesperethusa (Hesperusa, Hesperie) nennen *Lactantius* zu *Stat. Theb.* 2, 280, *Mythogr. Vat.* II f. 161 (Aegle, Hesperis, Medusa, Phaëthusa bei *Myth. Vat.* III f. 13, Aigle, Hespere, Medusa und Arethusa bei *Fulgent.* p. 156). [Wenn *Plut. Agis* 9 von der bei Thalamai verehrten Pasiphaa-Selene (s. d. u. vgl. den Artikel Selene) sagt: ἥν τινες μὲν ἱστοροῦσι καὶ Ἀτλαντίδων μίαν οὖσαν ἐκ Διὸς τὸν Ἄμμωνα [den libyschen Gott; vgl. Z. 55 ff. u. d. unt. angef. kyrenäischen Münzen] τεκεῖν, so scheint dieser Deutung der P. ihre Auffassung als Hesperide zu Grunde zu liegen; s. Sp. 2600, 60. R.]. Von den Vasenbildern haben zwei, wie es scheint, willkürlich gewählte Namen: die Meidiasvase (vgl. *Jahn, Archäol. Aufs.* S. 136 und *W. Klein, Meistersign.*[2] S. 204) drei: Lipara, Asterope und Chrysothemis, die Neapler Assteasvase (*Heydemann* nr. 2873) sieben: Kalypso (Atlantide), Antheia, Aiopis, Nelisa (Melisa?), ΤΑΡΑ (?), Donakis, ΜΡΜΗΣΑ (Hermesa?). Auf einer Neapler Vase, *Heydemann, Vasens. d. Mus. Naz. z. Neap.* nr. 2885, erscheinen zwei Hesperiden Elye (ΕΛΥΗ) und Arethusa (ΑΡΕΤΥΟΣΑ). Fünf Hesperiden schuf Theokles, *Paus.* 5, 17, 1; auf den erhaltenen Darstellungen schwankt ihre Zahl von einer bis elf, sieben z. B. auf der Archemorosvase, womit die gleiche Zahl bei *Diod.* 4, 27 zu vergleichen ist, elf auf einer Vase von Ruvo, *Bull. Nap.* 5, 13 (bei *Heydemann, Humorist. Vasb.* 1). Der Name des Drachen Λάδων ist bei *Apoll. Rh.* 4, 1396 erhalten, Ὄφις bei *Hesych.* s. v. stammt aus *Hes. theog.* 334, Δράκων findet sich bei den Euhemeristen und astronomischen Schriftstellern, desgl. bei *Serv. Verg. Aen.* 4, 484. — *Hesiod* a. a. O. nennt ihn Sohn des Phorkys und der Keto, andere des Typhon und der Echidna, *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396 = *Apollod.* 2, 5, 11 (das Hesiodcitat im Apolloniosscholion beruht auf Verwechselung mit Orthros, dem Hund des Geryones, *Hes. theog.* 309); *Peisandros* (s. oben) nannte ihn Sohn des Geryones. Im *Apollonios-scholion* und bei *Apollod.* a. a. O. wird er hundertköpfig (auf den bildlichen Darstellungen einköpfig, dreiköpfig nur auf einer nolanischen Vase) und vielstimmig genannt, von *Euphorion fr.* 111 *Mein.* κηπουρός. Die Äpfel der Aphrodite, welche Hippomenes fallen liefs, um Atalante im Wettlauf zu besiegen, sollen nach *Verg. ecl.* 6, 61 und *Schol. Theocr.* 3, 40 = *Serv. Verg. Aen.* 3, 113 (aus gleicher Quelle; nach *C. Robert, Hermes* 22, 450 f. auf *Hesiod* zurückgehend [?]) aus dem Hesperidengarten genommen sein. Über die Lage desselben sind die älteren Schriftsteller einig; *Hesiod*, die Lyriker und wohl auch die Tragiker, sicher *Euripides*, verlegen die Hesperideninsel in den Westen, die Lage bei den Hyperboreern ist nur von *Apollodor* 2, 5, 11 bezeugt, *Apollonios, Diodor, Athenaios* (3, 25, p. 83[c]) geben Libyen (s. ob. Z. 3 ff.), *Schol. Stat. Theb.* 2, 281 Aithiopien an; an das Atlasgebirge im nordwestlichen Afrika verlegen sie *Verg. Aen.* 4, 480, *Ov. met.* 4, 627—662 (Atlas und Perseus), *Plin. h. n.* 5, 16, 31 (36), *Pomponius Mela* 3, 10 u. a. Atlas wurde bekanntlich auch nach Arkadien versetzt, s. dieses Lexikon Sp. 708; *Gerhard, Berl. Akad.* 1841, S. 114 f. scheint dieses Land als Wiege des Hesperidenmythus anzunehmen, indem er in den Hesperidengärten ein „Bild des arkadischen Thals" erkennt und auf den arkadischen Flufs Ladon aufmerksam macht.

Die Kunstdarstellungen sind ausführ-

lich besprochen von *Gerhard* in zwei Abhandlungen, *Berlin. Akad.* 1836, S. 253 ff. (1. *Archemoros und die Hesperiden*) und ebenda 1841, S. 109 ff. (2. *König, Atlas im Hesperidenmythus*) = *Gesammelte akadem. Abhandlungen* 1, 50 ff. 219 ff. und von *H. Heydemann* in dem *Winckelmannsprogramm* (Berlin 1870): *Humoristische Vasenbilder aus Unteritalien*, wo an eine parodierende Darstellung des Heraklesabenteuers auf einer rotfigurigen Oinochoe angeknüpft wird (ein Satyr greift mit der Keule einen mit Weinkannen behängten Baum, den der Drache bewacht, an). Statuarische Werke aus Holz waren die fünf Hesperiden des Theokles, die ursprünglich mit Atlas und Herakles im Schatzhaus der Epidamnier zu Olympia

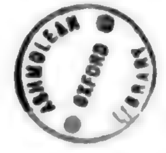
sind die sieben Hesperiden (ebensoviel auf einem nolanischen Gefäfs *Cab. Durand* nr. 307) um den Baum, den der Drache umwindet, gruppiert, mit Putz beschäftigt, nur eine reicht dem Drachen einen Mohnkopf zur Besänftigung; vgl. *Verg. Aen.* 4, 486. Auf einer attischen Vase vom Ende des fünften Jahrhunderts (*A. d. I.* 1859, tav. G H) ist Atlas als König mit Scepter neben einer Hesperide dargestellt; mit Zeichen des Entsetzens schauen sie auf den der Äpfel beraubten Baum mit dem Drachen. Auf der Meidiasvase (*Gerhard, Vase des Midias*, Berlin 1840; s. d. Abb. Sp. 2602) sitzt Herakles auf einem Stein, die Keule in der Hand, im Gespräch mit einer Hesperide (Lipara); neben dem von der Schlange umwundenen Baum



Atlas, Herakles und die Hesperiden, von der Archemorosvase in Neapel (nach *Gerhard, Ges. ak. Abhandl.* Taf. II).

sich befanden, von den Eleiern aber nach dem Heraion versetzt worden waren, *Paus.* 6, 19, 8. 5, 17, 1. Ebenderselbe (5, 11, 6) erwähnt unter den Gemälden des Panainos an den Thronschranken im olympischen Zeustempel: Ἑσπερίδες δύο φέρουσι τὰ μῆλα und vorher Herakles, der neben dem himmeltragenden Atlas steht. Die von *Paus.* 5, 10, 9 verzeichnete Metope vom Zeustempel ist erhalten, vgl. die Abbildung oben Sp. 709; hier steht eine Hesperide hinter dem Herakles und hilft ihm bei der Aufnahme der Last (oder erhebt vor Erstaunen ihren Arm?). Die Scene, die hier dargestellt ist, findet sich auf Vasen selten, z. B. auf einer nolanischen Amphora, *Gerhard*, T. 2, n. 4–6. In Verbindung mit dem himmeltragenden Atlas erscheint Herakles auf der Archemorosvase (s. die Abbildung); hier

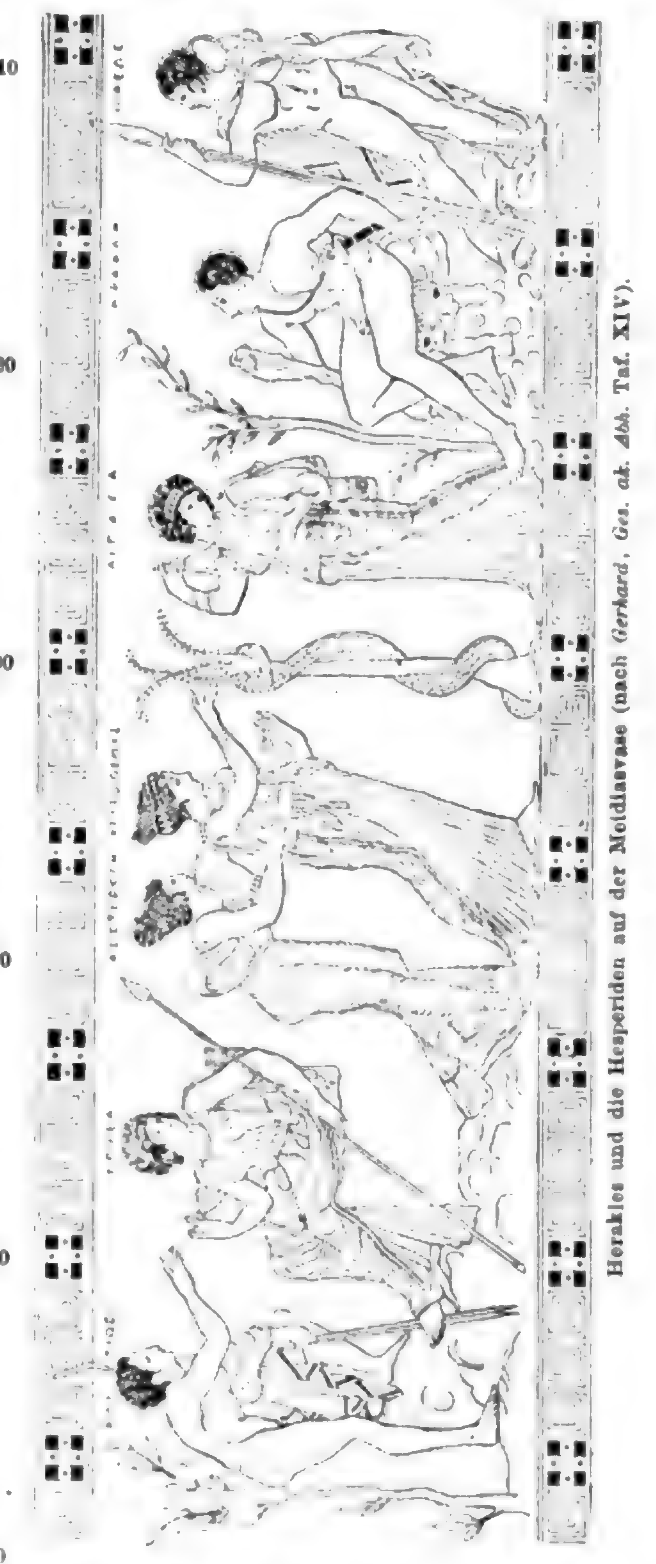
stehen die beiden Gefährtinnen; der Begleiter des Herakles ist Iolaos; der in einer zweiten Gruppe des Bildes sitzende König mit Scepter und Diadem (*A ... Σ*), früher als Aietes gedeutet, wird jetzt von *Robert, Bild und Lied* S. 40 Anm. 50 als Atlas erklärt. Thronend als König erscheint Atlas auch auf einem apulischen Thongefäfs in Berlin (nr. 3245 *Furtwängler*), *Gerhard* a. a. O. T. 1, vor ihm Herakles mit der Keule, hinter ihm Selana (s. Sp. 2598, 1 ff.); neben dem vom Drachen umwundenen Baum steht eine Hesperide, die ihn tränkt; eine zweite ist mit Saitenspiel beschäftigt. Auf der Assteasvase (*Millin, gal. myth.* 114, 444) wird der Drache ebenfalls von einer Hesperide (Kalypso) getränkt; eine andere pflückt die Äpfel, Herakles hat bereits einen in der Hand; aufserdem sind noch drei Schwestern anwesend. Dasselbe Motiv, dafs die eine



Hesperide den Drachen tränkt, die andere dem Helden den Apfel oder Zweig reicht, kehrt auch auf anderen Bildwerken wieder, so auf einem Relief der Villa Albani, *Zoega, Bassirilievi* 2, 64, einer Neapler Lekythos, *Gerhard,* T. 2. Humoristisch scheint die Darstellung einer sicilischen Lekythos (*Braun, Zwölf Basrel.* T. 11), wo Herakles die Äpfel in einem Korbe sammelt. Aber auch Herakles im Kampf mit dem Drachen kommt zur Darstellung, besonders in den abgekürzten Darstellungen, welche die zwölf Arbeiten behandeln, auf der capitolinischen Ara, dem Orsinischen Sarkophag im Palast Torlonia, dem Albanischen Marmorrelief, *Millin, gal. myth.* 113, 434, *Zoega, bassir.* 2, 63 (hier eine Hesperide), *Arch. Ztg.* 32, 66, vgl. auch ebenda 22, 173*. 26, 85. 111 u. s. w. Drei Hesperiden erscheinen noch auf einer Münze des Antoninus, *Millin, g. m.* 105, 445. Endlich sei des zerstörten herculanischen Gemäldes gedacht, Herakles und die Hesperiden, *Bull. d. Inst.* 1829, p. 68, bei *Helbig, Pompejanische Wandgemälde* unter nr. 1127. (Die fingierten Darstellungen des Abenteuers bei *Quintus Smyrn.* 6, 257 ff. und *Stat. Theb.* 2, 280 sind hier ebenso zu übergeben, wie die bei *Philostratos* 2, 20, in der nur Herakles und Atlas zusammengestellt sind.) [Vgl. *A. Vogel, de Hesperidum malis.* Numburg. 1832. 4°. *R. Wende, Quaestiones mythol. de Hesperidum fabula.* Vratisl. 1875. Herakles, die Hesperidenäpfel erbeutend, findet sich dargestellt auf Tetradrachmen von Kyrene aus der Zeit von etwa 530—480 v. Chr. („Baum der Hesperiden, beladen mit Früchten; r. Herakles stehend, bedeckt vom Löwenfell, d. L. gestützt auf die Keule; l. e. der Nymphen stehend, die Arme ausgebreitet"). *Müller, Num. de l'anc. Afrique* 1, p. 11, nr. 23. p. 18; *Head, Hist. Num.* p. 727; ferner auf Bronzemünzen von Alexandria Aegypti unter Antoninus Pius mit dem Datum Λ ΔΕΚΑΤΟΥ [„H. stehend, r. h., die Äpfel der Hesp. vom schlangenumwundenen Baum pflückend"], *Feuardent, Eg. anc.* 2, 117, 1716, Pl. 22; *Mionnet* 6, 250, 1703; von Pergamon unter Geta [„H. stehend, i. d. L. d. Löwenfell, mit d. R. die Keule gegen den um einen Baum gewundenen Drachen der Hesp. erhebend"], *Mionnet* 2, 614, 644—646; von Perinth unter Elagabal, *Cat. Brit. Mus. Thrace* p. 155, nr. 53 und *Gordianus Pius,* a. a. O. p. 158, nr. 62 [„H. nackt, d. Keule gesenkt haltend, d. Löwenfell über d. r. Arm; in s. ausgestreckten L. hält er Äpfel; ihm gegenüber der Baum der Hesp., um dessen Stumpf die getötete Schlange geringelt ist"]; sowie auf römischen Bronzemedaillons des Antoninus Pius [„H. nackt, stehend v. vorn, pflückend eine Frucht vom Baume der Hesp., um den ein Drache gewunden ist, l. 3 Hesperiden, von denen 2 sich der Verzweiflung hinzugeben scheinen"], *Cohen, Méd. imp.* 2², p. 389, nr. 1158, 1159; *Fröhner, Les médaillons de l'emp. rom.* p. 55—56; *Mus. Pisan.* 1, Tab. 18, nr. 2, p. 44; *Rasche, Lex. univ. rei num. ant.* 2, p. 267.

Die Hesperidenäpfel in der Hand, ohne Baum und Drachen, erscheint Herakles auf Münzen ziemlich häufig, wie denn beispielsweise der 1. Band der *Beschreibung der ant. Münzen des Berliner Kabinets,* Berlin 1888, diesen Typus auf Münzen von Tyra p. 31, Callatia p. 49, Dionysopolis p. 51, Nicopolis ad Istrum p. 78 f. verzeichnet.

Die Hesperis, Tochter des Hesperos und Gemahlin des Atlas, hat *Duchalais, Rev. num.*



Herakles und die Hesperiden auf der Meidiasvase (nach *Gerhard, Ges. ak. Abh.* Taf. XIV).

1850, p. 270—272, nach *Ch. Lenormants* Vorgange in der geflügelten Frauengestalt einer Silbermünze von Kyrene erblicken wollen, während *Cavedoni* in ihr die Nymphe Kyrene, *Müller, Num. de l'anc. Afr.* 1, p. 12, nr. 25. p. 18—19 die Siegesgöttin sehen. Auch auf einer Bronzemünze des bosporanischen Königs Sauromates III (175—210) ist Herakles die

Hesperidenäpfel raubend dargestellt, *Beschreibung d. uned. u. wenig bek. Münzen v. Sarmatia Europaea, Chersonesus Taur. u. Bosporus Cimm. aus d. Sammlung Podschiwalow.* Moskau 1882. 4°. p. 17 nr. 52. Taf. II nr. 27. Drexler.] [Seeliger.]

Hesperis, s. Hesperiden u. Hesperos.

Hesperos (*Ἕσπερος*), der Abendstern, Vesper, Vesperugo, Noctifer, Nocturnus; vgl. *Il.* 22, 318: *ἕσπερος, ὃς κάλλιστος ἐν οὐρανῷ ἵσταται ἀστήρ.* Die Mythologie unterscheidet ihn bestimmt vom *Ἑωσφόρος* = Lucifer, dem Sohn der Eos und des Astraios oder Kephalos (*Hes. theog.* 381. 987 ff.), dem Morgenstern und Vorläufer des Tages; *Il.* 23, 226. *Ov. Met.* 5, 440 f. Wie bei diesem Genealogie und Etymologie auf den Morgen hinweist, so bei Hesperos auf die Abendzeit und das Abendland. Das *Et. M.* leitet den Namen her *ἀπὸ τοῦ ἕσω ποιεῖν περᾶν τὰ ζῶα ἀναπαυσόμενα*, oder von *ὁ πέρας τῆς ἕω φέρων* (wo *ἕως* überhaupt gleich Tageslicht zu fassen wäre), mit Berufung auf *Sapphos* Vers: *Ἕσπερε πάντα φέρων ὅσα φαινόλις ἐσκέδασ' αὔως*, womit er deutlich als Bringer der Nacht bezeichnet ist. *Schol. ad Il.* 22, 318 erklärt den Namen von *τὸ τὴν ἕω πέρας εἶναι*, weil die Morgenröte entgegengesetzt ist. Allein der Name hat mit *ἕως* nichts zu thun. *Bopp, Vrgl. Gramm.* 2, 190, deutet ihn als „divas-para Tages Ende", *Curtius* führt ihn wohl richtiger auf die Grundform „vaskaras" zurück, was wie Sskrt. vas-a-ti-s = Nacht (vgl. das deutsche „West") zu der Wurzel vas- umhüllen gehört, *Gr. Etym.* 3. Aufl. S. 352.

Hesperos heifst bald der Sohn, bald der Bruder des Atlas; *Diodor* 3, 60. 4, 27. *Tzetz., Lykophr.* 879. Jener erzählt, H. habe sich durch Frömmigkeit, Gehorsam und Menschenfreundlichkeit ausgezeichnet; einst sei er auf den Gipfel des Atlas gestiegen, um die Sterne zu betrachten, als er plötzlich von einem Sturmwind entführt worden und spurlos verschwunden sei; man habe ihn nun göttlich verehrt und den glänzendsten (freundlichsten) Stern am Himmel nach ihm benannt. H. hat eine Tochter Namens Hesperis, die dem Atlas die sieben Atlantiden oder Hesperiden (s. d.) gebiert (*Diod.* 4, 27. *Serv. Verg. Aen.* 1, 530); er wird von andern auch selbst Vater der Hesperiden genannt; *Serv. Verg. Aen.* 4, 484.

Dafs Hesperos und Phosphoros nur zwei Namen für einen und denselben Stern seien, wurde frühzeitig erkannt, entweder von *Pythagoras* von Samos oder von *Parmenides*; vgl. *Schaubach, Gesch. d. griech. Astron.* S. 181. *Preller, Gr. Myth.* 1[3], 364 ff. *Eratosth. Cataster.* 43: „*ὁ δὲ τέταρτος* (der Planeten) *φωσφόρος Ἀφροδίτης, λευκὸς τῷ χρώματι, πάντων δὲ μέγιστός ἐστι τούτων τῶν ἄστρων, ὃν καὶ ἑωσφόρον καὶ φωσφόρον καλοῦσι*", wo offenbar *ἕσπερον* statt *ἑωσφόρον* gelesen werden mufs, da sonst die Gegenüberstellung beider Namen keinen Sinn hat; vgl. *Cic. Nat. Deor.* 2, 20, *Hygin. poët. astr.* 2, 42. *fab.* 65. *Plin. N. H.* 2, 8. *Martian. Cap.* 8 § 882. *Diog. Laert.* 8, 14. *Schol. Il.* 22, 318. Die Stelle des *Plinius* lautet: „Infra solem ambit ingens sidus, adpellatum Veneris alterno meatu vagum, ipsisque cognominibus aemulum, Solis et Lunae. Praeveniens quippe et ante matutinum exoriens Luciferi nomen accipit, ut sol alter, diem maturans: contra ab occasu refulgens nuncupatur Vesper ut prorogans lucem vicemque Lunae reddens." Unter den Planeten führt *Eratosthenes* ihn als vierten auf, nennt ihn Stern der Aphrodite (Venus) und giebt seine beiden Namen, entsprechend seiner doppelten Eigenschaft, an (s. *Jahrb. d. arch. Inst.* 1 (1886) S. 242 f. R.]. *Hygin* a. a. O. fügt hinzu, dafs ihn einige auch Stern der Iuno oder Hera (vgl. die Stellen b. *Roscher, Iuno u. Hera* S. 106; oben Sp. 2095) nannten.

Seitdem die Identität des Hesperos und Phosphoros allgemeiner bekannt geworden war, kamen natürlich manche Verwechslungen vor, da man doch immer noch das Bedürfnis empfand, die mythologischen Persönlichkeiten auseinander zu halten, wenn auch der Stern derselbe war; so heifst Ceyx Sohn der Philonis vom Lucifer oder vom Hesperos; *Hyg. fab.* 65. — *Ovid Met.* 15, 271 nennt ihn Sohn des Lucifer, wie er überhaupt beide auseinander hält. Auch Daidalion ist als Sohn des Lucifer, nicht des Hesperos zu betrachten; *Met.* 11, 295. Andere lieben es, den Gott als Hesperos, als Freund der Liebenden in bestimmten Gegensatz zu sich selbst als Lucifer, dem für Gute und Böse oft unwillkommenen Bringer des Tages zu setzen, z. B. *Sappho fr.* 133 *Bergk. Catull* 62, 26 ff. u. 34 ff. *Bion* 9. *Anthol. gr.* 9, 20. *Hor. od.* 2, 9, 10. Besonders beachtenswert ist die Vorstellung, dafs man, da Hesperos und Phosphoros nie gleichzeitig am Himmel erscheinen können, das geteilte Leben der Dioskuren mit diesem Stern in Verbindung brachte; *Heyne, not. ad Apollod.* p. 720 ff. 734. Dies die spätere, unrichtige Auffassung der Heteremerie der Dioskuren (s. d.).

Ἕσπερος als Adj. = *ἑσπέριος* hat wie Hesperos die Bedeutung abendlich und westlich, daher z. B. die westlich wohnenden Lokrer den Abendstern als Staatssiegel führen; *Str.* 9 p. 416 [vgl. Münzen von Amphissa, *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 191; aber auch die opuntischen, die östlichen (*ἠοῖοι*) Lokrer führen den Stern, den *ἠῷος ἀστήρ*, auf ihren Münzen, *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 192; *Head, Hist. Num.* p. 285; *Cat. of the gr. c. in the Br. Mus. Centr. Greece* Pl. 1, 2. Drexler.]; *ἕσπερος θεός* = Hades, *Soph. Oed. Tyr.* 178, entweder weil man sich seine Wohnung am Westende der Erde dachte, oder in Erinnerung an die ursprüngliche Bedeutung des Verhüllens, die der Stamm hat.

Über Darstellungen des Hesperos (und Phosphoros) in der bild. Kunst vgl. *Müller, Hdb.* § 400, 4. 365, Anm. 5 (Köpfe des Phosph. und Hesp., *Bouill.* 3, 69). *Arch. Ztg.* 21, 26. 41, 140 Anm. 116. Beide werden als schöne Knaben mit Fackeln, herauf- und herabfliegend dargestellt. [Denkmäler, auf denen der Abendstern mit der Fackel der Mondgöttin voranschwebt, verzeichnet *Dütschke, Arch. Epigr. Mitth. aus Oesterr.* 7 1883 p. 166 Anm. 65: Pisaner Sarkophag *Ant. Bildw.* 1, 161; Prometheusrelief, *Gerhard, Ant. Bildw.* 61; Sarkophag bei *R. Rochette, Mon. inéd.* 72, 1;

Vase von Canossa, *Gerhard, Ges. Ak. Abh.* Taf. 7, 1. Nach *Gerhard, Ges. Ak. Abh.* 1 p. 148 ist Hesperos auf griechischen Bildwerken selten, auf römischen Vesper als Vorläufer der Luna häufig. Drexler.]

[Weizsäcker.]

Hestia (Ἑστία), so attisch und dann gemeingriechisch, dialektisch vielfach mit ι statt ε, wie aufser den sicher bezeugten Nebenformen von ἑστία selbst das ι in Wörtern wie ἱστιᾶν neben ἑστ., ἱστιητόριον und ἱστιατ., ἱστιάτωρ, ἐπίστιος, ἐφ[ίστιος] (*Dittenberger, syll.* 468) neben ἑστιατ. u. s. w., und in Eigennamen, wie dem Stadtnamen Ἱστίαια neben Ἑστίαια (auf Euboia), dem Namen der Landschaft Ἱστιαιῶτις neben Ἑ., den Personennamen Ἱστιαῖος, Ἱσταῖος, Ἱστίειος, Ἱστιῆος (böotisch, *Sammlung d. griech. Dialektinschr.* 1, S. 205, Nr. 545), Ἱσστιαίε[ι]ος = Sohn des Histiaios (thessalisch, a. a. O. S. 129), Ἱστιώ *Wescher et Foucart, Inscr.* nr. 420, Ἱστίαρχος, Ἱσστιαῖδας (von Tanagra, *Sammlung d. gr. D.-I.* S. 279, Nr. 914), Εὐίστιος (a. a. O. S. 208, Nr. 553; vgl. *Meister, d. griech. Dialekte* 1, S. 242) neben Ἑστιαῖος, Ἑστίαια, Ἑστιόδωρος u. s. w. beweist. Vgl. *Et. M.* 382, 42 Ἴωνες καὶ Δωριεῖς διὰ τοῦ ι, ἱστιῶ καὶ ἱστία. *Eustath.* 1562, 43: Ἱστίον δὲ ὡς εἰ καὶ Ἰώνων ἐστὶν ἡ ψίλωσις τοῦ ἐπίστιον, ἀλλ' αὐτὴ ἡ λέξις τοῦ ἱστίου καθὰ καὶ ἡ ἱστία Σικελῶν εἶναι πρὸ βραχέων ἐρρέθη καθ' Ἡρακλείδην. ὃς εἰπὼν ὡς Σικελοὶ τὸ ἀρκτικὸν ε ᾧ ἕπεται τὸ σίγμα εἰς ι μετατιθέασιν ἐπάγει κτλ. 1579, 47: κατὰ τοὺς παλαιοὺς οἱ Δωριεῖς ἱστιᾶν λέγουσιν ἐν τῷ ἰῶτα. So findet sich in der Odyssee wiederholt (s. u.) ἱστίη, allerdings aber neben ἐφέστιος (*Od.* γ 234, η 248, ψ 55), und dieses kommt auch in der *Ilias* vor (*B* 125), wie ἀνέστιος *I* 63; in der *Hesiodischen Theogonie* v. 754 steht Ἱστίη, sowie bei *Herodot* 2, 50 und 4, 59 und ebenso auf einer Inschrift von Keos (*Röhl, inscr. ant.* 396 = *Cauer*[2] Nr. 396).

Für das Dorische ist Ϝιστία mit dem Digamma durch die Glosse bei *Hesych.* Γιστία· ἐσχάρα erwiesen, da doch mit Sicherheit anzunehmen ist, dafs hier Γ nur für Ϝ geschrieben, nicht an die Stelle desselben getreten ist (vgl. *Ahrens, de dial. dor.* p. 55. 120 f.). Auch erscheint das Ϝ in dem Eigennamen in der arkadischen Inschrift bei *Le Bas-Foucart, Explic. des inscr.* S. 220, nr. 352 p = *Sammlung der griech. Dialektinschr.* 1, S. 344, Nr. 1203, wo *Bechtel* a. a. O. S. 349, Nr. 1223 in der Weihinschrift von Tegea (bei *Milchhöfer, Mitth. d. d. Inst. in Athen*, Band 4, S. 139) ohne Zweifel richtiger als *Milchhöfer* (der [Ἑ]στίαι liest) [Ϝι]στίαι ⋮ χα[ριστήριον] ergänzt.*)

In der lokrischen Inschrift bei *Röhl, inscr. gr. ant.* 321 = *Cauer, delectus*[2] 229 findet sich zweimal ἱστία in appellativer Bedeutung. Dafs *Röhl* und *Cauer* ἱστ. transskribieren, ist doch wohl trotz der fehlerhaften Schrift kaum richtig, wie denn auch *Bechtel* (in *Collitz' Sammlung d. griech. Dialektinschr.* 2, 1, S. 51, Nr. 1478) ἱστία schreibt.

Im übrigen erscheint das Wort allerdings auch in der Form mit ι gewöhnlich mit dem Spiritus asper, wo dieser geschrieben wird: so in den Eigennamen Ἱστίειος auf der einen Tafel von Herakleia (*C. I. G.* 5774 = *Cauer, delect.*[2] 40, l. 6. 9. 98) und der Inschrift von Alaisa (*C. I. G.* 5594 = *Cauer* 77, B 80), Ἱστιαία u. Ἱστίαιος auf Blechtäfelchen von Tarent (*Not. d. sc.* 1880 S. 34) und Ἱστίαρχος auf einer Münze von Tarent (*Mionnet* 1, p. 145, vgl. *Catalogue of the greek coins in the Brit. Mus., Italy* S. 202, Nr. 323), sowie in dem Namen der Göttin selbst auf der Inschrift von Herakleia (*C. I. G.* 3, add. 5776), wo sie übrigens nicht Histiaia, sondern — da, wie mir *Kaibel* bemerkt, hier ΗΙΣΤΙΑΙΑ ohne Zweifel nur durch Versehen für ΗΙΣΤΙΑΙ (Dativ) steht — Histia heifst. Man wird also auf der kretischen Inschrift bei *Bergmann, de inscr. Cret. ined.* (Berlin 1860; Brandenb. 1861) L. 60 und 76 und der syrakusanischen *C. I. G.* 5367 nicht Ἰστία, sondern Ἱστία lesen müssen, obwohl ja regelmäfsig an Stelle des Digamma nicht der Spiritus asper, sondern der Spiritus lenis tritt (vgl. *Curtius, Grundz.*[5] S. 686, *Meyer, griech. Grammat.*[2] § 240), nur dafs *Curtius* nach dem Obigen doch wohl mit Unrecht behauptet, dafs für ἑστία nur die von ihm als solche angenommene Durchgangsstufe des Spiritus asper erhalten sei, ganz abgesehen natürlich von dem Vorkommen des Worts ἐστία auf einer lesbischen Inschrift (*Sammlung d. gr. D.-I.* Nr. 215).

Jedenfalls ist also das Digamma für Hestia aufser Frage gestellt und damit zugleich die nahe Verwandtschaft mit der lateinischen Vesta (vgl. *Terentian. Maurus* p. 344 P. *de syllabis* v. 645 ff. *Keil*) aufser Zweifel gesetzt, während im übrigen Italien allerdings dem Namen und Wesen nach verwandte Gottheiten noch nicht mit voller Sicherheit nachgewiesen sind. Vgl. über diese namentlich *Bücheler, Umbrica* p. 53. 125. 162, *Lex. Italic.* p. XXX, während *Jordan, Tempel der Vesta*, S. 76 alles derartige ablehnt, ohne jedoch die Thatsache einer graecoitalischen Hestia-Vesta zu bestreiten.

Etymologie u. Bedeutung des Worts. Die Alten leiteten das Wort etymologisch gewöhnlich von ἵζω ab; so z. B. *Philoxenos* bei *Orion* p. 78, 3: Ἱστία, παρὰ τὸ ἵζω, ἡ δὲ Ἑστία παρὰ τὸ ἕζω, und wohl schon ein *homerischer Hymnus* (29, 1 ff.) und sicher *Euripides* (*fr.* 938) spielen auf diese Etymologie an. Andere erklären es in ähnlichem Sinne aus ἱστάναι; so *Cornutus* (c. 28 p. 206). *Plutarch* (*de primo frig.* 21, p. 954 E). Ähnlich erklären die Römer *Vesta;* so *Ovid* (*fast.* 6, 299): *stat vi terra sua, vi stando Vesta vocatur, causaque par Grai nominis esse potest*, wo freilich die latein. Form in unglaublich verkehrter Weise erklärt wird. Vgl. noch *Cicero de nat. deor.* 2, 27, 67; *Arnob.* 3, 32 und *Servius* zu *Verg. Aen.* 1, 292: *Vesta autem dicta vel ἀπὸ*

*) Den Beleg für Ϝιστιαία, den *Robert* zu *Prellers griech. Mythol.* 1[4] S. 422 Anm. 2 mit *Rofs, Inselreisen* 3 nr. 9[a] beibringt, ist hinfällig, da *Rofs* a. a. O. S. 166 Anm. 9[a] eben die Inschrift (*C. I. G.* 5776) anführt, auf welche sich *Robert* unmittelbar vorher für Ἱστιαία beruft, und zwar ist dies eben die Inschrift aus Herakleia, von der unten Sp. 2606 Z. 18 die Rede ist.

τῆς ἑστίας, ut digammos sit adiecta, sicut ἦρ ver, Ἐνετὸς Venetus, vel quod variis vestita sit rebus. Auch in neuerer Zeit fand die Etymologie von *ἑστάναι* mehrfach Beifall, so z. B. bei *Lobeck* (*paralipom.* p. 430), *Gerhard* (*gr. Mythol.* 1, § 285), *Welcker* (*gr. Götterl.* 2, S. 691). Ähnlich leitete *Preller* (*gr. Mythol.* 1, S. 267) Ἑστία von ἕζομαι ab. Dagegen hat die Sprachvergleichung die Ableitung von Wurzel *vas* wohnen aufgestellt, so *Pott* (*Etym. Forschgg.* 1, 1833, S. 279), *Benfey* (*gr. Wurzellex.* 1, S. 297), *Corssen* (*Z. f. vergl. Sprachf.* 2, S. 26), *Curtius* (in den älteren Auflagen der „*Grundzüge*"), *Ebel* (*Z. f. vgl. S.* 8, 1859, S. 241), und diese hat dann z. B. in *Prellers röm. Mythol.* (1858) S. 532 (wo *Preller* freilich auch ἕζομαι zu demselben Stamme rechnet) und in die 2. Auflage von dessen *gr. Myth.* Aufnahme gefunden. Doch stellte schon *Lottner* (*Z. f. vgl. S.* 7, 1858, S. 178 nr. 120) dieser Ableitung die von Wurzel *vas*, „leuchten, brennen" entgegen, welche auch von *Christ* (*gr. Lautl.* 1859, S. 240) und *Pictet* (*les origines Indo-Europ.* 1, 1859, p. 157) vorgebracht und dann von *Preuner* ausführlich begründet worden ist, der durch seine mythologische Untersuchung sich genötigt gesehen hatte, nach einer Wurzel von solcher Bedeutung zu suchen und von *Roth* auf diese Wurzel hingewiesen war (obschon dieser selbst sie nicht annahm; *Hestia-Vesta* 1864, S. 144 ff.). Diese Etymologie darf jetzt, obgleich *Grafsmann* (*Z. f. vgl. S.* 16, S. 172), *Roth* (a. a. O. 19, S. 218. 221), *Fick* (*vergleich. Wörterbuch*, S. 185), *Pott* (*etym. Forschungen* 2, 4², S. 476, dieser jedoch nicht ohne der andern zu gedenken), an jener festhalten, als überwiegend anerkannt gelten, da sie aufser von *Schweizer* (*Z. f. vgl. S.* 16, S. 130) auch von *Corssen* (*Ausspr. u. Voc.* 1², S. 580 f., 2², S. 151 und *zur ital. Sprachkunde*, S. 400 ff.), sowie von *Curtius* (*griech. Etymol.* 4. Aufl. S. 400. 5. Aufl. S. 399), ferner, wie es scheint, von *Plew* (in der 3. Aufl. von *Prellers griech. Mythologie*), endlich von *Jordan* in der 3. Aufl. von *Prellers röm. Mythol.* 2, S. 155, Anm. 3 und anderen angenommen ist. Vgl. namentlich auch *Corssen* a. a. O. Schon des Sinnes wegen ist diese Ableitung unbedingt geboten, einmal unter Annahme der nicht zu bestreitenden sprachlichen engen Verwandtschaft von Ἑστία und *Vesta* gegenüber den zahlreichen Angaben lateinischer Autoren über die Bedeutung von *Vesta* und entsprechender metonymischer Verwendung des Worts (so z. B. *Verg. ge.* 4, 384: *Ter liquido ardentem perfudit nectare Vestam. Ovid. fast.* 6, 291: *Nec tu aliud Vestam quam vivam intellege flammam. Velleius* 2, 131: *Custos Vesta ignium. Serv.* zu *Aen.* 2, 392 u. s. w.). Sie ergiebt sich aber auch für die griech. Hestia, trotz der im späteren Griechenland geläufigen Bedeutung des Appellativums *ἑστία* = Herd und den damit zusammenhängenden Deutungen und Etymologieen der Göttin Ἑστία aus verschiedenen Momenten, welche um so beweisender sind, weil sie sich trotz des herrschenden Gebrauchs des appellativen Worts im Sinne von Herd erhalten haben, obschon dieser um so mehr auf die Auffassung der Göttin zurückwirken mufste, weil der Natur der Sache nach der Unterschied zwischen der heiligen *ἑστία* und der Göttin Ἑστία kein fest begrenzter sein konnte. Ein solches Zeugnis ist namentlich die Redensart Ἑστία γελᾷ im Sinne von Ἥφαιστος γελᾷ, das Feuer knistert, bei *Aristoteles* (*meteorolog.* 2, 9, 6). Offenbar denkt auch *Xenophon* an das Feuer, wenn er berichtet (*Cyri inst.* 1, 6, 1 u. 7, 5, 20), dafs die Perser zuerst der Hestia opfern; vgl. *Strabo* 15, p. 733: *πρώτῳ πυρὶ εὔχονται.* Auch werden wir bei der skythischen Göttin, welche *Herodot* (4, 59) der Hestia vergleicht, und der getischen *κοινὴ Ἑστία* bei *Diodor* 1, 94 viel mehr an eine Feuergöttin, bez. eine Göttin des Herdfeuers, als an eine Göttin des feststehenden Hausherdes zu denken haben. Ja, wir finden auch (in den *Schol.* zu *Euripides' Hec.* 22) neben der Etymologie von ἕζω die von εὔω, wo also das etymologisch verwandte, von der aus *vas* gekürzten Wurzel *us* abstammende εὔω richtig mit Ἑστία in Verbindung gebracht ist. Wenn ebenso ohne etymologische Deutung *Porphyrios* (*de abst.* 1, 13) die Bedeutung Feuer für Hestia bezeugt, so scheint dies Zeugnis um so mehr ins Gewicht zu fallen, als *Porphyrios* a. a. O. ausdrücklich sagt, nach der Ansicht des gemeinen Mannes sei Hestia das Feuer: *λοιπὸν δὲ ὁ πολὺς καὶ δημώδης ἄνθρωπος ἃ λέγειν εἴωθεν παραθετέον. τοὺς γὰρ παλαιοὺς φασιν τῶν ἐμψύχων ἀποσχέσθαι οὐ δι' εὐσέβειαν, διὰ δὲ τὸ μηδέπω εἰδέναι τὴν τοῦ πυρὸς χρῆσιν. ὡς δ' ἔμαθον, τιμιώτατόν τε καὶ ἱερώτατον νομίσαι Ἑστίαν τε προσειπεῖν.* Allein *Porphyrios* lebte seit seinem 30. Lebensjahre mit Ausnahme einiger Jahre, die er in der röm. Kolonie Lilybäum zubrachte, gröfstenteils in Rom; und wenn nach seiner eigenen Angabe (c. 3 u. 28) die Ansichten des gemeinen, d. h. des nicht philosophierenden Mannes aus dem Pontiker *Herakleides* und *Clodius* von Neapel geschöpft sind, so wird man gewifs mit *Bernays* (*Theophrastos' Schrift über die Frömmigkeit*, S. 10 ff. u. 141 ff.) anzunehmen haben, dafs *Clodius* die Hauptquelle ist. *Clodius* lebte aber in Rom, war griechischer und lateinischer Rhetor und schrieb ein Werk *περὶ θεῶν* in griechischer Sprache, in welchem aber auch von römischen Göttern gehandelt wurde (s. *Lactant. inst. div.* 1, 22; *Arnob.* 5, 18 und vgl. *Bernays* a. a. O.). Wir können also nicht umhin, zuzugeben, dafs, wenn Ἑστία hier als Feuergöttin definiert ist, die römische Vesta dabei beteiligt sein wird. Im übrigen findet sich auch bei *Hesych.* aufser der Glosse *ἑστία· βωμὸς ἢ οἰκία* die andere *Ἑστίη· πῦρ καὶ ἡ θεός.* Vgl. *Du Molin, de ara apud Graecos* (Berl. 1884) S. 2. Und endlich führt *Meyer* a. a. O. § 59 noch mgr. *ἱστιά* = Feuer aus *hist. d' Imbér.* [ed. *Wagner*, Par. 1874] 211 und *Flor. u. Platziafl.* 987 [bei dems., *Mediev. gr. texts*, S. 30] an. Es läfst sich nicht verkennen, dafs das Wort *ἑστία* in appellativer Verwendung sehr frühe die Bedeutung Herd, und zwar im Sinne des festen Herds im Hause, auf welchem das Herdfeuer brennt, bekam und metonymisch frühe für Haus und Wohnung gebraucht worden ist, aber doch ist das Wesentlichste am Herd das Feuer darauf.

Noch bestimmter träte dies hervor, wenn man annehmen dürfte, dafs man das Feuer des Herdes stets brennend erhielt. Stellen wie *Od.* ε, 488 ff.; *Theokr.* 11, 51, *Hygin. f.* 144 (um von andern lateinischen hier abzusehen), daneben sprichwörtliche Ausdrücke wie πῦρ ὑπὸ τῇ σποδιῇ (*Kallim. epigr.* 46, 2) und ἐν πυρὶ βέβηκας (*Suidas*, vgl. mit *Horaz*, c. 2, 1, 7; s. *Planck, Feuerzeuge der Gr. u. Römer*, S. 27 ff.) reichen nicht aus, um die Allgemeinheit der Sitte zu erweisen, und reden nur von den unter der Asche brennend erhaltenen Kohlen, nicht von einem wirklichen, lodernden Feuer. *B. Schmidt* (*Volksleben der Neugriechen* S. 53 f.) folgert aus *Lucian, Philops.* 21, dafs *„bei den alten Griechen — wenigstens der späteren Zeit — vor den Familiengöttern ewige Lampen brannten"*, führt ferner die namentlich bei dem gemeinen Mann unter den Neugriechen bestehende Sitte an, vor Madonna- oder Heiligenbildern eine solche brennende Lampe zu unterhalten, die selbst beim Umzuge in ein anderes Haus brennend mitgenommen wird, und beruft sich zu weiterem Belege auch noch auf die Sage bei *Hahn, griech. u. albanes. Märchen* 1, S. 288, N. 53. Auch liefse sich dafür geltend machen, dafs der Brauch, das Herdfeuer brennend zu erhalten sich insbesondere auch bei den Indern (vgl. *Webers Ind. Stud.* 5, S. 287) und bei anderen indogermanischen Völkern nachweisen läfst (vgl. *Frazer, the Prytaneum, the temple of Vesta, the Vestal perpetual fires* im *Journ. of philol.* Bd. 14, S. 169 ff.). Doch bleibt es auffallend, dafs neben den zahlreichen Erwähnungen der ewigen Feuer auf den Gemeindeherden ewige Feuer auf den Herden der Häuser gar nicht erwähnt werden. Die Folgerung liegt allzunahe, dafs, schon weil man jene hatte, man diese entbehren konnte, und dafs eine alte und verbreitete Sitte, ewige Feuer oder Lampen in den Häusern zu unterhalten, für die Griechen nicht zu erweisen ist. Aber wenn wir also auch nicht wissen, in welcher Ausdehnung diese Sitte beobachtet wurde, sicher ist, dafs die Hestia eines Hauses, auf der kein Feuer mehr brennt, keine richtige Hestia ist (vgl. *Aisch. Choeph.* 629), und dafs ἑστία ursprünglich Feuer bedeutet und insbesondere das Feuer im Hause bezeichnet. Gewifs ist ferner, dafs ἑστία nicht blofs die Bedeutung Herd, sondern auch die des Altars mit seinem Feuer im Tempel der Götter hatte (vgl. z. B. *Aischylos, Septem* 275, *Eumen.* 288, *Sophokles, O. C.* 1495), und dafs der Kultus der Göttin, sowie die Sagen, welche sich an sie knüpfen, die Bedeutung des Feuers voraussetzen.

Mythen von Hestia. Freilich ist die Rolle, die Hestia in den Mythen spielt, sehr gering. In der *Hesiodischen Theogonie* (v. 454) erscheint sie als das erstgeborene Kind von Kronos und Rhea; ebenso bei *Diodor* 5, 68, 1, und *Apollodor* 1, 1, 5.*) — *Pindar* (*Nem.* 9, 1 f.) nennt sie Tochter der Rhea und Schwester von Zeus und Hera und πρώταν θεῶν. Etwas mehr sagt der *homer. Hymnos an Aphrodite* (4, 22 ff.) von ihr. Ebenso wie der Athena und Artemis gefallen auch Hestia, der schamhaften Jungfrau, Aphrodites Werke nicht, ihr, die Kronos zuerst erzeugte (αὖτις δ' ὁπλοτάτην, βουλῇ Διὸς αἰγιόχοιο heifst es in v. 23, einem [s. *Baumeister* z. d. St. und vgl. *Hestia-Vesta* S. 8] späteren Zusatz). Umworben von Poseidon und Apollon schwur sie, Jungfrau zu bleiben, und erhielt statt eines Gemahls von Zeus das Vorrecht, mitten im Hause zu sitzen und Fett zu empfangen, in allen Tempeln der Götter teil an den Ehren zu haben und bei allen Sterblichen als die älteste und ehrwürdigste Göttin zu gelten. Etwas anders erzählte *Aristokritos* (ob der Verfasser einer Schrift περὶ Μιλήτου? s. *Müller, fr. hist. Gr.* 4, p. 334 ff.) nach den *Scholien zu Aristophanes* (*vesp.* 844), dafs Hestia nach der Besiegung der Titanen von Zeus immerwährende Jungfräulichkeit und die Erstlinge aller Opfer erbeten habe. Über die Erfindung der Häuser durch Hestia s. u.

Ἑστία und ἑστία. Offenbar sind diese Erzählungen kaum Mythen zu nennen. Da nun zu dem Umstand, dafs eine hellenische Gottheit der Mythen so gut wie ganz entbehrt, noch kommt, dafs Hestia weder in der *Ilias*, welche das Wort ἑστία überhaupt nur in der Zusammensetzung ἀνέστιος (*I* 63) und ἐφέστιος (*B* 125) kennt, noch in der *Odyssee* (wo ἑστίη ausschliefslich in einer Schwurformel, dreimal mit Zeus und dem gastlichen Tisch [ξ 159; ρ 156; υ 231], einmal mit Zeus allein [τ 303] vorkommt, während im übrigen der Herd im Megaron ἐσχάρῃ heifst), als Göttin genannt wird, so scheint der wiederholt aus letzterem Umstand gezogene Schlufs berechtigt zu sein, dafs Hestia erst in nachhomerischer Zeit Göttin geworden sei. Doch darf diese Folgerung nicht gezogen werden. Wie würde sich dann die graeco-italische Hestia-Vesta erklären lassen?*) Und auch abgesehen davon hat trotz dem Fehlen von Mythen Hestia ein so selbständiges und eigentümliches Wesen als Göttin und eine solche Bedeutung im Kultus, wie das bei einer erst in nachhomerischer Zeit aus einer heiligen Sache durch Personifikation zu einer Göttin gemachten Hestia niemals hätte der Fall sein können. Während das Appellativum ἑστία entschieden sehr frühe überwie-

*) Die abweichende Angabe des *Euhemeros* (nach *Diodor* bei *Eusebios praep. ev.* 2, p. 59, *Diod. opp. ed. Dindorf* 3, p. 181 und nach *Ennius* bei *Lactant. div. inst.* 1, 13, *Enn. poes. reliqu. ed. Vahlen*, p. 169 sq.), Hestia sei Gattin des Uranos gewesen, dem sie zwei Söhne, Titan und Kronos, und zwei Töchter, Rhea und Demeter geboren, und die weitere (nach *Ennius* a. a. O.), dafs sie das Zeuskind aufgezogen habe, mögen wenigstens erwähnt werden, obwohl sie schwerlich einen andern Ursprung haben als die Erfindungsgabe ihres Urhebers.

*) Die enge Verwandtschaft von Griechen und Römern bleibt ja bestehen, auch wenn die Kelten den Italikern sprachlich noch näher standen als die Griechen. (Vgl. auch die Artikel Apollon, Hera, Iuno, Mars.) Über eine sprachlich und sachlich verwandte keltische Göttin sind wir aber einmal nicht unterrichtet, da die Spur einer auch keltischen, nicht blofs italischen Vesuna, auf die *Bücheler* a. a. O. hinweist, doch immer unsicher und undeutlich bleibt, während die parallele Entwicklung des Hestia- und des Vestakults in Griechenland und Italien als erwiesen gelten kann, abgesehen von der frühen Beeinflussung des italischen durch den griechischen und der Rückwirkung von jenem auf diesen. S. d. Art. Vesta.

gend die Bedeutung von Herd und dann metonymisch die des (eigenen) Hauses erhält, zeigt die Göttin in ihrem Wesen und Kultus offenbar, dafs sie von Haus aus Göttin des heiligen Feuers war und in gewissem Sinne geblieben ist.

Wir müssen also vielmehr annehmen, dafs für die Griechen, deren religiöse Anschauungen die homerischen Gedichte wiedergeben, die Persönlichkeit der Göttin Hestia sich nicht bestimmt genug von ihrem Substrat, dem heiligen Feuer sonderte, um unter den so lebendig und individuell geschilderten Göttern der Ilias und Odyssee eine Rolle spielen zu können, und dafs sie so den Platz neben den anderen, früher auch weniger individuell ausgeprägten Gottheiten zeitweise wenigstens für Kreise, wie die, aus welchen der Heldengesang hervorging, verlor. Und es ist dies um so leichter denkbar, da ja Hestia im Vergleich zu den mehr menschenähnlichen, individuelleren olympischen Göttern immer einen mehr abstrakten Charakter behielt, und so die Person der Göttin hinter der heiligen Sache auch später im Laufe der Zeit mehr oder weniger zurücktrat.

Es ist dies ein Umstand, der überhaupt bei Betrachtung des Wesens der Göttin sehr ins Auge gefafst werden mufs. Immer wieder tritt die Göttin in religiösen Anschauungen und Kultgebräuchen, bei denen die *ἑστία* wesentlich ist, namentlich bei den häuslichen Festen der Amphidromien (des Umlaufs mit dem neugeborenen Kind *περὶ τὴν ἑστίαν* [s. u. Sp. 2621], als solche zurück. Auch bei den Hochzeitsgebräuchen wird der Göttin Hestia nirgends gedacht. Wenn man aber in Hellas zwar nicht davon hört, dafs das Herdfeuer der Neuvermählten mit Fackeln, die am Herdfeuer der Väter der Braut und des Bräutigams entzündet sind, entfacht wird (s. *Varro* bei *Non.* p. 112 u. *fax*, p. 182 u. *titionem* und p. 302 u. *felix*), so sagt doch *Photios* (*lex.* p. 52, 22) von der Braut: *παραλαβόντες δὲ αὐτὴν ἐκ τῆς πατρῴας ἑστίας ἐπὶ τὴν ἅμαξαν ἄγουσιν.* Und eben diese *πατρῴα ἑστία* ist nun überhaupt ein Wesen, das, wenn man sich an *Ζεὺς πατρῷος*, *Ἀπόλλων πατρῷος* erinnert, eben auch als ein solches sich erweist, wo die heilige Sache im Begriffe ist, in die Göttin überzugehen, so dafs es fraglich erscheinen kann, ob das Wort *ἑστία* oder *Ἑστία* zu schreiben sei. So z. B., wenn Chrysothemis bei *Sophokles* schwört (*El.* 881): *μὰ τὴν πατρῴαν ἑστίαν*, oder wenn Megara bei *Euripides* (*Herc. fur.* 599) zu dem zurückgekehrten Herakles sagt: *προσελθὼν νῦν πρόσειπέ θ' ἑστίαν κτλ.*; vgl. *Sophokles*, *Philoct.* 533, wo *Bergk* mit der Paraphrase der Scholien *ἀσπασόμενοι τὴν ἑστίαν* für *προσκύσαντε τὴν ἔσω* zuerst *προσκύσοντες ἑστίαν*, hernach *προσκύσαντες Ἑστίαν* schrieb, am richtigsten aber wohl *προσκύσοντες Ἑστίαν* geschrieben hätte, während die andern Vorschläge: *προσκύσαντες Γῆν ἔσω* oder *Γῆς ἕδος* in der Luft schweben. Vgl. auch *M. Schmidt* z. d. St. in *N. Jahrb.* 1883, S. 807 f. Nur das ist zuzugeben, dafs Hestia als Göttin in nachhomerischer Zeit zu einer höheren Bedeutung gelangt ist, in deren Besitz wir sie namentlich im 5. Jahrhundert finden.

I. Hestia als Göttin des heiligen Feuers.

1. Die Jungfräulichkeit der Hestia.

Unter den Eigenschaften der Hestia ist die, welche vor allem ihr beigeschrieben wird (s. o. Sp. 2610), ihre Jungfräulichkeit. Diese erklärt sich sehr gut, wenn man annimmt, dafs Hestia ursprünglich Feuergöttin war, während man nicht einsieht, warum die Göttin des Herds, als des Mittelpunkts des Hauses und der Familie, jungfräulich sein sollte. Die Vorschrift in den Hesiodischen *ἔργα κ. ἡ.* (v. 733 f.): *μηδ' αἰδοῖα γονῇ πεπαλαγμένος ἔνδοθι οἴκου ἑστίῃ ἐμπελαδὸν παραφαινέμεν, ἀλλ' ἀλέασθαι* läfst sich sicher nicht aus der Bedeutung des Herdes für das Familienleben ableiten; im altrömischen Hause, wo auch diese Seite der Göttin sich kräftig entwickelte, stand der lectus genialis unfern vom Herd (s. Vesta). Sie läfst sich aus der Heiligkeit des Herdes als Altar erklären (vgl. *Plutarch* bei *Proklos*, *schol. Hes.* a. a. O.: *δεῖν οὖν μεμολυσμένον ἀπὸ γονῆς ἀποκρύπτειν τὰ αἴτια τοῦ μολυσμοῦ καὶ μὴ γυμνοῦν ἐγγὺς τῆς ἑστίας. βωμὸς γὰρ καὶ αὕτη τῶν θεῶν καὶ καθημερινῶν θυσιῶν καὶ σπονδῶν ὑποδοχή* und das Scholion bei *Göttling-Flach* z. d. St.) und aus der Bedeutung des Herdfeuers als Opferfeuer, noch einfacher aber aus der Auffassung des Feuers und seiner Göttin bei den Alten. Von Naukratis erfahren wir durch *Hermeias* bei *Athenaios* 4 p. 32. 149 D: *οὐκ εἰσφέρεται δὲ οὐδὲ ἀμὶς εἰς τὸ πρυτανεῖον.* Und ebendasselbe Gebäude durfte — aufser der Flötenspielerin — keine Frau betreten.

Plutarch sagt (*Numa* 9): *Νομᾷ γὰρ δὴ καὶ τὴν τῶν Ἑστιάδων παρθένων καθιέρωσιν καὶ ὅλως τὴν περὶ τὸ πῦρ τὸ ἀθάνατον, ὃ φυλάττουσιν αὗται, θεραπείαν τε καὶ τιμὴν ἀποδιδόασιν, εἴτε ὡς καθαρὰν καὶ ἄφθαρτον τὴν τοῦ πυρὸς οὐσίαν ἀκηράτοις καὶ ἀμιάντοις παρατιθεμένου σώμασιν, εἴτε τὸ ἄκαρπον καὶ ἄγονον τῇ παρθενίᾳ συνοικειοῦντος*, und fügt dann hinzu, indem er als Grieche für diese Anschauung Belege aus griechischem Brauche beibringen will: *ἐπεί τοι τῆς Ἑλλάδος, ὅπου πῦρ ἄσβεστόν ἐστιν, ὡς Πυθοῖ καὶ Ἀθήνησιν, οὐ παρθένοι, γυναῖκες δὲ πεπαυμέναι γάμων ἔχουσι τὴν ἐπιμέλειαν.* Also in Griechenland hüten nach *Plutarch* zwar nicht Jungfrauen, aber doch Witwen die ewigen Feuer, eine Sitte, die ja offenbar, wenn auch in abgeschwächtem Grade, denselben Anschauungen entspricht. Doch denkt *Plutarch* dabei schwerlich an Priesterinnen der Hestia. Wir wissen von solchen in Griechenland überhaupt wenig. Ziemlich häufig wird die Priesterin in Sparta genannt, welche wie die Göttin selbst *Ἑστία πόλεως* heifst (*C. I. G.* 1253. 1435. 1439 u. sonst). Die Priesterinnen der Göttin, deren Sitze im Dionysostheater zu Athen aufgefunden sind, gehören der Kaiserzeit an, wie ihre Titel zeigen: *ἱερείας Ἑστί(ας) καὶ Λειβίας καὶ Ἰουλίας* und *ἱερίας Ἑστίας Ῥωμαίων* (vgl. *Keil* im *Philol.* 23, 1867, S. 615 f.), und sind ohne Zweifel neu eingeführt, wie die *ἱέρεια τῆς Ἑστίας* in Mitylene (*C. I. G.* 2167 d). Und wenn wir von diesen also jedenfalls absehen

müssen, da sie für den rein griechischen Kult nichts beweisen, so wissen wir von jenen nicht, dafs sie jungfräulich oder Witwen sein mufsten. Bei den von *Plutarch* beispielsweise genannten Hüterinnen der ewigen Feuer in Pytho und Athen wird wohl eher an die Priesterin der Athena Polias auf der Akropolis und an die Pythia im Tempel des Apollon in Delphi zu denken sein, dessen Altar aber allerdings der Göttin selber heilig war. S. unten.

Von den ewigen Feuern in der Lampe der Athena und von dem ewigen Feuer der Hestia im Apollontempel zu Delphi spricht *Plutarch* auch im folgenden, wo er des Erlöschens derselben in Athen unter der Tyrannis des Aristion, *ἐν Δελφοῖς δὲ τοῦ ναοῦ καταπρησθέντος ὑπὸ Μήδων* (sic!), neben dem des Feuers der Vesta in Rom gedenkt, und dann bemerkt: *οὔ φασι δεῖν ἀπὸ ἑτέρου πυρὸς ἐναύεσθαι, καινὸν δὲ ποιεῖν καὶ νέον, ἀνάπτοντας ἀπὸ τοῦ ἡλίου φλόγα καθαρὰν καὶ ἀμίαντον.* Über die ausführliche Angabe *Plutarchs*, auf welche Weise man durch Brennspiegel Feuer entzündet habe, vgl jetzt *Planck, die Feuerzeuge der Griechen und Römer, und ihre Verwendung zu profanen und sakralen Zwecken.* Stuttgart 1884. S. 21 ff. Wir dürfen nunmehr bestimmt annehmen, dafs *Plutarch* hier nur als Zeuge für griechischen Brauch anzusehen ist, obgleich er denselben auch für Rom annimmt. S. u. 'Vesta'. Jedenfalls sieht man aus alledem, wie vollkommen der Gedanke der Jungfräulichkeit der Göttin und der Reinheit ihres Herds mit der Idee der Reinheit des Feuers sich deckt (vgl. auch *Eurip. El.* 812: *ἁγνὸν πῦρ*), wie denn das Wort *πῦρ* = Feuer selbst auch der Etymologie nach diese Eigenschaft ausdrückt. Vgl. *Curtius, griech. Etymol.*[5] S. 286 f. Wie für Hestia wird aus der Reinheit des Feuers auch für dieses gefolgert, dafs alles Unreine ihm fern bleiben, und dafs es, wenn befleckt, gelöscht und neu entzündet werden müsse, wie die durch die Perser befleckten heiligen Feuer in Hellas an dem reinen Feuer in Delphi neu entzündet werden mufsten (*Plutarch Arist.* 20). Dasselbe gilt ferner von den Altären der Götter (vgl. *Euripides Iph. T.* 381 ff.), welche also auch in dieser Hinsicht aufs engste mit den *ἑστίαι* sich berühren (s. u). Andrerseits ist es auch wieder das Feuer und, fügen wir gleich hinzu, ist es ebenso die Hestia, durch welche, was unrein geworden, wieder geweiht und geheiligt werden kann. Was *Plutarch* allgemein sagt (*qu. Rom.* 1): *τὸ πῦρ καθαίρει, τὸ δὲ ὕδωρ ἁγνίζει*, das findet man vielfach bestätigt, wenn man von dem allzufeinen Unterschiede zwischen *καθαίρειν* und *ἁγνίζειν* absieht (vgl. z. B. *Euripides Herc. fur.* 1145, *Iph. T.* 1186 f.), insbesondere, wenn man die Reinigung durch angezündeten Schwefel herbeizieht. Vgl. z. B. *Od. χ* 481 f., *Eurip. Hel.* 865 ff. Und auch hier wieder bestätigt sich die Verwandtschaft. Denn auch die Hestia ist bei Reinigungen beteiligt, wie bei den Peristien und Amphidromien (s. u. Sp. 2621), und an den Feuerherden oder Altären der Götter werden die durch Mord Befleckten gereinigt. So Orest nach *Aisch. Eumen.* 280 ff. 168 ff. *Choeph.* 1030 ff. Dafs auf den Vasenbildern mit der Darstellung der Reinigung des Orestes (1: *Br. Mus.* 102, *Overbeck, Her.-Gall.* Taf. 29, 12; 2: *Petersb., Ermit.* nr. 1734, abgeb. *Compte rendu* 1863, S. 213; 3: *Overbeck* a. a. O. Taf. 29, 7, zuletzt aufgezählt von *Wernicke* in der *Arch. Ztg.* 1884, S. 207) allerdings zweimal (auf 1. u. 3.) statt der Hestia der Omphalos dargestellt wird, geschieht zur Bezeichnung des Lokals.

2. Hestias erste Stelle bei Spenden, Opfern u. s. w.

Aufser der Jungfräulichkeit schreibt der *Hymnus auf Aphrodite* der Göttin [als Ersatz für die Ehe] den Sitz mitten im Hause (wo sie das Fett (der Opfer) empfängt) und Teilnahme an den Ehren der Götter in allen Tempeln zu. Während ersteres auf den zugleich als Altar dienenden Herd im Hause oder vielmehr auf das auf demselben entzündete Feuer geht (s. u.), führt uns das letztere darüber hinaus zu den Altären und zu den auf ihnen flammenden Feuern in den Tempeln der Götter. Zwar erwähnt der Hymnus zuerst offenbar absichtlich den Sitz der Götter mitten im Hause. Wenn ein homerischer Hymnus (29) an Hestia [und Hermes] sagt: *Ἱστίη, ἣ πάντων ἐν δώμασιν ὑψηλοῖσιν ἀθανάτων τε θεῶν χαμαὶ ἐρχομένων τ' ἀνθρώπων ἕδρην ἀΐδιον ἔλαχε πρεσβηΐδα τιμήν*, so wird man dabei allerdings mit Rücksicht auf die in Taormina gefundene und zuerst von *Camarda (lettera sull' epigrafe Taorminese*, Palermo 1862) bekannt gemachte Weihinschrift eines Altars der Hestia (*Kaibel, epigr. gr., praef.* nr. 824 a): — — *ἀνθ' ὧν, ὦ κραίνουσα Διὸς μεγαλαυχέας οἴκους, θυμαρῆ βιοτᾶς ὄλβον ἔχοιεν ἀεί* (vgl *Ritschls* Einwendungen gegen *Hestia-Vesta* S. 150 im *Rhein. Mus. N. F.* Bd. 21 (1866) S. 137 ff., *Opusc.* 1 S. 784 ff.), da ja auch *Platon* (*Phaedr.* p. 246) sagt: *μένει γὰρ Ἑστία ἐν θεῶν οἴκῳ μόνη*, zugeben müssen, dafs dort nicht blofs an die Tempel, sondern auch an die eigenen Wohnungen der Götter zu denken sei. Aber auf diese wird ja nur übertragen, was in den irdischen der Fall ist. Werden doch die Götter oft genug selbst opfernd und spendend dargestellt.

Ohne Frage wird hier auf die Bedeutung des Herdfeuers und Herdes im Hause hingewiesen. Worin man aber die Heiligkeit des Herdfeuers wie des Opferfeuers zunächst und vor allem erkannte, das zeigt der *Hymnus auf Aphrodite* v. 30 f.: *καί τε μέσῳ οἴκῳ κατ' ἄρ' ἕζετο πῖαρ ἑλοῦσα, πᾶσιν δ' ἐν νηοῖσι θεῶν τιμάοχός ἐστι* (vgl. den *Hymnus* 24 an *Hestia: Ἱστίη, ἥτε ἄνακτος Ἀπόλλωνος ἑκάτοιο Πυθοῖ ἐν ἠγαθέῃ ἱερὸν δόμον ἀμφιπολεύεις, αἰεὶ σῶν πλοκάμων ἀπολείβεται ὑγρὸν ἔλαιον*), und endlich spricht es der 29. *Hymnus* einfach aus, wenn er fortfährt: *καλὸν ἔχουσα γέρας καὶ τίμιον* (so *Franke* u. *Baumeister*; die codd. haben *τιμήν*)· *οὐ γὰρ ἄτερ σοῦ εἰλαπίναι θνητοῖσιν, ἵν' οὐ πρώτῃ πυμάτῃ τε Ἱστίῃ ἀρχόμενοι* (so Gemoll) *σπένδουν* (so die Hdschr.) *μελιηδέα οἶνον.*

Hestia erhielt danach also bei Festmahlen

die erste und letzte Spende und zwar offenbar nicht blofs bei häuslichen, sondern auch bei öffentlichen Festen, und hatte teil an den anderen Göttern dargebrachten Opfern im Privathause, wie an den Altären der Göttertempel. Und dafs es sich dabei nicht blofs um den nahrunggebenden Herd im Hause, sondern um den als Altar dienenden Herd, oder vielmehr um das Feuer darauf und dessen Göttin handelt, erhellt eben daraus, dafs diese Ehre mit dem Platze der Göttin nicht blofs im Privathause, sondern auch in den Heiligtümern der Göttin in Verbindung gebracht wird. Die erste Stelle der Göttin ist aufser durch die angeführten homerischen Hymnen vielfach bezeugt, so durch *Pindar* (*Nem.* 11, 5), *Sophokles* im *Chryses* (*fr.* 653), *Aristophanes* (*aves* 865 ff.), *Euripides* im *Phaëthon* (*fr.* 781, v. 33 ff.). Wenn der *homerische Hymnus* 29 sagt, dafs es keine Festmahle (*εἰλαπίναι*) gebe, wo man nicht Hestia zuerst und zuletzt Wein spende, so kann dies auch nur von den Spenden bei Opferfesten hergenommen sein, da bei gewöhnlichen Mahlen Spenden an andere Gottheiten gebräuchlich waren (vgl. *Hestia-Vesta* S. 3 ff.; *Hermann-Blümner, griech. Privat-Altert.* S. 244 ff.). Auffällig ist dabei, dafs es heifst, es sei Hestia nicht blofs zuerst, sondern auch zuletzt gespendet worden. Aber auch *Cornutus* (*de nat. deor.* 28) sagt, die Griechen hätten bei Opfern mit Hestia begonnen und aufgehört. Da man in Rom mit Vesta schlofs (s. Vesta), während in Griechenland der Beginn mit Hestia herkömmlich war, so darf man wohl vermuten, in ältester Zeit, vor der Scheidung der italischen und griechischen Stämme, habe man bald beides, bald das eine oder das andere gethan, in Rom, wo Ianus (s. d.) den ersten Platz einnahm, sei Vesta nur der letzte Platz geblieben, in Griechenland, wo mehr Freiheit und Mannigfaltigkeit herrschte, habe Hestia bald beide Stellen, bald die letzte, gewöhnlich aber die erste erhalten.

In den hesiodischen *ἔργα κ. ἡ.* finden wir die Vorschrift, am Herde zu opfern, bevor man zu speisen beginne, genauer, bevor man die Speisen vom Herde nehme (v. 748 ff.: *μηδ' ἀπὸ χυτροπόδων ἀνεπιρρέκτων ἀνελόντα ἐσθίειν μηδὲ λόεσθαι· ἐπεὶ καὶ τοῖς ἔπι ποινή.* Vgl. *Plutarch qu. symp.* 7, 4, 4: *ὅθεν ὀρθῶς Ἡσίοδος οὐδ' ἀπὸ χυτροπόδων ἀνεπιρρέκτων ἐᾷ παρατίθεσθαι σῖτον ἢ ὄψον, ἀλλ' ἀπαρχὰς τῷ πυρὶ καὶ γέρα τῆς διακονίας ἀποδιδόντας*, und zu *Hesiod* bei *Proklos* (z. a. O.)). Hier scheint ja allerdings zunächst davon die Rede, dafs Hestia als die Göttin des Hausherds vor den Spenden beim Mahle selbst ihr Teil erhalten habe. Allein erstens ist das hesiodische Zeugnis, abgesehen davon, dafs die Deutung desselben sehr umstritten ist, doch ganz vereinzelt, und zweitens ist die Göttin Hestia hier wiederum gar nicht genannt, nicht einmal der Herd unter dem Namen *ἑστίη*. *Plutarch* nennt in seiner Erklärung das Feuer, im übrigen finden wir da eben wieder eine Bestätigung der allgemein bezeugten *ἀπαρχαί*. Neuerdings hat *K. Bernhardi* (*das Trankopfer bei Homer, Leipzig* 1885) die Vermutung aufgestellt, die erste Stelle der Hestia habe darin bestanden, dafs „das erste vom Mischkruge vor jeder von den Tischgenossen vollzogenen Libation in das heilige Herd- und Opferfeuer ausgegossen ward" (S. 23). Da dieser Brauch nach ihm schon homerisch ist, so hätte man darin eine willkommene Bestätigung dafür, dafs der Kult der Hestia auch bei den Griechen, deren Anschauungen die homerischen Gedichte wiedergeben, schon bestand, nur dafs eben die Persönlichkeit der Göttin als solcher hinter der ihr heiligen Sache für die Dichter des ritterlichen Epos so gut wie verschwunden war. Wenn aber *Bernhardi* meint, dafs das Sprichwort *ἀφ' Ἑστίας ἀρχ.* „natürlicherer Weise auf den erläuterten, wie wir wohl annehmen können, allgemein griechischen Gebrauch bei Libationen zurückgeführt werden könne, als auf die Thatsache, dafs an gewissen Kultstätten in der Reihenfolge der Speiseopfer Hestia die erste Stelle zukam" (a. a. O.), so verkennt er den Charakter des Brauchs, insofern derselbe nicht auf die Spenden beschränkt gewesen ist, und den Zusammenhang desselben mit römischen und indischen Bräuchen, abgesehen davon, dafs seine Erklärung des Ausdrucks *ἐπάρξασθαι δεπάεσσιν* doch sehr wesentlichen Bedenken unterliegt (vgl. auch *Renner* in der *D. Litt.-Zeitg.* 1886, Sp. 1860), und dafs es schliefslich keineswegs erwiesen ist, dafs jener Brauch allgemein griechisch war.

Dafs der Brauch wirklich weit verbreitet war, Hestia bei Opfern zuerst zu opfern oder, wie es auch heifst, ihr ein Voropfer oder zuerst eine Spende zu bringen, beweist namentlich der Umstand, dafs derselbe das Sprichwort *ἀφ' Ἑστίας ἄρχεσθαι* hervorgerufen hat, dessen richtige Anwendung und Erklärung, wenn auch daneben eine andere aus der später geläufigen Bedeutung des Wortes *ἑστία* und wohl auch aus der Verwechslung mit dem Sprichwort *ἀφ' ἑστίας μυεῖσθαι* hervorgegangen ist, sich vielfach findet. Schon *Aristophanes* (*vesp.* 844) verwendet es; *Platon* (*Cratyl.* 401 A; *Euth.* p. 3 A) gebraucht und deutet dasselbe; sodann in beachtenswerter Weise der Kenner der Sprichwörter *Theophrast* (bei *Porphyrios de abst.* 2, 5); ferner *Strabon* 1, 16 p. 11, *Dion Chrysostomos* 11 p. 166 *Mor.* (nach *Wyttenbach* zu *Plutarch, de amic. mult.* p. 93 D und *Dindorf*, während *Emperius* die Vermutung *Wyttenbachs* verwirft), und besonders häufig *Plutarch* (*de amic. mult.* [*Mor.* p. 93 D], *de sera num. vind.* p. 549 E, *de facie in orbe lunae* p. 920 F, *de primo frig.* p. 948 B, *adv. Stoic. de commun. notitiis* p. 1074 E, *de Herod. malignit.* p. 856 C u. ö.), endlich *Proklos* (zu [*Platons*] *Alkibiades I* am Anf.), *Julian* (*ep.* 63 p. 453 C) u. a. Wenn aber schon in einigen der hier angeführten Stellen, wie bereits in *Platons Euthyphron* die Bedeutung des Herds als solchen sich ebenfalls geltend macht, so ist das in andern noch mehr der Fall, und wiederholt wird das Sprichwort in einem Sinne gebraucht, der nur zu der Bedeutung des Herds pafst, wie sich das ja namentlich bei einem Autor von ungriechischer Herkunft wie *Philon*, dem ersten, bei dem das Sprichwort unbedingt im letzteren Sinne sich gebraucht findet (*adv.*

Flacc., *opp.* 2 p. 534 ed. *Mangey*), leicht erklärt; derselbe hat sogar vielleicht die beiden Sprichwörter *ἀφ' ἑστίας ἄρχεσθαι* und *ἀφ' ἱερᾶς κινεῖν* konfundiert (vgl. *Hestia-Vesta* S. 19, Anm. 2.). Mehr oder weniger macht sich die Bedeutung Herd geltend bei *Aristides* (*π. ὁμον. τ. πόλ.* 1 p. 518, *Jebb*, 1 p. 770 *Dind.*, *hy. in Herc.* 1 p. 54 *Dind.*, *de Per.* 2 p. 199 *Dind.*) und *Herodian* 3, 15, 4, unbedingt bei *Themistios ed. Dind.* p. 91, 21. 151, 19. 203, 5. 205, 18. 402, 8, *Gregor von Naz.*, *ep. ad Caes. jun. fr.*, *opp. ed. Par.* 1630 p. 780a, *Zosimos* 2, 29 p. 94. 2, 40 p. 106 *Bekker*, während bei dem letzteren einmal (4, 3 p. 176 *Bekk.*), abgesehen von der älteren Bedeutung des Sprichworts, eher die Bedeutung von *ἑστία* als Altar hervortritt.

Die ausführlichste Erklärung des Sprichworts enthalten die *Scholien* (im Ven.) *zu Aristophanes* (*vesp.* 846): *ἀφ' Ἑστίας ἀρχόμενος: Ἐν γὰρ ταῖς σπονδαῖς ἀφ' Ἑστίας ἄρχονται καὶ οὕτως ἐκ τῶν ἄλλων θεῶν. — — ἔστι δὲ παροιμία, ἀφ' Ἑστίας ἄρχου. μετενήνεκται δὲ ἀπὸ τῶν περὶ τὰ ἱερὰ καθημένων. τῇ γὰρ Ἑστίᾳ τὰς ἀπαρχὰς ἔθος ἦν ποιεῖσθαι. καὶ Σοφοκλῆς ἐν Χρύσῃ ʻὦ πρῶρα λοιβῆς Ἑστία κλύεις τάδε;' — μῦθον δὲ συνέθηκεν Ἀριστόκριτος* (s. oben Sp. 2610) *οὕτως ἔχοντα. μετὰ γὰρ τὸ καταλυθῆναι τὴν τῶν Τιτάνων ἀρχὴν τὸν Δία δεξάμενον τὴν βασιλείαν ἐπιτρέπειν Ἑστίᾳ λαβεῖν ὅτι βούλοιτο. τὴν δὲ πρῶτον μὲν παρθενίαν αἰτῆσαι, μετὰ δὲ τὴν παρθενίαν ἀπαρχὰς θυομένων αὐτῇ νέμεσθαι πρώτῃ παρὰ τῶν ἀνθρώπων. κέχρηται δὲ τῇ παροιμίᾳ καὶ Πλάτων ἐν Εὐθύφρονι* (p. 3 A) *ʻβουλοίμην ἄν' κτλ.* Dieselbe Erklärung findet sich abgekürzt in der dem *Zenobios* beigelegten Parömiensammlung bei *Leutsch und Schneidewin*, *paroemiogr. Gr.* 1 p. 14, *Cent.* 1, nr. 40 und ebenso bei *Hesych* u. *ἀφ' Ἑστίας*, und noch weiter gekürzt in d. *Append.* a. a. O. p. 385, *Cent.* 1, nr. 43 aus dem *codex Krameri*, den *Warnkrofs* (*de paroemiogr.* p. 16, nr. 27) und ebenso *Crusius* (*anal. crit. ad paroemiogr. Gr.* p. 41) zu den Handschriften der Sammlung des *Gregor. Kypr.* zählen möchten.

Anderswo finden wir diese Erklärung mit einer anderen, aus der appellativen Bedeutung des Worts abgeleiteten und also dem anderen Gebrauche des Sprichworts entsprechenden verquickt. So namentlich in den *Scholien zu Platons Euthyphron* a. a. O. (p. 223 ed. *Hermann*): *ἀφ' Ἑστίας| ἐπὶ τῶν ἐν δυνάμει γινομένων καὶ πρώτους ἀδικούντων τοὺς οἰκείους, ἐπεὶ ἔθος ἦν τῇ Ἑστίᾳ πρώτῃ τῶν ἄλλων θεῶν θύειν. φέρεται δέ τις καὶ περὶ αὐτῆς μῦθος τοιοῦτος· μετὰ γὰρ τὸ καταλυθῆναι τὴν τῶν Τιτάνων ἀρχήν φασι τὸν Δία τὴν βασιλείαν παραλαβόντα ἐπιτρέψαι τῇ Ἑστίᾳ λαβεῖν ὅτι ἂν βούλοιτο, τὴν δὲ τὴν παρθενίαν αἰτήσασθαι καὶ τὰς ἀπαρχὰς παρὰ τῶν ἀνθρώπων. Ἄλλως. ἀφ' Ἑστίας. παροιμία δέ ἐστι, μετενήνεκται δὲ ἀπὸ τῶν περὶ τὰ ἱερὰ δρωμένων. ἔθος γὰρ ἦν τῇ Ἑστίᾳ τὰς ἀπαρχὰς ποιεῖσθαι. ἢ ἀφ' ἑστίας. ἤτοι ἀπὸ τῶν οἰκειοτάτων. ἑστία γὰρ ἡ οἰκία* (*Hermann* schreibt durchweg *ἀφ' ἑστίας*, aber offenbar mit Unrecht). Der erste Teil dieser Scholien findet sich wörtlich wieder in der Redaktion des *Gregor. Kypr.* im *Cod. Leid.*, *Cent.* 1, 63 (*paroem. Gr.* 2 p. 62), der Anfang in der des *Makarios*, *Cent.* 2, 67 (a. a. O. p. 149), der zweite Teil steht dem Sinne nach ähnlich in abgekürzter Fassung bei *Eustath. zur Od.* p. 1579, 43: *ἤγουν ἐκ τῶν κρειττόνων ἢ καὶ ἐκ τῶν οἰκείων. μετῆκται δὲ κτλ.* Aber während bei *Eustathios* die beiden Erklärungen vom Herde und von der ersten Stelle der Göttin konfundiert sind, wie im ersten Teile der Platonischen Scholien, sind sie im zweiten Teile derselben durch *ἢ* getrennt, und so sieht man, wie die am ausführlichsten und allein in den *Scholien* des *Ven. zu Aristophanes* vorgetragene Erklärung irgendwo mit einer andern vermischt worden und in dieser Verquickung weiter getragen ist.*) *Apostolios* (*cent.* 4, 61 [*paroem.* 2 p. 321]) und wörtlich gleichlautend *Arsenios* (*viol. ed. Walz* p. 86) schreiben *ἀφ' Ἑ. ἐπὶ τῶν ἐξ ἀρχῆς τι πραττόντων*, fügen aber zu der Erklärung des Sprichworts den Beleg für das Sprichwort *ἀφ' Ἑ. μυεῖσθαι* bei *Harpokration* (1 p. 69 *Dind.*; vgl. *Bekker, anecd.* 1 p. 204, 19) hinzu.

Doch bleibt es unmöglich, zu sagen, in welcher Ausdehnung Hestia im öffentlichen oder Privatkult, bei Spenden, Opfern, Eidschwüren die erste Stelle erhielt. Zunächst variieren die Zeugnisse schon hinsichtlich der Frage, wobei Hestia die erste Gabe erhielt. Bald werden Opfer und Spende zusammen genannt, wie von *Pindar* a. a. O.; bald ist speziell das Opfer bezeugt, wie von *Platon* (*Crat.* 401 A), offenbar auch im *Hymnus auf Aphrodite* (4, 29 ff.), von *Aristophanes* (*vesp.* 844 ff.), ferner von *Cornutus* (c. 28); in den *Scholien zu Platons Euthyphron*, und unter den *ἀπαρχαὶ θυομένων* in den *Scholien zu den Wespen* kann doch wohl auch nur an ein Voropfer an die Göttin gedacht werden, an das also auch da zu denken ist, wo, wie in den Platonischen Scholien und bei den Parömiographen, nur der Ausdruck *ἀπαρχαί* allein steht; bald sind insbesondere die ersten Spenden ihr zugeschrieben, wie namentlich von *Sophokles* (in den *Scholien zu den Wespen*); in Gebeten wird Hestia bei *Euripides* wiederholt an erster Stelle angerufen; *Krates* begann in Komödien mit Hestia (*schol. zu des Germ. Arat.* v. 1; vgl. *Meineke, fr. com.* 2, 1 p. 251, 17, *Kock, com. Att. fr. Crat. fr.* 32). Andrerseits kann es keinem Zweifel unterliegen, dafs Hestia überhaupt nicht durchaus oder auch nur ganz allgemein eine solche erste Stelle erhielt; nach *Schömann* (*Altert.* 2³ S. 258) geschah es wohl nur dann, wenn Opfer oder Festmahl (oder Spende) nicht ausschliefslich einem Gotte zu Ehren begangen wurden.

Für den öffentlichen Kult von Tenedos tritt *Pindars* Zeugnis ein. Für Olympia bezeugt *Pausanias* (5, 14, 5), dafs die Eleer ihre Opfer an den Altären daselbst bei dem der Hestia begannen. Für den attischen Kult haben wir

*) Vgl. *Warnkrofs* (a. a. O. S. 58) und *Cohn* (*Untersuchungen über die Quellen der Platoscholien* im 13. *Supplementband zu Fleckeisens Jahrb.* S. 850), welche beide aber die Vermischung zweier Erklärungen nicht erkannt haben und schon deshalb nicht zu einem genügenden Ergebnis über die Stelle gelangen konnten

die Zeugnisse des *Platon* (a. a. O.; vgl. *de legg.* p. 447 B, wo *Platon* in seiner idealen Stadt zuerst ein Heiligtum der Hestia abgrenzen läfst), des *Aristophanes* (*aves* 865 ff.; vgl. *vesp.* 844 ff.), auch abgesehen von dem Verse des *Sophokles* (in den *Scholien zu Aristophanes* a. a. O.: Ὦ πρῶρα λοιβῆς Ἑστία κτλ.) und denen des *Euripides* a. a. O., welcher die Alkestis (*Alkestis* v. 162 ff.) zuerst an der Hestia des Hauses beten läfst, ehe sie zu den andern Altären im Hause sich begiebt. Freilich giebt es dafür trotz der Fülle der erhaltenen attischen Inschriften nur ein paar inschriftliche Belege, und auch diese stammen entweder aus der römischen Kaiserzeit, wo im Zusammenhange mit dem Kaiserkulte der römische Vestakult in Athen Eingang gefunden haben mufs (s. o. Sp. 2608 u. vgl. die Weihinschrift wohl aus Neronischer Zeit *C. I. G.* 480 = *C. I. A.* 3, 68: Ἑστία(ι) καὶ Ἀπόλλωνι καὶ θεοῖς Σεβαστοῖς καὶ τῇ βουλῇ τῇ ἐξ Ἀρείου πάγου), oder gehören frühestens dem Beginn der römischen Herrschaft an und betreffen ein besonderes Institut. Die neuen Epheben opferten bei ihrer Einschreibung unter ihrem Kosmetes zum Beginne auf der Hestia im Prytaneion (*C. I. A.* 2, 467 = *Dittenberger, sylloge* nr. 347): ἐν τῷ πρυτανείῳ ἐπὶ τῆς κοινῆς ἑστίας τοῦ δήμου; vgl. *C. I. A.* 2, 468, 471 und 470, auf welch letzterer Inschrift dieses Opfer ausdrücklich als εἰ(σιτ)ητήρια bezeichnet ist. Und während auf diesen Ephebeninschriften, deren älteste (nr. 467) dem Jahre 100 v. Chr. angehört, nicht gesagt wird, welcher Gottheit das Opfer galt, wird auf späteren Inschriften aus der 2. Hälfte des 1. Jahrhunderts v. Chr., die sich, wie *Köhler* gezeigt hat, gegenseitig ergänzen (nr. 478 u. 482), ausdrücklich angegeben, dafs bei diesem Eröffnungsopfer Hestia zuerst geopfert wurde (es wurde geopfert: τῇ Ἑστίᾳ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς), wie ebenso zum Schlusse der Ephebie die Exiterien der Athena Polias und den andern Göttern dargebracht wurden. Dagegen reihen sich den inschriftlichen Zeugnissen aus Athen einige zweifellose von der Insel Syros an (*C. I. G.* 2347 k und bei *Keil* im *Rhein. Mus.* 20, 1865, S. 540 ff.). Aus der engen Verbindung von Eidschwur und Opfer erklärt sich dann auch die Anrufung von Hestia an erster Stelle bei Eiden, wie sie uns aus Syrakus (*C. I. G.* 5367 b) und namentlich aus Kreta durch einige Inschriften überliefert ist (s. *C. I. G.* 2554; 2555 = *Cauer, del.*[2] 116; ferner durch die Inschrift von Dreros bei *Dethier, Dreros* u. s. w. in *Ber. der Kais. Akad. d. Wiss. zu Wien* 1859 S. 431 ff. = *Cauer*[2] 121; die Reste von Verträgen der Lyttier mit den Boloentiern (Oluntiern) bei *Rangabé, antiq. Hell.* 2 nr. 691 nach der Ergänzung von *Voretzsch* (*de inscr. Cret.*, Halle 1862 und im *Hermes* Bd. 4 S. 266 ff.); den Vertrag der Gortynier, Hierapytnier und Priansier bei *Bergmann, de inscr. Cretensi ined.*: ὀμνύω τὰν Ἱστίαν κτλ. (s. o. Sp. 2606); die Verträge der Hierapytnier bei *Naber* in der *Mnemosyne* 1, 1852, S. 75 ff. u. 105 ff. = *Cauer*[2] 117.

Die Bedeutung des angeführten Brauchs kann demnach offenbar nicht die sein, welche sich freilich zunächst darzubieten scheint, wenn wir wie bei *Hesiod* von einer Spende vor dem Genufs der Speise auf den Herd hören, obgleich ohne Zweifel auch die Anschauung des nahrunggebenden Herdfeuers mitgewirkt haben mag; der beherrschende Gedanke, der der Sitte nicht blofs im Hause, sondern auch an den öffentlichen Altären so weite Verbreitung und Bedeutung verschafft hat, kann nur der sein, dafs zuerst dem Feuer, in welchem die Opfer für die andern Götter verbrannt werden sollten, also dem heiligen Opferfeuer selbst und der in diesem waltenden Göttin geopfert werden sollte. Am deutlichsten ist dies von *Servius* (zu *Aen.* 1, 292) ausgesprochen, in einer Stelle, die, weil sie nicht blofs die römische Anschauung ausspricht (vgl. *Theophrast* bei *Porphyr. de abst.* 2, 5), schon hier angeführt werden kann: *Vesta vero pro religione, quia nullum sacrificium sine igne est, unde et ipsa et Ianus in omnibus sacrificiis invocantur.* Dazu würde dann auch stimmen, wenn man die Verbindung von Hestia mit Hermes (im *homer. Hymnus* 29) am Fufsgestell des olympischen Zeus von Pheidias (*Paus.* 5, 11, 8 s. u.), auf einem Altare in Oropos (*Paus.* 1, 34, 2 f.), auf Zwölfgötteraltären (s. u.), und in der Reihenfolge der Zwölfgötter als Schutzherren der einzelnen Monate (vgl. darüber *Mommsen, röm. Chronol.* 2. Aufl. S. 307 ff.) daraus erklärt, dafs Hermes Opfergott ist (vgl. *Roscher, Hermes* S. 24 f.).

Ohne Zweifel haben wir es hier mit einer indogermanischen religiösen Grundanschauung zu thun, wonach das Feuer in der aufsteigenden Flamme und dem zum Himmel aufwirbelnden Rauch die Gaben der Menschen, die in ihm verbrannt wurden, zu den Himmlischen, vor allen zum Himmelsgott selbst, zu Zeus, hinaufzutragen schien (vgl. *Duncker, Gesch. des Altert.* 3[5] S. 31 f., 5[5] S. 129 f.; *Hestia-V.* S. 40. 190 ff. 416). Dazu stimmt auch, dafs Hestia offenbar mit Zeus, der ja eben auch ἐφέστιος, ἑστιοῦχος, ἑστιῶναξ, ἑστίαρχος (s. u. Zeus) heifst, besonders eng verbunden ist, wie es schon in der Schwurformel in der Odyssee geschieht (s. o. Sp. 2610 u. vgl. *Hestia-V.* S. 120. 155. 199 f.), und wie sich unter anderem namentlich auch darin zeigt, dafs in Olympia die Asche der auf der Hestia im Prytaneion daselbst verbrannten Opfertiere zum Altare des Zeus gebracht wurde. Vgl. u. Sp. 2640, 62 ff.

3. Andere Kultgebräuche.

In welchem Sinne der Spruch 'Ehre Hestia' — Ἑστίαν τίμα —, der sich unter den den Sieben Weisen beigelegten findet (bei *Stobaios anthol.* 3, *florileg.* 1, 3, 80), gemeint war, läfst sich nicht sagen. Auch wissen wir nicht, in welchem Sinne und aus welchem Grunde der Hestia vorzugsweise Schweine geopfert wurden (vgl. *Meinekes* Bemerkungen zu *Kallimachos hy. in Cer.* v. 108 und die *Inschrift von Syros* mit den Bemerkungen von *Keil* im *Rhein. Mus.* 20 (1865) S. 550 u. 556). Bei *Aristophanes* (*vesp.* 844) wird als Ersatz für die Gerichtsschranken das χοιροκομεῖον Ἑστίας herbeigebracht. Dazu bemerken die Scholien: χοιροκομεῖόν ἐστιν ἀγγεῖον τι καννωτόν, ὅπου οἱ χοῖροι τρέφονται. Ἑστίας δὲ, ἐπεὶ ἐπὶ τῆς

ἑστίας (lies *τῇ Ἑστίᾳ*) *τρέφουσι χοίρους. εἰσφέρει δὲ τοῦτο ἀντὶ δρυφάκτου, ἢ κιγκλίδος. ἐν τῇ Λυσιστράτῃ κλοιὸν μᾶλλον ἢ πάσσαλον ἐμφαίνει, ὡς καὶ τούτου ὁμοίως λεγομένου, ὅπου ὁ χοῖρος δέδεται.* Und dann sagt Bdelykleon auf die Frage, ob er einen Raub am Heiligtum begangen: *οὐκ ἀλλ' ἵνα ἀφ' Ἑστίας ἀρχόμενος ἐπιτρίψω τινά.* Dabei wird doch offenbar auf die der Hestia geschlachteten Schweine angespielt, wenn auch mit Rücksicht auf die andere Bedeutung von **χοῖρος** eine obscöne Anspielung auf die Schambinde der Hestia mit unterlaufen mag. Vgl. *Lysistr.* 1073 f. mit den Scholien. Dagegen bedarf die Auffassung von *Petersen* (*der Hausgötterdienst der alten Griechen* [*Zeitschr. f. d. Alterthumswiss.* 1851 S. 196]), wonach **χοιροκ. Ἑ.** einfach ein witziger Ausdruck für „die die Hestia (im Hause) einschliefsenden Schranken" wäre, kaum der Widerlegung. Von einem Schweinsopfer an Hestia war auch bei *Eupolis* im *Χρυσοῦν γένος* die Rede (nach *Athen.* 14 p. 657 A, *com. Gr.* ed. *Meineke* 2 p. 540, *fr.* 11 = *com. Att.* ed. *Kock* 1 p. 335, *fr.* 281). Im Prytaneion zu Naukratis bekamen die Gäste am Geburtstag der Hestia neben andern Speisen als Fleisch **κρέας ὕειον**, und an andern Tagen, wo es erlaubt war, Speisen mitzubringen, wird als Fleisch gestattet **κρέως χοιρείου βραχύτατον** (*Athen.* 4, 32, vgl. oben Sp. 2612). Dafs es bei *Kallimachos* (*hymn.* 6 *auf Demeter* v. 108) zu dem Schlimmsten, was Erysichthon in seiner Gefräfsigkeit thut, gerechnet wird, dafs er die Kuh afs, welche die Mutter der Hestia aufzog, spricht natürlich nicht dagegen, dafs Hestia besonders auch Schweine geopfert wurden. Da Schweinsopfer bei Reinigungs- und Sühnopfern üblich waren, so ist als Grund dafür vielleicht am ehesten die sühnende und reinigende Bedeutung des Feuers anzusehen (vgl. *Hestia-V.* S. 64), wie bei den **περίστια**, einer Reinigung, Lustration des Volks, durch Ferkel, wie der Name zeigt, die **ἑστία** ebenfalls mit beteiligt war (*Istros* bei *Suidas* u. **περιστίαρχος**, vgl. *fr. hist. Gr.* 1 p. 422, nr. 32; *Harpokration* u. **καθάρσιον**; vgl. *schol. Aristoph., Ach.* 44; *Pollux* 8, 104; *Hesych* u. **κάθαρμα**; *schol. Aesch. adv. Timarch.* § 23). Bei den Amphidromien, einem häuslichen Feste, das seinen Namen davon hat, dafs man dabei das neugeborene Kind laufend um den Herd trug (*schol. Platon. Theaetet.* p. 122 B, *Harpokration, Hesychius, Suidas, Et. M.* u. d. W.; vgl. *H.-V.* S. 52 ff. und *Hermann-Blümner, griech. Privataltert.* § 32, S. 281), ist von Schweinsopfern wenigstens nichts überliefert, und der Göttin Hestia wird bei diesen so wenig wie bei jenen gedacht. Aber ein Opfer wurde auch dabei gebracht (*Euripides El.* 1225 ff.), und die Feier am 10. Tage hatte speziell den Namen **δεκάτην ἑστιᾶν**, s. *Suidas* unter **δεκάτην ἑστιάσαι** und vgl. *Hesych.* s. v. **δεκάτην θύομεν**, sowie *Aristophanes Aves* 923 f. Und auch dieses Opfer hatte ohne Zweifel zugleich lustrierende Bedeutung, wie dem Brauche des Herumtragens um das Herdfeuer zugleich lustrierende Bedeutung für die durch die Geburt unrein gewordenen zukam. Vgl. *Hestia-V.* S. 52 ff.

Dafs *ἀμφιδρομίαν ἄγεις* (so statt *ἀμφιδρόμια* wohl infolge einer verschriebenen Vorlage) sprichwörtlich *ἐπὶ τῶν καθαιρομένων* gesagt wurde, hat freilich nur *Apostolios* (*cent.* 2, 56, *par. Gr. ed. Leutsch et Schneidewin* 2 p. 278 f.) überliefert.

Dafs der 'Hestia Ort' (*Ἑστίας χῶρος*) nach einer Glosse des *Hesych* ein Teil der Leber in der Opferkunde hiefs, kann für jetzt wenigstens nicht weiter verfolgt werden.

II. Hestia als Göttin des Herdfeuers und Hausherds.

Immerhin ist Hestia nicht blofs Göttin des heiligen Feuers als Opferfeuers, sie ist auch Göttin des Herdfeuers als solchen, und ist dann auch Göttin des Herds als des einigenden festen Mittelpunkts des Hauses geworden, während bei den Griechen von einer Ausdeutung der Hestia im Sinne einer Göttin auch des nahrunggebenden Herdes nur wenig die Rede sein kann.

Frazer kommt in der oben angeführten Abhandlung S. 173 zu dem Ergebnis, dafs die Unterhaltung ewiger Feuer einfach der Schwierigkeit der Feuerentzündung mittels Reibung zweier Hölzer ihren Ursprung verdanke. Da er solche in den indogermanischen Privathäusern ebenso annimmt, wie auf den Gemeinherden, so soll die Erklärung der ewigen Feuer einfach in dem materiellen*) Bedürfnis gefunden werden. Aber selbst wenn das Bedürfnis den Hauptanstofs zu den ewigen Feuern gegeben haben sollte, wie dies für die ewigen Gemeinfeuer *Helbig* und nach ihm *Planck* ebenfalls vermuten (s. u.), so kann deshalb doch, wie dies *Planck* (a. a. O. S. 3, der bei seinem Thema ausgesprochenermafsen zunächst nur die weniger berücksichtigte praktische Seite genauer ins Auge fassen will), als Kenner griechischen Wesens als selbstverständlich voraussetzt, für die gründliche und ernste mythologische und religionsgeschichtliche Forschung die Aufgabe nicht wegfallen, die Idee nachzuweisen, welche die Griechen und Römer teils von Anfang an, teils im Laufe

*) Zusammenstellungen mehr oder minder zuverlässiger Angaben über Kulte und Bräuche von Wilden oder halbcivilisierten Völkern und abergläubische Bräuche im heutigen Volksleben civilisierter Völker sind immer dankenswert. Aber von ihrem erhabenen Standpunkte der Vergleichung von Bräuchen aller Völker und Zeiten aus können dann manche die Einzelheiten nicht mehr unterscheiden, die, wie in weiter Ferne gesehen zu verschwimmen scheinen. Herr *Frazer*, dessen Citate überhaupt keineswegs immer das enthalten, was sie enthalten sollen, führt als Beleg für die seltsame Behauptung, dafs seine Ergebnisse „der gemeinsame Ursprung des griechischen Prytaneums und des italischen Vestatempels" in dem Buche „Hestia-Vesta", das eben dem Zwecke dient, für den Hestia-Vestakult das gemeinsame Griechisch-Italische, aber freilich auch die Unterschiede nachzuweisen, nicht anticipiert seien (S. 145), Ausführungen über Unterschiede beider an, welche doch nur den Zweck haben, die Annahme zu widerlegen, dafs „die Ähnlichkeit aus Übertragung oder Nachbildung zu erklären sei" (S. 264). Und Herr *Frazer* bestreitet selbst ebenfalls diese Annahme, wenn auch in anderer Weise. Siehe darüber „Vesta", wo zumal nach den Resultaten der Ausgrabungen neu darüber zu handeln ist.

der Entwicklung an die ewigen Feuer wie an das Feuer überhaupt knüpften und in der daraus hervorgegangenen Göttin Hestia-Vesta anschauten.

Bestimmt im Sinne des nahrunggebenden Herds tritt dieser, aber eben vielmehr der Herd der einzelnen Häuser und der Gemeinherd als die Göttin, in dem von *Plutarch* (*Sympos.* 6, 8, 1) berichteten böotischen Brauche hervor, wonach jährlich zu Chaironeia von dem Archon auf dem Gemeinherde, von den Einzelnen im Hause geopfert wurde, um den Bulimos, den Heifshunger auszutreiben, der auch in Gestalt eines Sklaven mit Schlägen hinausgejagt wurde, und um Reichtum und Gesundheit hereinzulassen.

Als die hohe Beschützerin nicht sowohl des Hauses als der Hausgenossenschaft, der um den Herd geeinten Familie, erscheint Hestia vor allem in der oben angeführten Stelle des *Euripides*, wo Alkestis, im Begriffe für ihren Gemahl den Tod zu erleiden, sich zuerst an Hestia wendet und sie bittet, über ihren Waisen zu wachen, der Tochter einen edlen Gatten, dem Sohne eine liebe Gemahlin zu bescheren und ihnen ein glückliches, langes Leben zu gewähren. Freilich mag dabei Euripideische Reflexion mit beteiligt sein, wenn dieser Dichter sich die Herdgöttin so denkt.

Auch in einem neugefundenen Fragment des *Euripides* (s. *Weil*, *Monuments Grecs p. par l'assoc. pour l'encouragem. des ét. gr.* Paris 1879; vgl. *Wecklein* in *Bursians Jahresber.* 7 f. 1879, 1 S. 41) findet sich (v. 39) der Schwur *πρὸς τῆς Ἑστίας* bezeichnender Weise in dem Munde einer Frau, welche ihrem in Not geratenen Manne treu zu bleiben entschlossen ist. *Cobet* bemerkt (*Mnemosyne N. S.* 8 [1880] P. 1) wohl mit einigem Recht: *populo et plebi in ore est, non heroibus et tragicis personis.* Denn wenn er auch darin zu weit geht, dafs er jenes Bruchstück einem Satyrspiel, statt einer Tragödie zuteilen will, so ist doch richtig, dafs der Ton desselben, obwohl die Worte von einer tragischen Person gesprochen werden, mehr der des gewöhnlichen Lebens ist, und dafs der Schwur bei Hestia sich vorzugsweise bei Komikern findet; so bei *Aristophanes* (*Plut.* 395), bei *Antiphanes*: *νὴ τὴν Ἑστίαν* (nach *Athen.* 3 p. 96 B), bei *Anaxandrides* im *Tereus* (nach *Athen.* 4 p. 166 D, *fr.* 45 *Kock*): *πρὸς τῆς Ἑστίας*, bei *Eubulos* in den *Lakones* oder der *Leda* (nach *Athen.* 9 p. 380 f., *fr.* 60 *Kock*): *νὴ τὴν Ἑστίαν*, bei *Diphilos* im *Tithraustes* (nach *Athen.* 11 p. 484 C, *fr.* 80 *Kock*): *πρὸς τῆς Ἑστίας*, bei *Straton* im *Phoinikides* (nach *Athen.* 9 p. 382 C): *πρὸς τῆς Ἑστίας.* Sicher beweist aber gerade der Umstand, dafs der Schwur bei Hestia sich vorzugsweise bei Komikern findet, dafs er im gewöhnlichen, d. h. im wirklichen Leben gebräuchlich war, und so findet er sich in sachlich entsprechender Verwendung bei *Euripides*, wie auch auf den Sp. 2611 erwähnten Schwur der Chrysothemis von hier aus Licht fällt.

Eine Beziehung der Hestia zum häuslichen Kindersegen könnte man in den Amphidromien erblicken. Zwar ist oben (Sp. 2621) ohne Zweifel mit Recht auf die lustrierende Bedeutung des Feuers hingewiesen, und zugleich bemerkt, dafs der Göttin selbst dabei kaum gedacht wird. Doch ist wenigstens im *Et. M.* a. a. O. zur Erklärung hinzugefügt: *ἐπειδὴ κουροτρόφος ἡ θεὸς ἐπί τινων πεφήμισται*; vgl. auch das *Schol. zu Aristoph. thesmoph.* 299. Aber damit ist ja nicht gesagt, dafs bei den Amphidromien selbst der Göttin gedacht würde; und so wird die Kurotrophie der Göttin vielmehr eben aus diesen erschlossen sein (vgl. *Hestia-V.* S. 61).

Wie sich die Feier der Namengebung und das Opfer am zehnten Tage nach der Geburt zu den Amphidromien verhielt, kann hier um so mehr dahingestellt bleiben, als bei diesen Akten weder vom Herd noch von der Hestia die Rede ist, abgesehen davon, dafs neben *γενέθλια θύειν* auch der Ausdruck *γενέθλια ἑστιᾶν* sich findet (*Hermann-Blümner* a. a. O. S. 282).

Über die Beziehungen der Hestia zur Hochzeit s. o. Sp. 2611.

Dafs die Göttin des Hausherds auch als Erfinderin des Häuserbaus bezeichnet wird (*Diodor.* 5, 68; *schol. Aristoph. Plut.* 395; *schol. Pind. Ol.* 1, 16; *Et. M.* 382, 32 ff.), erscheint deutlich als das Werk späterer Reflexion.

Dagegen weist wieder das Sprichwort — *Ἑστίᾳ θύειν* — auf Hestia als die Göttin des Herdfeuers, das zugleich als Opferfeuer dient und die Hausgenossenschaft als heiliger Mittelpunkt verbindet. Denn der Hestia opfern heifst niemandem aufser dem Hause etwas mitteilen, weil man von Opfern an Hestia niemandem etwas mitgab. Vgl. *Zenob.* im *cod. Athous* 3, 74 bei *Miller*, *Mélanges* p. 372 und in andern Sammlungen, am besten in der den Namen des *Zenobios* tragenden (4, 44, *par. Gr.* 1, p. 328: *Ἱστίᾳ θύει* [in andern Sammlungen: *Ἑστίᾳ θύεις* oder *θύομεν*]: *ἐπὶ τῶν μηδενὶ ῥᾳδίως μεταδιδόντων. Δι' ἔθους γὰρ ἦν τοῖς παλαιοῖς, ὁπότε ἔθυον Ἱστίᾳ, μηδενὶ μεταδιδόναι τῆς θυσίας. Μέμνηται ταύτης Θεόπομπος ἐν Καπηλίσιν* [*com. Gr. ed. Meineke* 2, p. 801, 4; richtiger *ἐν Καπηλίσιν*, *Kock*, *com. Att.* 1, p. 740, 28; vgl. *c. Gr.* p. 818, *fr.* 8 = *com. Att.*, p. 751, 70] aus den *schol. Aristoph.*, *Plut.* 138, und über das Sprichwort *Hesych.* *Ἑστίᾳ θύομεν* *Phot.* 21, 24 und *Eustath.* zur *Od.* p. 1579, 43. Vgl. *Hestia-V.* S. 74 f.).

Endlich ist der Herd Zufluchtsort für Schutzflehende, so schon in der *Odyssee* in dem Rat der Nausikaa für Odysseus (ζ 304 f. η 153 f.). Dort heifst es zwar *ἐπ' ἐσχάρῃ ἐν πυρὸς αὐγῇ* und *ἐπ' ἐσχάρῃ ἐν κονίῃσιν πὰρ πυρί*, die *ἱστίη* ist also nicht ausdrücklich genannt, aber η 248 heifst dann Odysseus offenbar als Schutzflehender an der Hestia *ἐφέστιος* (s. u.). Und abgesehen von der bekannten Erzählung von Themistokles am Herd des Molosserkönigs (*Thuk.* 1, 136; *Plutarch Themist.* 24), welche sich auffallend mit der Sage von Telephos am Herde des Agamemnon berührt (worüber zuletzt *Robert, Bild u. Lied* S. 146 ff. gesprochen hat), wird die Hestia im Hause als Zufluchtsort für Schutzflehende oft erwähnt, z. B. von *Aischylos* (*Ag.* 1587), *Euripides* (*Herc. fur.*

715), wie denn das Wort *ἐφέστιος* später vielfach zur Bezeichnung eines um Schutz Flehenden, z. B. von *Aischylos* (*Eum.* 577. 669. *Suppl.* 365. 503), verwendet wird. Offenbar ist aber auch hier viel eher an das heilige Opferfeuer zu denken, als an den Hausherd, wie denn in den *Eumeniden* nicht die Hestia eines Privathauses, sondern die Hestia im Apollontempel gemeint ist und *Suppl.* 503 sich auf die Altäre der Götter bezieht. Der Hausherd dagegen ist vorzugsweise, allerdings in seiner religiösen Bedeutung, gedacht, wenn die Hestia als Sitz und Symbol der Gastfreundschaft erscheint, wie in den freilich mehrfachen Anstofs gebenden Versen bei *Sophokles Oed. C.* 632 f.

Die Stätte der Hestia im Hause.

Da es für die Bedeutung der Göttin von Wichtigkeit ist zu wissen, wo die Stelle der Hestia im Hause war, so wird auch diese Frage nicht zu umgehen sein.

Im ältesten Hause, der Hütte der Vorfahren der Hellenen, welche von der zuerst runden, dann viereckigen Hütte, wie sie die italischen sog. Hausurnen darstellen, kaum verschieden gewesen sein wird, gab es natürlich nur ein Herdfeuer, das zugleich als Opferfeuer diente, ohne das aber auch keinerlei Wohnung gedacht werden konnte, wie z. B. *Odyssee* ζ 59 f. nicht vergessen ist, das grofse Feuer auf dem Herd in der Höhle der Kalypso zu beschreiben.

Im gewöhnlichen einfachen Wohnhaus der homerischen Zeit wird es kaum anders gewesen sein. So sagt *Eustathios* mit Bezug auf die Behausung des Eumaios von der Hestia, dafs sie dem Zeus Ephestios (oder Hestiuchos) und der Hestia geheiligt war, und dafs auf ihr täglich Zeus und Hestia geopfert wurde (zu ξ 159): *Ἱστία δὲ Ὀδυσσέως νῦν ἡ τοῦ Εὐμαίου οἴκησις διὰ τὸ κτῆμα ἐκείνου εἶναι, εἰ καὶ ἄλλως ἢ Διός ἐστιν ἱερὰ ἡ κατ᾽ οἶκον ἑστία, ὡς πολλαχοῦ εἴρηται, ἢ* (lies *ἡ*) *τῇ μυθικῇ Ἑστίᾳ ἱέρωται. — — ἱστία κυρίως μὲν ἐσχάρα οἴκου, καθ᾽ ἣν ἔθυον ὁσημέραι Διΐ τε ἑστιούχῳ καὶ θεᾷ τινί, ἣν ἐκάλουν Ἑστίαν*; vgl. zu ε 59, ζ 305, sowie auch zu η 153.

Ebenso war und blieb es im Bauernhaus, dessen Beschreibung, wie wir sie aus dem zweiten Jahrhundert n. Chr. von *Galen* (*de antidotis* 1, 3. Vol. 14 p. 17 ed. *Kühn*) besitzen, so merkwürdig noch dem heutigen niedersächsischen Bauernhaus entspricht. Vgl. *Nissen, pompejan. Studien* S. 610 ff.

Im homerischen Königshaus wird dagegen von *Eustathios* (zu *Od.* χ 335) die Hestia im grofsen Saale (*μέγαρον*) von dem Altare des Zeus Herkeios im Hofe unterschieden: *βωμὸς δὲ ἑρκείου Διὸς ἔξω που περὶ τὴν αὐλὴν αἴθριος εἶναι δοκεῖ, ὁποῖοι πολλοὶ φαίνονται, ἐν ᾧ ἔθυον Διΐ ἐφόρῳ τοῦ ἕρκους, ὥσπερ αὖ πάλιν ἐν τῇ κατ᾽ οἶκον ἑστίᾳ Διΐ ἐγένοντο θυσίαι, ὃν οἱ μὲν ἄλλοι Ἐφέστιον, Ἡρόδοτος δὲ ἰωνικῶς λέγει ἐπίστιον, τὸν αὐτὸν ὄντα τῷ ἑστιούχῳ.* Und gewifs wird man für die homerischen Königshäuser im allgemeinen diese Unterscheidung richtig finden müssen. Vgl. *Il.* Λ 774 mit χ 334 f. und ξ 159, ρ 156, τ 304, υ 231 mit ζ 305, η 153. Ob aber *Eustathios* recht hat, wenn er die Stätte der Hestia nur ausschliefslich im Megaron sucht, ist doch nicht so ganz sicher (vgl. *Hestia-V.* S. 80 f.). Natürlich soll damit nicht einfach die Identität der *ἱστίη Ὀδυσῆος* und des Altars des Zeus Herkeios behauptet werden, wie nach *de Molin* (*de ara apud Graecos* p. 22) *Hestia-V.* S. 55 (gemeint ist S. 88) geschehen sein soll. Auch der Stelle des *Eustathios* zu *Od.* η 153: *δοκεῖ γὰρ ταὐτὰ εἶναι ἑστία καὶ ἱστία καὶ ἐσχάρα. ἐφ᾽ ὧν ἀραί τε καὶ θυσίαι Διΐ ἑρκείῳ καὶ ἱστιούχῳ ἐγένοντο* [wo *de Molin* mit Rücksicht auf die oben angef. (zu χ 335) lesen will: *Διΐ ἐφεστίῳ καὶ ἑστιούχῳ*], ist gegenüber den andern schon dort keine entscheidende Bedeutung beigelegt worden. Nur das kann und mufs in Zweifel gelassen werden, ob mit Bestimmtheit zwischen der *ἐσχάρη* im Hause und dem Altar im Hofe in der Art unterschieden wurde, dafs bei der *ἱστίη* des Hauses nur an die *ἐσχάρη* gedacht wurde.

Aber aufserdem hat die Vermutung manches für sich (vgl. *Nissen* a. a. O. S. 617 und *Lange, Haus u. Halle* S. 36), dafs die Tholos im Hofe (χ 458 ff., 465 ff.) die Küche gewesen sei. Da diese durch den Namen und ebenso auch durch ihre Gestalt an die *θόλοι* für die *κοινὴ ἑστία* (s. u. Sp. 2642) erinnert, so hätte man hier eine dritte Stelle für die Hestia im homerischen Königshause.*)

Noch schwieriger und verwickelter ist die Frage über die Lage der Hestia und die Kultstätte der Göttin im Wohnhaus der historischen Zeit. Denn erstens sind hier im Laufe der Jahrhunderte manche Veränderungen und Umgestaltungen erfolgt, und zweitens gab es natürlich mit der Zeit noch mehr Unterschiede, als in der so ungleich einfacheren homerischen Zeit. Im allgemeinen finden wir jedenfalls an Stelle des geschlossenen Bauernhauses und des Königshauses mit seinem grofsen Hofe vor dem Wohnhause nunmehr einen von Wohnräumen umgebenen Hof oder auch zwei Höfe, von denen der eine mit den ihn umgebenden Räumen als Frauenhaus, der andere als Männerwohnung und zugleich für die Gäste diente. Man nimmt nun gewöhnlich an, dafs am Hofe, bezw. am Hofe der Männerwohnung, ein grofser Saal, der Männersaal, gelegen habe, der also in gewissem Sinne das Megaron der heroischen Zeit vertrat, und hier hatte dann, wie *Petersen* (*der Hausgottesdienst der alten Griechen* in der *Zeitschr. f. d. Altertumswissensch.* 1851, S. 196) annimmt, die Hestia eine tholosartige Kapelle; ebenso weist ihr auch *de Molin* (S. 29) hier ihren Platz an, und zwar hinten im Saale wie im homerischen Hause. *Lange* (a. a. O. S. 139) geht allerdings zu weit, wenn er nicht blofs den säulengetragenen *οἶκος*, wie ihn *Vitruv* (6, 10) beschreibt, sondern überhaupt den „Säulensaal dem älteren attischen Wohnhaus durchaus fremd" nennt. Ein *ἀνδρών* wird nicht blofs von den Tragikern für die Paläste der Heroenzeit wiederholt angenommen (vgl. *Aischylos Ag.* 235, *Choeph.* 701; *Euripides Herc. fur.*

*) In den von *Schliemann* und *Dörpfeld* blofsgelegten Räumen des Königspalastes von Tiryns hat sich freilich in der Mitte des Hofes wohl der Altar, aber keine Spur der Tholos gefunden. S. *Schliemann, Tiryns* S. 234 f.

924 u. ö.), sondern ist auch für das fünfte Jahrhundert direkt bezeugt (s. *Xenophon, conv.* 1, 4 u. vgl. *Pollux* 1, 79 und *Wyttenbach* zu *Plut. Mor.* p. 148 C, Bd. 6 S. 921). Insbesondere ergiebt sich aus *Aristophanes, eccles.* 676 offenbar, dafs es Säulensäle auch in Privathäusern gab. Aber in der Regel waren solche gröfsere Säle in dem bescheidenen Wohnhause der historischen Zeit sicher nicht vorhanden (vgl. *Lange* a. a. O. S. 127 ff.). Und in gewöhnlichen Speisesälen hatte ein Herdaltar schwerlich Platz. *De Molin* (p. 29) sieht einen Beleg für die Hestia im hinteren Teile des Speisesaals an derselben Stelle, wie im homerischen Hause, in einem attischen Vasenbilde mit der Darstellung eines Kentaurenkampfes (*Laborde, Coll. de vases du comte de Lamberg* Bd. 1, T. 26). Aber mit Unrecht, wie aus der Wiederholung der Abbildung bei *Inghirami, Vasi fitt.* Bd. 1, T. 91 u. 92, vgl. auch T. 93, zu ersehen ist, wonach der Altar vielmehr in der Aule neben dem Megaron stand (vgl. *Dilthey, Ann.* 36, 1864, S. 331). Wie es scheint, nimmt *De Molin* auch noch einen Altar des *θεὸς πατρῷος* der Stadt, für Athen also des Apollon Patroos, „in megaro" an (S. 27 f.). Er führt als einen Beweis dafür die *ἑστία πατρῴα* insofern an, als sich aus deren Vorhandensein daselbst der Kult der dii patrii „im Megaron" ergebe. Allein wir müfsten offenbar dann annehmen, dafs die *πατρῴα ἑστία* zugleich der Ort war, wo auch Hestia patroa neben und mit Apollon patroos verehrt wurde. *De Molin* wirft *Petersen* vor, dafs er für den Altar des Apollon im Hof kein Zeugnis habe. Wo steht aber ein Zeugnis für einen solchen „im Megaron" der historischen Zeit, oder, richtiger gesagt, im Andron derselben, der denn doch keinenfalls einfach mit dem Megaron identificiert werden darf?

Bestimmte Regeln gab es sicher nicht. Es mögen in manchen Häusern zwei und mehr getrennte Altäre für Hausgötter bestanden haben, es mag solche auch in Wohnräumen, nicht blofs in der Aule gegeben haben. In dieser hat, wie es scheint, ein Hauptaltar gelegen, der wenigstens im *Agamemnon* des *Aischylos* (1055 ff.) als *μεσόμφαλος ἑστία* bezeichnet wird und doch wohl auch identisch ist mit dem Altar des *Ζεὺς κτήσιος* (v. 1035 ff.). Und ebenso scheint es, dafs die *ἐσχάρα Διός*, der Altar, an dem in den *Herakliden* des *Euripides* (vgl. v. 984 f. 974. 1145) Herakles opfert, von der Hestia, an und zu der er betet (v. 599. 606, vgl. v. 715), nicht verschieden ist. Vgl. *Hestia-V.* S. 81 ff. und über den Ort, an welchem Herakles den Mord verübt, *Dilthey, Ann.* a. a. O. zu dem Vasengemälde des Assteas (*Mon. d. Inst.* 8 T. 10).

Im Haushofe der historischen Zeit, der in gewissem Sinne und bis zu einem gewissen Grade zugleich an die Stelle des Hofs und des Megaron des homerischen Königshauses getreten ist, lag eine Vereinigung des Zeus-Altars und der Hestia nahe, da in so vielen Fällen dieselbe *ἑστία* der Göttin heilig war und als Feueraltar anderer Götter gedient hat. So ist mir auch noch nicht zweifellos, ob man bei *Eustathios* zu *η* 153 zu ändern hat, wie *de Molin* will. Warum soll man im Hause der historischen Zeit zwischen dem *Ζεὺς ἑρκεῖος* und dem *Ζεὺς ἐφέστιος* scharf unterscheiden? Denkbar ist es ja auch, was *Blümner* (*griech. Privatalt.* von *K. F. Hermann*[3] S. 151) annimmt, während er mit *Hestia-V.* S. 79 ff. das Hestiaheiligtum im „Männersaal" bestreitet, dafs man, da der Altar des Zeus Herkeios im Haushofe der historischen Zeit, wie im homerischen Wirtschaftshofe lag, auch die Tholos dieses im Hofe der Stadthäuser aufstellte, aber, da sie hier nicht als Küche dienen konnte, wie im Wirtschaftshofe der homerischen Zeit, dieselbe nun zum Hestiaheiligtum bestimmte, während die Küche mit ihrem Herd einen andern Platz erhielt und die *ἑστία* des Megaron mit diesem verschwand. Mit Rücksicht auf die homerische *θόλος* und die *θόλος* für die *κοιναὶ ἑστίαι* (s. u.) wäre es immerhin denkbar, dafs manchmal der Herdaltar im Haushofe diese Form gehabt habe. Doch müfste es dann befremden, dafs eine solche *θόλος* im Privathause durch kein Schrift- und kein Bildwerk bezeugt ist. Der Traum des Rhetors *Aristeides* (1 p. 491 *Dind.*), er befinde sich *ἐπὶ τῆς πατρῴας ἑστίας* und sehe an der Wand, *οὗ τὰ ἕδη τῶν θεῶν*, Aufschriften, würde am besten zu einer der Kapellen passen, wie sie sich besonders zahlreich im Peristyl pompejanischer Häuser finden. Denn hier handelt es sich ja eben um einen Altar für Hausgötter, wenn wir nicht an die Küche zu denken haben (s. u.). Eine Stelle wie die in den *Scholien zu Aristophanes* (*Plut.* 395: *Ἡ Ἑστία θυγάτηρ ἦν Κρόνου καταρχὰς τὴν οἰκίαν εὑροῦσα, ἣν ἐντὸς τῶν οἴκων ἔγραφον, ἵνα τούτους συνέχῃ, καὶ τῶν οἰκούντων εἴη φύλαξ· οὕτω καὶ ἐφέστιον Δία καλοῦσιν, ὃν εἰς φυλακὴν τῶν οἴκων γράφουσιν*), wonach man Bilder der Hestia und des Zeus ephestios im Innern der Häuser malte, beweist für die Lage nichts, da ja doch auch die *αὐλή* innerhalb des Hauses liegt. Noch weniger natürlich sprechen dagegen Stellen wie die des *Homer. hymnus* 4, 29 ff. (s. oben Sp. 2610), woneben noch der Vers des *Simmias* (bei *Hephaistion, ench.* p. 46, *schol.* p. 180; s. *Hestia-V.* S. 89) angeführt werden kann, oder *Porphyrios* bei *Euseb. pr. ev.* 3, 11 p. 109: (*Ἑστία*) *ἧς ἄγαλμα παρθενικὸν ἐφ᾽ ἑστίας πυρὸς ἱδρυμένον.*

De Molin meint (p. 31), dafs mit der Zeit die Hestia von den *θεοὶ γενέθλιοι, γαμήλιοι* u. s. w. verdrängt worden sei. Man wird aber vielmehr auch hier festhalten müssen, dafs Hestia ihrem ganzen Wesen nach bald selbständiger als Göttin hervortrat, bald in der die Menschen und Götter verbindenden heiligen Stätte und ihrem Feuer gewissermafsen aufging.

Als völlig sicher wird man soviel annehmen können, dafs in reicheren Häusern der Herd in eine eigene Küche verlegt, und dafs dann in der Regel aufserdem ein Herdaltar errichtet wurde, wo man Hestia selbst, mit ihr oder statt ihrer aber auch die *θεοὶ ἐφέστιοι*, verehrte. Immer wird, wo es eine *ἑστία* im Hause neben der in der Küche gab, auch

diese letztere der Heiligkeit nicht entbehrt haben, auch hier waren gewifs oft Statuetten oder gemalte Bilder der *θεοὶ ἐφέστιοι* angebracht, auch hier wurde die Göttin Hestia sicherlich oft verehrt. Und in vielen Häusern wird dies die einzige Stätte der Verehrung der Göttin Hestia gewesen sein. Dafs hier Götterbilder standen, beweist schon der *ἐπιστάτης* beim *ἰπνός* bei *Aristoph. av.* 435 ff. mit den Scholien dazu.

Die Unterschiede zwischen der Gestalt der *ἑστίαι* und der *βωμοί* und *ἐσχάραι*, wie sie Scholiasten und Lexikographen formulieren, haben nur relative Gültigkeit. Jedenfalls unrichtig beschreibt *Protodikos* (*de aed. Hom.* S. 32, dem auch hierin *Buchholz* einfach folgt) den Herd im Megaron schlechtweg als eine runde Grube auf dem Boden. Nur die runde, an die runden Hütten und die Tholoi (s. u.) erinnernde Form, welche c. 28 und *Ptolem. v. Ask.* (bei *Valckenaer* zu *Ammon.* p. 48) den *ἑστίαι* zuschreiben, fand sich durch die Ausgrabungen (s. *Schliemann, Tiryns* S. 247 ff.) bestätigt. Der ursprüngliche Unterschied zwischen Hestia und Bomos wie Eschara ist ein anderer. Letztere sind etymologisch und ihrer Grundbedeutung nach Konstruktionen für das Feuer, der *βωμός* ist ein Aufbau zum Zwecke von Opfern darauf, die *ἐσχάρα* an sich eine Stätte, auf der Feuer angemacht werden kann, mag sie niedrig oder hoch angebracht sein. Die Hestia ist ihrer Etymologie und Grundbedeutung nach so wesentlich feuriger Natur, dafs stets bei ihr nicht blofs an den niederen oder höheren Aufbau, sondern zugleich an das Feuer darauf zu denken ist. Über die Sitte, in den Prytaneen und Tempeln von Landesgottheiten (s. u.), und ebenso auch auf dem Herde in den Privathäusern das Feuer wenigstens unter der Asche brennend zu erhalten, welche aufser Stellen bei Griechen wie *Theokrit* 11, 51 und mehreren bei römischen Autoren auch sprichwörtliche Ausdrücke wie *πῦρ ὑπὸ τῇ σποδιῇ* bei *Kallimachos epigr.* 46, 2 und *ἐν πυρὶ βαίνειν* bei *Suidas* bekunden; s. o. Sp. 2609 u. vgl. *Planck, die Feuerzeuge der Griechen und Römer* S. 27 ff.

Die Hestia der Geschlechter, Phratrien, Phylen.

Dafs wenigstens in Attika, über das wir am besten unterrichtet sind, auch die *γένη*, die zu Geschlechtern erweiterten Familien, bez. die entsprechenden Verbände auch nicht verwandter Familien, die zweifellos gemeinsame Opfer darbrachten, in Athen gerade die Göttin Hestia verehrten, scheint eine leider verstümmelte Inschrift, nach *Köhler* wahrscheinlich aus der Zeit Alexanders d. Gr., zu beweisen (*C. I. Att.* 2 nr. 596; vgl. *de Molin* a. a. O. S. 11), wo von einem Bau zu Ehren der Göttin die Rede ist. Weniger bestimmte Beziehungen zu Hestia ergeben sich für Phratrien und Phylen. Die Gastmahle an den Stammfesten in Attika (*φυλετικὰ δεῖπνα* bei *Athen.* 5, c. 2 p. 185 C) verraten wohl eine Beziehung durch die Ausdrücke *ἑστιᾶν φυλήν* (*Demosth. g. Meid.* § 156) und *ἑστιάτωρ* (*Demosth. g. Lept.* § 21; s. *Böckh, kl. Schriften* 4 S. 6) für Bewirtung und Wirt (vgl. *Hestia-V.* S. 109 f.). Dort ist aber auch von dem allgemeinen Gebrauche des Wortes *ἑστιᾶν* die Rede, und eben wegen dieses kann nicht viel daraus gefolgert werden.

Die zwischen Phylen und Geschlechtern stehenden Phratrien feierten an den attischen Apaturien nicht sowohl Hestia als den Hephaistos. Wieviel Wert darauf zu legen ist, dafs nach *Istros* (bei *Harpokration* u. *Ἡφαίστεια*; *fr. hist. Gr.* 1 p. 418, *fr.* 3) an den Apaturien Hymnen von Leuten gesungen wurden, welche Fackeln in den Händen hatten, die an der Hestia entzündet waren, ist um so schwieriger zu sagen, als man nicht einmal weifs, an welcher. *Mommsen* (*griech. Heortol.* S. 306) denkt an die H. „in einem der beiden Prytaneen“.

III. Hestia als Göttin der heiligen Feuer und Feuerherde der Städte und Staaten.

Das Haus oder die Familie, sowie das Geschlecht, die Phratrie und die Phyle sind nun aber selbst schliefslich wieder nur Teile der Gemeinde, der Stadt, des Landes und seiner Bürgerschaft, der Volksgemeinde. So bedurfte man auch für diese gröfsere Gemeinschaft einer *ἑστία κοινή*, einer Hestia der *πόλις*, die eben als das erweiterte Haus betrachtet wurde. Wenn endlich mehrere Gemeinden zu einer gröfseren Gemeinschaft zusammentraten, also etwa die *πόλεις* einer Landschaft sich verbanden, so finden wir auch für solche Gemeinschaften Gemeinfeuerherde bezeugt, sowie endlich von einer *κοινὴ ἑστία Ἑλλάδος* gesprochen wird.

In den Zeiten, wo überall noch Könige an der Spitze standen, diente wohl allgemein die *ἑστία* des Königshauses zugleich als die der Gemeinde.

Als die Könige republikanischen Beamten weichen mufsten, erschien es geboten, dafs eine *κοινὴ ἑστία* fortbestehe oder an Stelle des königlichen Herdfeuers eine solche trete, und dafs die Opfer an dieser für die Volksgemeinde nicht wie andere von Priestern, sondern von Beamten verrichtet würden, welche wie die Könige in bestimmter Verbindung mit derselben gedacht wurden, wie denn zu Rom im Titel des rex sacrorum der Königstitel beibehalten wurde, damit gewisse Opfer nach wie vor vom König dargebracht würden, der auch (s. Vesta) seine Amtswohnung im Bereich der alten Königshäuser, in der Nähe der aedes Vestae, erhielt. In deren nächster Umgebung, der Regia, hatte aber auch der Nachfolger der Könige in den meisten religiösen Verrichtungen derselben und insbesondere in den auf die Vestalinnen bezüglichen sein Amtshaus, während eine Anzahl anderer Opfer den Konsuln, also statt den Priestern den im übrigen rein weltlichen höchsten Beamten, zufiel. *Helbig* (*die Italiker in der Po-Ebene* S. 53) erklärt die runde Form des Vestatempels daraus, dafs man 'in den graecoitalischen Dörfern', 'während der Urzeit, als die Mittel, Feuer zu beschaffen, beschränkt waren', in 'runden Stroh- oder Lehmhütten', 'der einzigen Behausung, die man damals

kannte', Feuer unterhielt, 'deren sich die einzelnen Familien nach Bedürfnis bedienen konnten'. Im Grunde sagt also *Helbig* von diesen Gemeinfeuern etwas Ähnliches, wie *Frazer*, der jenen auch anführt, nur daſs er den Satz in jeder Beziehung verallgemeinert. Ungleich richtiger will *Planck* (a. a. O. S. 3) den Gesichtspunkt, daſs das ewige Feuer auf dem Stadtherde ursprünglich eine derartige Bestimmung gehabt, nur neben dem ideellen geltend machen. *Helbigs* Feuerhütten beruhen ja immer nur auf dem Rückschlusse aus dem Feuer im runden Vestatempel und zwar auf einem einseitigen. Denn zugegeben, daſs die runde Form des Vestatempels seit alten Zeiten bestand, warum soll man deshalb leugnen, daſs die Ideen, welche man später mit dem Feuer und seiner Göttin verband, auch schon in der Urzeit ihre Wurzeln hatten? Die Vergleichung mit den Ideen, welche in den *Veden* an Agni geknüpft werden (vgl. *Hestia-V.* S. 416 f., *Duncker, Gesch. d. Alterthums* 3[5] S. 31 ff., s. o. Sp. 2620, 31 ff., *Meyer, Gesch. d. Alterthums* 1 S. 420 § 428), scheint allein schon hinreichend, um dies zu erweisen.

Glücklicherweise spricht sich über den Sinn, in welchem die *κοινὴ ἑστία* bei den Griechen aufzufassen ist, ihr gröſster Denker deutlich und bestimmt genug aus. *Aristoteles* sagt (*pol.* 6, 5, 11): *Ἄλλο δ' εἶδος ἐπιμελείας ἡ περὶ τοὺς θεούς, — —. συμβαίνει δὲ τὴν ἐπιμέλειαν ταύτην ἐνιαχοῦ μὲν εἶναι μίαν, οἷον ἐν ταῖς μικραῖς πόλεσιν, ἐνιαχοῦ δὲ πολλὰς καὶ κεχωρισμένας τῆς ἱερωσύνης, οἷον ἱεροποιοὺς καὶ ναοφύλακας κτλ. ἐχομένη δὲ ταύτης ἡ πρὸς τὰς θυσίας ἀφωρισμένη τὰς κοινὰς πάσας, ὅσας μὴ τοῖς ἱερεῦσιν ἀποδίδωσιν ὁ νόμος, ἀλλ' ἀπὸ τῆς κοινῆς ἑστίας ἔχουσι τὴν τιμήν· καλοῦσι δὲ οἱ μὲν ἄρχοντας τούτους, οἱ δὲ βασιλεῖς, οἱ δὲ πρυτάνεις.* D. h. doch wohl, die Besorgung der Gemeinopfer übertrage das Gesetz nicht Priestern, sondern Männern, welche ihre Würde von der *κοινὴ ἑστία* hätten, und diese heiſsen bei den einen Archonten, bei andern Könige, bei noch andern Prytanen.

Mit Bestimmtheit wird man annehmen müssen, daſs jede *πόλις* ihre *κοινὴ ἑστία* besaſs. Gewöhnlich nimmt man auch an, daſs jeder Stadtstaat ein Prytaneion besaſs, in welchem diese *κοινὴ ἑστία* stand.*) Und allerdings sprechen auch alte Autoren mehrfach so, als ob jede Stadt ein Prytaneion habe. So *Philon* (*de mundi opif.* 1 p. 10 *Pfeiffer. Dio Chrysostomos or.* 50 *init.*, 2 p. 150 *Dind.*), und so sagt ein *Scholion zu Pindar Nem.* 11, 1: *παρόσον αἱ τῶν πόλεων ἑστίαι ἐν τοῖς πρυτανείοις ἀφίδρυνται καὶ τὸ ἱερὸν λεγόμενον πῦρ ἐπὶ τούτων ἀπόκειται.* Dazu kommt, daſs von einer nicht geringen Anzahl von Städten überliefert ist, daſs sie Prytaneen besaſsen. Siehe die Zusammenstellung *Hestia-V.* S. 95 ff. und die neuere fleiſsige, aber auch nicht vollständige und nicht fehlerfreie von *Hagemann* a. a. O. S. 9 ff. und vgl. *Vischer, Epigraphisches* im *Rhein. Mus.* 22, 1867, S. 316 und in den *Kleinen Schriften* 2 S. 144 f., sowie den Index in *Dittenbergers Sylloge* S. 765. Dabei hat man angenommen, daſs in allen Städten, wo es Prytanen gab, auch Prytaneen sich befanden. *Hestia-V.* S. 104 f. sind dieselben noch getrennt aufgezählt. *Hagemann* a. a. O. aber nennt jene und diese in einer Reihe, indem er die Zeugnisse nur durch ein Zeichen (aber nicht durchweg genau) sondert. Allein so wahrscheinlich es ist, daſs die Gebäude, in welchen die *κοιναὶ ἑστίαι* standen, da Prytaneen hieſsen, wo es Prytanen gab, welche unmittelbar oder mittelbar, zum Teil nach Zwischenstufen, an die Stelle der Könige zur Besorgung eines Teils von deren Funktionen getreten waren, so wenig kann das von den als Ausschuſs des Staats fungierenden Prytanen behauptet werden, da sich diese Einrichtung von Athen aus über manche kleinere Staaten verbreitet haben mag. Vgl. *Vischer* a. a. O. Auch hören wir von *κοιναὶ ἑστίαι*, welche, wie es scheint, nicht in Prytaneen standen, sondern in anders benannten Baulichkeiten, oder in Gebäuden, welche die Bestimmung von Prytaneen hatten, aber andere Namen trugen. Nach *Herodot* 7, 197: (*λήιτον δὲ καλέουσι τὸ πρυτανήιον οἱ Ἀχαιοί*) war in Achaia Lëiton der Name für das Prytaneion. Auſserdem findet sich der Name Hierothyteion oder Hierothysion (s. u. Sp. 2634 f.); auf Knidos; der dem Prytaneion entsprechende Bau hieſs Damiorgion (*Newton, Halicarnassus* Bd. 2, nr. 52 = *Le Bas, Voy. arch.* 3, nr. 1572 bis [vgl. *Explic.* p. 369] = *Cauer*[2] nr. 166). In Sparta hieſs das Gebäude, in dem die *κοινὴ ἑστία* stand, wie es scheint, *Σκιάς*. In Athen gab es neben dem Prytaneion ein *Σκιάς* oder *Θόλος* genanntes Gebäude. S. u. Auch von der *κοινὴ ἑστία* in Mantineia kann *Hagemann* (a. a. O. p. 11, nr. 23) wenigstens nicht zugegeben werden, daſs die Worte des *Pausanias* (8, 9, 5: *Τοῦ θεάτρου δὲ οὐ πόρρω μνήματα προήκοντά ἐστιν ἐς δόξαν, τὸ μὲν Ἑστία καλουμένη κοινή, περιφερὲς σχῆμα ἔχουσα· Ἀντινόην* (die mythische Gründerin von Mantineia) *δὲ αὐτόθι ἐλέγετο κεῖσθαι τὴν Κηφέως*) ein Prytaneion bezeichnen sollen (über die auch sonst erwähnte runde Form der *ἑστία* s. o. Sp. 2626), wiewohl sich nicht leugnen läſst, daſs dort wohl ein Prytaneion gewesen sein kann. Um so gewisser ist, daſs das *ἱερὸν τῆς Ἑστίας* im Peiraieus (*C. I. Gr.* 101 = *C. I. A.* 2, 589 = *Dittenberger, syll.* nr. 296, vgl. *Milchhöfer* in '*Karten von Attika, herausgeg. von Curtius und Kaupert*' Heft 1 S. 30) nicht ohne Grund so, und nicht Prytaneion, heiſst (vgl. *Thuk.* 2, 15). Gewiſs aber gab es in allen griechischen Städten *κοιναὶ ἑστίαι*, mochten sie in Prytaneen oder anders benannten Gebäuden stehen, und man dachte bei ihnen nicht bloſs an die Sache, den heiligen Feuerherd, sondern zugleich an die über demselben und in dem Herdfeuer waltende Göttin Hestia, wie denn *Pindar* a. a. O. sagt: *Παῖ Ῥέας, ἅτε πρυτανεῖα λέλογχας, Ἑστία*, wenn auch hier wiederum zuzugeben ist, daſs der Gedanke an die Göttin selbst oft genug mehr oder weniger, ja auch fast ganz zurücktritt. An die Hestia

*) Auch *Hagemann, de Graecorum prytaneis* (Bresl. 1881) S. 8 unterscheidet dies nicht und glaubt deshalb sicherer, als *Hestia-V.* S. 106 geschah, behaupten zu können, daſs es in allen griechischen Städten Prytaneen gab.

im Prytaneion im Sinne des heiligen Mittelpunktes des Staats ist wohl auch bei der Hestia zu denken, an welcher der Knabe (oder auch ein Mädchen) für die Eleusinischen Mysterien geweiht wurde, der unter dem Namen *παῖς ἀφ' ἑστίας μυούμενος* oder auch schlechtweg als *παῖς ἀφ' ἑστίας* oft vorkommt; s. *C. I. Att.* 2 nr. 809. 828—831. 908. 910—913. 915 f., vgl. *Böckh, C. I. G.* 1 p. 444 f. Wenigstens spricht dafür die Erklärung des *rhetor. Lexikons* (p. 204 *ed. Bekker*): *ὁ ἐκ τῶν προκρίτων Ἀθηναίων κλήρῳ λαχὼν παῖς δημοσίᾳ μυηθείς*. S. noch *Harpokration* u. d. W., *Porph. de abst.* 4, 5 u. vgl. *Lobeck, Aglaoph.* S. 1290; *Schömann, gr. Altert.* 2³ S. 395; *Schöll, die Sitesis im Prytaneion* im *Hermes* 6 S. 16 f. Dafs die *κοιναὶ ἑστίαι* in den Prytaneen den Herdfeuern in den Häusern auch insofern entsprechend gedacht wurden, als diese als Mittelpunkt und Symbol des Hauses und häuslichen Lebens galten, beweist namentlich die weit verbreitete Sitte, dafs gewisse Beamte und Ehrengäste des Staats, letztere zum Teil mit erblicher Berechtigung, regelmäfsig an der *κοινὴ ἑστία* im Prytaneion speisten, oder bei vorübergehendem Aufenthalt zur *κοινὴ ἑστία* als Ehrengäste des Staats eingeladen wurden. Vgl. *M. H. E. Meier* in *F. G. Kiefslings Ausgabe des Lykurg* p. XCI ff. und *Hestia-V.* S. 96 ff. Bekannt ist die Speisung im Prytaneion zu Athen. Nach der Sage bei *Plutarch* (*symp.* 4, 4, 1) führte König Keleos (von Eleusis) die tägliche Zusammenkunft angesehener und trefflicher Männer ein und nannte diese *πρυτανεία* oder Prytaneion. Im übrigen s. *Demosthenes, de falsa leg.* p. 350, 22, *Lykurg c. Leocr.* § 87 und *Herodot* 6, 139 (s. u.). Dafs der Brauch über die meisten griechischen Städte verbreitet war, geht aus der Aufserung des *Klearch* hervor (bei *Athen.* 6, 26 p. 235, a = *fr. hist. gr.* 2 p. 303, 1): *ἐν γοῦν τοῖς παλαιοῖς νόμοις αἱ πλεῖσται τῶν πόλεων ἔτι καὶ τήμερον ταῖς ἐντιμοτάταις ἀρχαῖς συγκαταλέγουσι παρασίτους*, da es sich hier doch jedenfalls um die Speisung an der *κοινὴ ἑστία* handelt. Auch *Livius* 41, 20 redet wohl allgemein, wenn er bei Erwähnung des Prytaneions zu Kyzikos sagt: *prytaneum id est penetrale urbis, ubi publice, quibus is honos datus est, vescuntur.* Vgl. übrigens für Kyzikos die Inschrift b. *Dittenberger, syll.* 312, 5, für Paros *C. I. Gr.* 2376. 2377, für Pergamon *C. I. Gr.* 3521, für Thasos *Theophrast* bei *Athen.* 1 p. 32 a, für Mytilene *Sappho* bei *Athen.* 10 p. 425 a = *fr.* 139 *ed. Bergk* [Bd. 3⁴ S. 134], für Erythrai *Dittenberger, syll.* 160, 17, für Aigina *C. I. Gr.* 2139 b, für Olympia *Paus.* 5, 15, 9 u. s. w.; in betreff von Knidos s. oben Sp. 2632. Sehr merkwürdige Festmahle fanden im Prytaneion zu Naukratis statt (*Athen.* 4, 32 p. 149 d; s. o. Sp. 2612, 30).

Zahlreich sind die Belege für die Einladung zu der Hestia des Staats und der Bewirtung an derselben. So sagt *Polyb.* 29, 11 von Rhodos: *ἐδέξαντο δὲ καὶ τοὺς πρεσβευτὰς ἐπὶ τὴν κοινὴν ἑστίαν κτλ.* In Hermione wird beschlossen, die Archonten sollten die Gesandten der Asinäer auf die Dauer ihrer Anwesenheit ins Prytaneion laden (*C. I. Gr.* 1193). In Smyrna wurde 244 v. Chr. beschlossen, Gesandte *ἐπὶ ξενισμὸν* ins Prytaneion zu laden (*C. I. Gr.* 3137 = *Dittenberger* 171). Vgl. die Inschrift von der Insel Pharos (*C. I. Gr.* Bd. 2 nr. 1837 b) und von Hierapytna (*Cauer*² 118, s. u. Sp. 2635, 47).

Besonders häufig finden wir solche Beschlüsse zu Ehren von Richtern, welche man sich aus andern Staaten erbeten hatte. In einem Beschlusse von Adramyttion auf einer Inschrift von Andros ist der Ausdruck für die Einladung: *ἐπὶ] ξενισμὸν ε[ἰς] τὸ [πρυταν]εῖον ἐπὶ τὴν βουλαίαν Ἑστίαν* (*C. I. Gr.* 2349 b); in dem Beschlufs von Orchomenos auf einer Inschrift von Megara (*Rangabé, antiq. Hell.* 2 nr. 703 = *Le Bas, inscr.* 2 nr. 35) heifst es: *ἐπὶ ξένια [ε]ἰς πρυτανε[ῖον] ἐπὶ τὰν κοινὰν ἑστίαν*, in dem von Mytilene auf einer Inschrift aus Erythrai (s. *Bechtel* bei *Collitz, Sammlung* nr. 215, *Cauer*² nr. 431): *ἐπ[ὶ ξένια* [so *Cauer*, *ἐπὶ δεῖπνον Blafs, ἔπειτα Bechtel*] — *ἐπ[ὶ] τὸ πρυτανήϊον ἐπὶ τὰν κοίναν ἑστ[ί]αν*. Öfter heifst es kürzer, wie in dem Beschlufs von Bargylia auf einer Inschrift von Teos (*Dittenberger* 165): *ἐπὶ ξένια ἐν τῷ πρυτανείῳ*, oder auch wie auf einer Inschrift von Iasos (*C. I. Gr.* 2671) nur: *[εἰς] τὸ πρυτανεῖον*.

In Delphi finden wir diese Einladung unter den Ehren, die für einen Proxenos beschlossen werden (*Ulrichs, Reisen u. F.* 1 S. 67, Anm. 20: *ἐν τὸ πρυτανεῖον ἐπὶ [τὰν] κοινὰν ἑστίαν*) und unter denen für Richter (*Bull. de corr. hell.* 6 p. 239: *καλέσαι δ]ὲ α[ὐτ]οὺς καὶ ἐπὶ ξένια ἐπὶ τὰν κοινὰν ἑστίαν*); in Elis wird diese Ehre Gesandten der Messenier zu teil; es wird beschlossen: *δόμεν — ξένια τὰ μέγιστα ἐκ τῶν νόμων, καλέσαι δὲ αὐτοὺς καὶ τοὺς ἄρχοντας ἐπὶ τὰν κοινὰν ἑστίαν* (Inschrift von der Basis der Nike des Paionios in der *Arch. Ztg.* 34 (1876) S. 128 ff.; auch in Sparta wird zu Ehren eines Proxenos beschlossen: *καλεσάντων δὲ αὐτὸν καὶ οἱ ἱεροθύται ἐπὶ ξένια ἐπὶ τὰν κοινὰν ἑστίαν* (s. *W. Vischer, exeg. u. arch. Beitr.* [s. o. Sp. 2632] nr. 30 D = *Cauer*² 27 u. vgl. *P. Foucart* in *Le Bas et Waddington, Voy. arch., Expl. d. inscr.* 2, 1 S. 103.

Hier scheinen sich freilich Schwierigkeiten zu erheben, da es ja in Sparta bis ins zweite Jahrhundert v. Chr. Könige gab. Allein die Inschrift ist ohne Zweifel später. Die Einladung soll durch die *ἱεροθύται* erfolgen, wohin, wissen wir nicht, ohne Zweifel aber dahin, wo die mehrfach erwähnten *σιτηθέντες, ἔνσιτοι, σύσσιτοι* speisten (vgl. *C. I. G.* 1 p. 612; *Keil, zwei griech. Inschriften aus Sparta u. Gytheion* S. 4 u. 5; *Vischer, kl. Schr.* 2 S. 30). Hierothyten gab es auch anderswo: in Messene (*C. I. G.* 1297), Phigaleia (*Paus.* 8, 42, 12), Akarnanien *C. I. G.* 1793 b, Akragas, wo sie Eponymen sind (*C. I. G.* 5491), Egesta (a. a. O. 5546), Melite (a. a. O. 5752), Lindos (vgl. *Rofs, Inschr. von Lindos* im *N. Rhein. Mus.* 4 S. 161 ff. u. *inscr. gr. ined.* 3 nr. 271 = *Archäol. Aufsätze* 2 S. 584 ff., ferner *Foucart, Rev. arch.* N. S. 15 S. 204 ff., nr. 60 = *Cauer*² nr. 183 und nr. 61). In Lindos fand die *σίτησις* im *ἱεροθυτεῖον* statt (s. *Rofs, Arch. Aufsätze*, a. a. O. nr. 1 = *Cauer*² 184. 21 = *C.*² 185. 22 und vgl. die Inschr. von

der Insel Karpathos im *Bull. de corr. hell.* 8, 1884, S. 353 ff.); auch in Messene gab es ein ἱεροθύσιον (*Paus.* 4, 32, 1). Ohne Zweifel hießsen die von *Aristoteles* (s. o. Sp. 2631, 30 ff.) erwähnten Priester an manchen Orten Hierothyten, wie das Gebäude mit der κοινὴ ἑστία Hierothyteion. Daſs aber in Sparta ein Hierothyteion bestand, ist nicht überliefert. Daſs es seit alters dort eine κοινὰ ἑστία gegeben haben wird, erweist schon die Priesterin, welche ἑστία πόλεως hieſs (s. o. Sp. 2612, 58). *Vischer* vermutet, daſs Könige und Ephoren an derselben speisten. Ob mit Recht? (Vgl. *Preuner, Hestia-Vesta* S. 101 f.). In Kotyrta (*Thuk.* 4, 56) leisten Ephoren an der κ. ἑ. die ξένια (*Bull. de correspond. hell.* 9 S. 241 ff.). Dafür, daſs die Hestia in Sparta in der Skias daselbst stand, spricht deren Form und die in Athen (s. u. Sp. 2642). In Delphi wird auſser dem Prytaneion (s. o. Sp. 2634, 30 f.) ein θυτεῖον und (bei *Vitruv.* 7, praef., 12) eine θόλος erwähnt. Letztere ist wohl der Tempel der Athena Pronaia (vgl. *Bursian, Geographie v. Griechenl.* 1 S. 171); in ersterm versammelten sich die Amphiktionen (*Aesch. in Ctesiph.* § 122; vgl. *Bursian* a. a. O. S. 179). Im Vertrage von Lato und Olus heiſst es nach *C. I. G.* 2554 von den Kosmen der verbündeten Städte, wenn ein einzelner in der andern Stadt sich aufhalte: ἔς τε πρυτανήϊον καὶ ἀνδρήϊον ἐς πομπὰν ἑρπ[ό]ντ[ων], sind es mehrere: ἥσθων (nach *Böckh*, auſser dem einen, der die Ehren behält) ὅπῃ καὶ ἰδιῶται. [S. aber jetzt *Comparetti* im *Mus. ital. di ant.* 1 S. 141 ff. mit Taf.] Daſs es hier sich zunächst wenigstens nicht um Speisung im Prytaneion handelte, sieht man aus dem Vertrage von Hierapytna mit den Priansiern (*C. I. G.* 2556 = *Cauer*² 119). Dort heiſst es: ὁ δὲ κόσμος — ἑρπέτω — ἐς τὸ ἀρχεῖον καὶ ἐν ἐκκλησίᾳ καθήσθω μετὰ τῶν κόσμων. Der Kosmos der einen Stadt hat also überhaupt seinen Platz bei denen der andern zunächst im Prytaneion oder, wie es in Hierapytna, in Lyktos und Priansos heiſst, im Archeion. Bei Festen heiſst es dann weiter: ἑρπόντων παρ' ἀλλάλος ἐς ἀνδρήϊον καθὼς καὶ οἱ ἄλλοι πολῖται. Später wird in Hierapytna einmal auch beschlossen (*Cauer*² 118): — καλέσαι τε τὸς πρεσβευτὰς [ἐς πρυτ]ανήϊον καὶ δόμεν αὐτοῖς ξένια ἀργυρίω μνᾶν κτλ. Speisten da die Oberbeamten im Prytaneion mit geladenen Gästen oder erhielten diese daselbst nur Geschenke und speisten jene stets mit den andern Bürgern im Andreion?

Andere Fragen erheben sich in betreff **Athens**. Vgl. *Schöll, die Speisung im Prytaneion zu Athen* im *Hermes* 6, 1871, S. 14 ff. Sehr oft finden wir hier die Einladung von Gesandten, πρόξενοι, σύνεδροι u. s. w. ins Prytaneion, regelmäſsig ἐπὶ ξένια oder ἐπὶ δεῖπνον, erwähnt. Vgl. für die Inschriften den Index von *Dittenberger* a. a. O. p. 756. Weniger häufig in Inschriften, aber ebenfalls oft genug bezeugt ist die σίτησις ἐν πρυτανείῳ. Dagegen speisten in Athen die an die Stelle des Königs getretenen Archonten nicht dort, sondern, wenigstens die meisten, im Thesmothesion (*Plutarch qu. symp.* 7, 9, p. 714. *Schol. Platon. Phaedr.* p. 235 C, *Suidas* u. πρυτανεῖον), und der Ausschuſs des Rats, die Prytanen, opferte (*Paus.* 1, 8, 1) und speiste in der Tholos oder, wie nach den Inschriften der offizielle Name war (vgl. *Köhler* im *Hermes* Bd. 6 S. 98), der Skias (*Harpokration* u. θόλος: *Poll.* 8, 155; vgl. *Demosth. de falsa leg.* § 190, p. 400), zwei Regierungsgebäuden am Markt, welche unter dem Namen τὰ ἀρχεῖα (*Bekker, anecd. gr.* 1 S. 264), sowie auch unter dem τὸ πρυτανικόν (vgl. *Köhler, Hermes* Bd. 5 S. 340) zusammengefaſst werden. Aber diese Trennung beruht jedenfalls auf einer Neuerung, welche eine Folge der Neuorganisation des Rats mit seinen einen leitenden Ausschuſs bildenden Prytanen war, da es jedenfalls ein älteres Prytaneion in Athen gab, mag dasselbe in alter Zeit im Süden der Stadt gelegen haben, oder mag das Prytaneion im Norden der Burg das alte und nicht, wie *Schöll* (a. a. O. im *Hermes*, Bd. 6 S. 14 ff.) meint, eine Schöpfung der alexandrinischen oder, wie *Curtius* (*Attische Studien* 2 S. 62. 65) will, eine solche der römischen Zeit gewesen sein. Erwiesen ist ein anderes, älteres Prytaneion aber nicht, und es ist viel wahrscheinlicher, daſs die Archonten in dem einen speisten, bis sie eine neue Stätte in dem Thesmothesion erhielten, wo sie geblieben sind, während nach *Schöll* a. a. O. S. 50 ff. in späterer Zeit „die Staatstafel der Prytanen mit derjenigen der Ehrengäste verschmolzen ward".

Da von den Prytanen aber jedenfalls nach wie vor in der Tholos geopfert wurde, so hätte damals eine Trennung von Opfer und Speisung stattgefunden, welche sich nur daraus erklären lieſse, daſs in der damaligen Zeit der Glaube und die Anschauungsweise der alten Zeit nicht mehr recht lebendig war. Doch läge darin wenigstens andrerseits eine freilich in doppelter Beziehung unvollständige Rückkehr zu der an sich allein richtigen gemeinsamen Speisung an einer κοινὴ ἑστία. Denn der Natur der Sache nach hat der Staat notwendig nur eine κοινὴ ἑστία, in der die Göttin Hestia [die von der ἑστία im Prytaneion entweder einfach wie in der Inschrift von Dreros und — mit der danach gemachten Ergänzung — im Vertrag der Lyttier mit den Boloentiern (s. o. Sp. 2619) ἁ ἐμ Πρυτανείῳ oder auch Πρυτανεία (*C. I. G.* 2347 k, vgl. *Bull. de hell.* 4 S. 424 f.) oder Πρυτανῖτις (*Hermeias* bei *Athenaios* 4 p. 149 D) genannt wurde], waltet, während in Athen dieser Hestia die Hestia in der Tholos zur Seite tritt, und wenn diese nicht eine und dieselbe sein kann, eine dritte in nächster Nähe im Buleuterion (*Xenophon Hell.* 2, 3, 52; *Diodor* 14, 5; *Vit. X orator.* p. 836 e; *Suidas* u. Δεξιός; *Andok. de myst.* § 44; *de red.* § 15), nämlich die Ἑ. Βουλαία (*Aeschines de falsa leg.* § 45; *Harpokration* und *Suidas* u. Βουλαία; vgl. auch *Artemid.* 2, 37). Doch ist diese Hestia Bulaia, neben welcher auch andere Götter des Rats (θεοὶ βουλαῖοι, *C. I. G.* 3847 m), namentlich Zeus Bulaios (*Paus.* 1, 3, 5; *Antiph. de chor.* § 45) und Athena (*Antiphon* a. a. O.) im Rathaus verehrt wurden, doch nur eine sekundäre neben der κοινὴ ἑστία im Prytaneion, wenn auch eng

mit ihr verwandt. In Adramyttion hiefs die Hestia im Prytaneion selber *Βουλαία* (*C. I. G.* 2349 b). Die Hestia Bulaia auf einer Inschrift von Knidos (*Newton, discov. at Halicarnassus, Cnidus and Branch.* 2 T. 92 nr. 79 = *C. Maurer, de aris Graecor. plurib. deis — positis*, Darmst. 1885, p. 74 = *Löwy, Inschr. gr. Bildh.* nr. 161 u. ö.) mit einer Weihung an Athena Nikephoros und Hestia Bulaia erweist sich als eine der athenischen ähnliche, da Agias, Sohn des Hesticios, sie setzt als *γραμματεύων βουλᾶ*, obwohl wir freilich nicht wissen können, ob nicht diese Hestia zugleich die Stelle der *κοινὴ ἑστία* einnahm.

Die Hestia in den Prytaneen ist an die Stelle von der in oder bei den Königshäusern getreten; vgl. die wenn auch schwerlich ganz richtig überlieferten, vielleicht sogar (von *ὅτου* an) verdächtigen Verse bei *Sophokles Oed. Col.* 632 ff.: *τίς δῆτ' ἂν ἀνδρὸς εὐμένειαν ἐκβάλοι τοιοῦδ'; ὅτου* (*ὅτῳ Suidas*) *πρῶτον μὲν ἡ δορύξενος κοινὴ παρ' ἡμῖν αἰὲν ἐστιν ἑστία*, und die Erzählungen von dem einen von Theseus an die Stelle der bisherigen Prytaneen gesetzten Prytaneion in Athen (*Thukyd.* 2, 15; *Plut. Thes.* 24; vgl. *Hagemann* a. a. O. S. 22 ff., *Busolt, gr. Gesch.* 1 S. 385 f.). Ob das Prytaneion in Athen als solches schon in der Königszeit neben dem Königshaus bestanden hat, oder ob das Prytaneion der historischen Zeit schon in der Königszeit Wohnhaus der Könige geworden war (vgl. *Duncker, G. d. A.* 5[5] S. 82 f.), mufs dahingestellt bleiben. Nach *Pollux* 9, 40 befand es sich ursprünglich auf der Akropolis; nach einer Notiz in den *Schol. zu Aristeides* p. 48 war das Prytaneion mit dem ewigen Feuer ein Heiligtum der Pallas (s. unten). Am leichtesten würde sich natürlich der Name des Prytaneions erklären, wenn dasselbe ihn von den an die Stelle der Könige getretenen Beamten erhalten hätte, mag es selbst als Wohnhaus der Könige oder ein anderes Gebäude als solches vorher *βασίλειον* geheifsen haben. Man leitete jenen daher bald von den Prytanen der Naukraren (*Herodot* 5, 71) (vgl. über diese namentlich *Schöll* im *Hermes* a. a. O. S. 20 ff.), bald von den Archonten ab, die vorher Prytanen geheifsen haben sollen (vgl. *Busolt, gr. Gesch.* 1 S. 408). Zu bestimmteren Vermutungen führt die Notiz bei *Pollux* 8, 111: *οἱ δὲ φυλοβασιλεῖς ἐξ εὐπατριδῶν τέσσαρες* (so *Wecklein* für das überlieferte *δὲ*) *ὄντες μάλιστα τῶν ἱερῶν ἐπεμελοῦντο συνεδρεύοντες ἐν τῷ βασιλείῳ τῷ παρὰ τὸ βουκολεῖον.* Vgl. *Schöll* a. a. O. S. 22, *Lange, Epheten und Areopag* S. 259 und die seltsamen Aufstellungen *Frazers* (der übrigens konsequent *βασιλεῖον* schreibt, a. a. O. S. 151). Mir scheint es, dafs man mit *Lange* a. a. O. S. 78 f. annehmen mufs, dafs mit *βασιλ.* bei *Pollux* a. a. O. und *πρυτανεῖον* bei *Suidas* u. *ἄρχων* und *Bekker anecd.* 1 p. 449 das nämliche Gebäude gemeint ist. Man könnte dann annehmen, dafs dasselbe in der Königszeit *βασίλειον*, nachher *πρυτανεῖον* hiefs, wie in so vielen *πόλεις*, auch in solchen, wo es keine *πρυτάνεις* gab (vgl. o. Sp. 2632). Jedenfalls kann das *πρυτανεῖον* auch in Athen diesen Namen erhalten haben, ohne dafs die Archonten je offiziell diesen Titel führten. Zu einer einfachen Lösung könnte eine Vermutung von *Blafs* (*Hermes* 13 S. 386) führen, der, nachdem er festgestellt hat, dafs ein *πρύτανις* als Eponymos auf lesbischen Inschriften vorkommt, auf andern Inschriften *βασίληες* erscheinen, und auf der oben erwähnten zu lesen ist: *ἐπεμελήθην τοὺς βασίλεας καὶ πρυτάνεις*, sagt: *„Ich bin geneigt, für Mytilene beide Behörden zu identificieren; der Gebrauch des Wortes πρύτανις für βασιλεύς bei den Dichtern und bei Charon von Lampsakos ist bekannt."* Freilich fehlt eben für Athen, während wir auch für Mytilene nichts Sicheres ausmachen können, jedwedes Zeugnis dieser Art.

Jedenfalls wurde die Göttin Hestia, als die wie in der *ἑστία* des Privathauses, so in der *κοινὴ ἑστία* waltende Göttin, als Beschützerin derselben gedacht. Hieraus läfst es sich dann auch erklären, dafs zu Knossos auf Kreta, wo der Dienst der Hestia auch sonst bedeutsam hervortritt (s. o. Sp. 2619), Hestia als Stadtgründerin galt (*Lactant. div. inst.* 1, 11 aus *Ennius* [*ed. Vahlen* p. 174]), während zu Naukratis — wohl in einem ähnlichen Sinne — das Geburtstagsfest derselben feierlich begangen wurde (*Hermeias, περὶ τοῦ Γρυνείου Ἀπόλλωνος* bei *Athenaios* 4, 32 p. 149 d = *fr. hist. Gr.* 2 p. 80 f.).

Aber auch bei der *κοινὴ ἑστία* ist das Feuer, nicht der Herd, die Hauptsache. Dies beweist schon der Umstand, dafs sowohl im allgemeinen ausgesagt wird (*Pollux* 1, 7; *Olympiodor* zu *Platons Phaedon ed. Finckh* p. 166), als durch einzelne Fälle (wie von der Hestia zu Olympia durch *Pausanias* 5, 15, 9) bezeugt ist, dafs auf diesen *ἑστίαι* ewige Feuer unterhalten werden mufsten. Kolonisten nahmen von dem heiligen Feuer der Mutterstadt in die zu gründende neue Stadt mit (*Schol. Aristid.* p. 48; *Et. M.* u. *Πρυτανεῖα*; vgl. *Herod.* 1, 146). Es war also dasselbe immerwährende heilige Feuer, das in der Flamme des Prytaneions der Mutterstadt und in denen der Kolonieen brannte und so in einem heiligen Symbol diese immer mit jener und alle zusammen mit der Gottheit verband.

Auch wird man annehmen müssen, dafs an die Stelle der ewigen Feuer auf den Altären oder Herden auch solche in Lampen treten durften. Jedenfalls traten Lampen in Prytaneen den Herden und zwar offenbar in ähnlicher Bedeutung zur Seite. So stiftete der jüngere Dionysios in das Prytaneion zu Tarent einen Lychnos, an welchem so viele Lampen hingen, als das Jahr Tage hat (*Athen.* 15 p. 700). Finden wir ja doch die Lampe im Prytaneion sogar sprichwörtlich verwandt in dem unter den Theokritischen überlieferten Idyll 21, 35 f.: *τὸ δὲ λύχνιον ἐν πρυτανείῳ· φαντὶ γὰρ ἀγρυπνίαν τόδ' ἔχειν*, woraus *Casaubonus* zu *Athen.* a. a. O. folgern wollte: *ignis ille Vestae* (*perpetuus in prytaneis*) *nihil nisi lucerna semper ardens — fuit.*

Sicher ist auch für die Hestia in den Prytaneen die Bedeutung des heiligen Opferfeuers wesentlich. Dies beweist schon der Umstand, dafs *Aristoteles* eben die Opfer für die Gemeinde, welche nicht von Priestern, sondern

von Archonten, βασιλεῖς, Prytanen dargebracht wurden, von der κοινὴ ἑστία ableitet. Vgl. *Plutarch, symp.* 7, 8, 1. Dazu stimmt, daſs wir von der Einladung ἐπὶ τὰ ἱερὰ εἰς τὸ πρυτα[νεῖον] hören (s. oben und vgl. *Poseidonios* bei *Athen.* 5 p. 212 D, *fr. hist. Gr.* ed. *Müller* 3 p. 267), daſs die Beamten, welche dazu einladen, auch ἱεροθύται heiſsen (s. o. Sp. 2634) und das Gebäude, in welchem die Hestia steht, ἱεροθυτεῖον genannt wird (s. o. Sp. 2634 f.). Dazu kommt noch, daſs es κοιναὶ ἑστίαι auch für die Verbände von ganzen Völkerschaften und Landschaften, ja für ganz Hellas gab, wo die religiöse Bedeutung notwendig überwog, daſs ewige Feuer auch in den Tempeln anderer Götter brannten, wie in dem Tempel der Demeter und Kora zu Mantineia (*Paus.* 8, 9, 1), der Aphrodite in der Stadt Argyros (*Ampel.* 8, 16), wo dieselben nichts anderes sein können als Symbol des immerwährenden Kultus (vgl. *Theophrast* bei *Porph. de abst.* 2, 5), und daſs κοιναὶ ἑστίαι bald als Kultstätten der in ihnen waltenden Göttin Hestia, bald als Altäre anderer Gottheiten, zunächst des Zeus, dann aber auch noch anderer Gottheiten erscheinen. So gab es eine κοινὴ ἑστία von Arkadien zu Tegea (*Paus.* 8, 53, 9), und eine zu Olympia gefundene Inschrift (*Arch. Z.* 37 [1879], S. 138 f.) zeigt, daſs es, wie in Sparta eine ἑστία πόλεως vorkommt (s. Sp. 2612), so für Arkadien ein Priestertum gab mit dem Titel: Ἑστία (διὰ βίου) τοῦ κοινοῦ τῶν Ἀρκάδων (über die in Tegea gefundene Weihinschrift an Hestia s. oben). So stand ein βωμὸς Ἑστίας im Homarion (richtiger Amarion), dem Bundesheiligtum der Achäer unfern von Aigion (*Polyb.* 5, 93). In Delphi muſs man zwischen der κοινὴ ἑστία, die im Prytaneion daselbst stand (s. o. Sp. 2634, 31), und derjenigen, deren ewiges Feuer zugleich zu Ehren Apollons brannte, unterscheiden. Letztere ist die ἑστία κοινή für Hellas. *Plutarch* (*Arist.* 20) bezeugt dies ausdrücklich, wenn er sagt, daſs das Orakel nach der Schlacht von Platää geboten, alle Feuer im Lande als von den Persern befleckt zu löschen und reines von der κοινὴ ἑστία aus Delphi zu holen, und dann erzählt, wie der Beauftragte das Feuer ἀπὸ τοῦ βωμοῦ genommen habe. Wiederholt aber wird der Altar des Apollon ἑστία genannt: Orestes wird gereinigt πρὸς ἑστίᾳ θεοῦ Φοίβου (*Aisch. Eumen.* 282 f.). Er heiſst Δελφικὴ ἑστία (*Soph. Oed. Col.* 413), sowie auch, da die, welche kamen, das Orakel zu befragen, an ihm opferten, πυθόμαντις ἑστία (*Oed. r.* 958). *Pausanias* erzählt 4, 17, 3, Neoptolemos sei πρὸς τῷ βωμῷ τοῦ Ἀπόλλωνος erschlagen; 10, 24, 4 erwähnt er die ἑστία, an der der Priester des Apollon den Neoptolemos tötete. Vgl. *Euripides Androm.* 1067: Πυθικὴν πρὸς ἑστίαν mit 1240: Πυθικὴν πρὸς ἐσχάραν. Auch der Dreifuſs hieſs τρίπους κοινὸς Ἑλλάδος (*Euripides Ion* 360). Die Hestia im Apollontempel ist es also gewesen, welche als κοινὴ ἑστία von Hellas galt (*Plutarch Arist.* 20). Hieraus ist es auch wohl zunächst zu erklären, daſs Delphi selbst, wie es vom ὀμφαλός der Omphalos von Hellas hieſs, so auch die Hestia von Hellas genannt wurde, offenbar in dem Sinne des heiligen Mittelpunkts des Landes, wie auch Athen nach *Aelian* (*v. h.* 4, 6) und *Athenaios* (6 p. 254 B) von einem delphischen Orakel die κοινὴ ἑστία τῆς Ἑλλάδος, von *Theopomp* (bei *Athen.* a. a. O.) τὸ πρυτανεῖον τῆς Ἑλλάδος, von *Platon* (*Protag.* p. 337) τῆς Ἑλλάδος τὸ πρυτανεῖον τῆς σοφίας genannt wurde, während z. B. von *Aristeides* (1 p. 376 Dind.) Smyrna als ἑστία τῆς Ἠπείρου gepriesen wird. Vgl. noch *Callim. in Del.* 325, *Polyb.* 5, 58, 4, *Diod.* 15, 90; 22, 12. Für den Omphalos zu Delphi als Symbol der Hestia hat *Wieseler* (*intorno all' omfalo Delfico* in den *Ann.* 29 S. 160 ff., sowie in den *Jahrb. f. Phil.* Bd. 75 S. 678 ff. und den *Gött. gel. Anz.* 1860, S. 161 ff.) doch nicht solche Beweise vorgebracht, daſs es erforderlich scheint, hier näher darauf einzugehen. Vgl. *Hestia-V.* S. 128 ff. Die Hestia daselbst ist beim Omphalos, nicht der Omphalos selbst: Φοιβήϊος γὰς μεσόμφαλος ἑστία heiſst sie bei *Eurip. Ion* 461 f. (vgl. *Pausanias* 10, 24, 4 und 16, 3). Vielmehr bestätigt sich eben auch hier wieder die Grundbedeutung der Hestia, insofern auch für diese Hestia in Delphi das Feuer das Wesentlichste ist. An ihrer reinen Flamme soll nach Löschung der befleckten andern das Opferfeuer für Hellas entzündet werden (s. oben). Und diese reine Flamme darf nie erlöschen (*Plut. Numa* 9; *Aisch. Choeph.* 1037) und wird von einer Frau, welche πεπαυμένη γάμων ist, unterhalten (*Plut.* a. a. O.), wobei doch wohl an die Pythia zu denken ist (s. o. Sp. 2613; nach *Diodor* 16, 26 war die Pythia früher ein junges Mädchen; doch scheint dies nicht richtig, vgl. *C. F. Hermann - Stark, gottesd. Altert.* § 40, 9). Und gerade von dieser Hestia hören wir (*hymn. Hom.* 24) ausdrücklich, daſs die Göttin in ihr waltet: Ἑστίη, ἥτε ἄνακτος Ἀπόλλωνος ἑκάτοιο Πυθοῖ ἐν ἠγαθέῃ ἱερὸν δόμον ἀμφιπολεύεις, αἰεὶ σῶν πλοκάμων ἀπολείβεται ὑγρὸν ἔλαιον. ἔρχεο τόνδ' ἀνὰ οἶκον, ἐπέρχεο θυμὸν ἔχουσα (? σὺν Διὶ μητιόεντι κτλ. In dem anderen Centralpunkte des Apollonkultus, auf Delos, wo es ebenfalls ein Prytaneion (*C. I. G.* 2266) gab, finden wir wenigstens nähere Beziehungen zwischen Apollontempel und Prytaneion und Hestia. Wir finden in einem Tempelinventar (*Dittenberger, syll.* 367), abgesehen von den ξύσματα παντοδαπὰ τὰ περιγενόμενα ἀπὸ τῶν ἀργυρωμάτων τῶν ἐκ πρυτανείου (l. 96 f.), ein Weihgeschenk an Hestia (l. 143), während auſser Weihgeschenken an Apollon selbst und mit ihm eng verbundene Götter nur noch solche an Pan und Aphrodite vorkommen (l. 48 u. 181; vgl. *Homolle* im *Bull. de corr. h.* Bd. 6 S. 141 f.). Im Bundesheiligtum der Boioter, dem Tempel der Athena Itonia, nennt *Pausanias* (9, 34) zwar nicht die Hestia, aber er berichtet, daſs ein Weib ἀνὰ πᾶσαν ἡμέραν ein Feuer daselbst zu Ehren der Göttin, neben der ein Bild des Zeus stand, unterhalte. Die Hestia im Prytaneion zu Olympia stand dadurch in engster Verbindung mit dem groſsen Zeusaltare, daſs die Asche der auf ihr verbrannten Opfertiere auf diesen gebracht wurde (*Paus.* 5, 15, 9). Auch deutet man den 24. *Homer. Hymnus* (*Gemoll* (s. o.) wohl mit Recht darauf, daſs Hestia, die

zunächst als Bewohnerin des Apollontempels zu Pytho angeredet wird, in einen Zeustempel zusammen mit dem höchsten Gotte eingeladen wird (vgl. *Gemoll* z. d. St.). In einer eigentümlichen Beziehung stand die Hestia im Prytaneion von Athen zu den Mysteriengottheiten Demeter, Kora und Iakchos durch die oben erwähnte Weihung des Knabens, der einen wesentlichen Platz im dortigen Kultuspersonal einnahm, des *παῖς ἀφ' ἑστίας μυηθείς* (s. o. Sp. 2633, 6). Die ewigen Feuer in den Prytaneen stehen also in engem Konnex mit den Altären und Opfern in den Heiligtümern von andern Gottheiten, namentlich von Stammesgottheiten. Vielleicht hatte auch die *Ἑστία Τεμενία*, für die es in Erythrai neben einem solchen der Hestia Bulaia ein Priestertum gab (*Dittenberger, syll.* 367), diesen Namen von dem Temenos einer Hauptgottheit, in welchem ihr Altar stand. Die gemeinsame Hestia, das gemeinsame ewige Feuer des Staates, konnte so auch in dem ewigen Feuer des Heiligtums, in dem der König für sich und die Gemeinde opferte, erblickt werden. Man könnte daher geneigt sein, die Angabe des *Pollux* 9, 40, das Prytaneion sei auf der Akropolis, mit der des *Scholions zu Aristeides* (p. 48 f.) zu kombinieren, das Prytaneion mit dem ewigen Feuer sei ein der Pallas heiliger Ort (vgl. *Hestia-V.* S. 125 ff.). Es würde dann anzunehmen sein, dafs in dem ewigen Feuer, welches in der Lampe im Tempel der Polias auf der Akropolis der Athena unterhalten wurde, das Feuer des Altars fortbrannte, auf welchem einst der König — der sein Haus zwar nicht, wie *Thiersch* (*über das Erechtheion auf der Akrop.* in den *Abh. d. Bayer. Ak. d. W. philos.-philol. Kl.*, Bd. 5, München 1849, *über die neuesten Untersuchgn.* u. s. w. ebend. Bd. 6, München 1854 u. *Epikrisis* u. s. w. ebend. Bd. 8, München 1857) wollte, in dem mit dem Tempel der Polias verbundenen Erechtheion selbst, aber wohl daneben hatte — die Hauptopfer für sich und sein Volk darbrachte, oder wenigstens, dafs diese ewige Lampe als eine Art Ersatz, oder Erinnerung an das ewige Feuer auf der Hestia anzusehen sei, auf welcher der König für sich und sein Volk opferte, von der bei *Aisch. Eumen.* 439 f. Athena zu Orestes, der in ihr Heiligtum geflüchtet ist, sagt: *βρέτας τόδε ἧσαι φυλάσσων ἑστίας ἐμῆς πέλας.* Bei demselben Dichter (*Suppl.* 365 ff.) wird des Argiverkönigs Hestia von dem Altare mehrerer Götter vor der Stadt bestimmt unterschieden, aber dieser Altar dann selbst als *ἑστία χθονός* bezeichnet, über die doch auch der König waltet. *Aischylos* schreibt in einer Zeit, wo das Königtum längst nicht mehr bestand. Aber abgesehen davon, dafs auch in der Königszeit aufser dem häuslichen Herd des Königs ein Herd, auf dem der König die Opfer für den Staat darbrachte, bestanden haben kann, ist es nur um so bezeichnender, dafs ihm eben der Altar der Landesgottheiten die *ἑστία* des Landes ist, über welche der König waltet (v. 370 ff.: *σύ τοι πόλις, σὺ δὲ τὸ δάμιον, πρύτανις ἄκριτος ὤν, κρατύνεις βωμόν, ἑστίαν χθονός*). Immer wieder mufs scharf betont werden, dafs an verschiedenen Stellen bezeugt oder vorausgesetzt wird, dafs zu den *κοιναὶ ἑστίαι* wesentlich ewige, ununterbrochen erhaltene Feuer gehören und dafs die ewigen Feuer in den Tempeln anderer Götter eben auch die Fortdauer des Kultus darstellen (vgl. *Theophrast* bei *Porph.* a. a. O. und *Bernays* a. a. O. S. 39), aber nicht Symbole auch jener Gottheiten sein sollen, wie sie Symbole der Göttin Hestia sind. Diese wird in den Feuern selbst erblickt, was schon der Umstand beweist, dafs wir von solchen Feuern bei manchen andern Göttern hören, die von Haus aus keineswegs feuriger Natur sind, während wir von einem ewigen Feuer zu Ehren des Feuergottes Hephaistos nur einmal hören und zwar in Sicilien in der Nähe des Ätna (*Aelian. de nat. anim.* 9, 3). Und da wir bestimmt wissen, dafs an der Hestia der Bule in Athen aufser der *Ἑστία βουλαία* selbst Zeus Bulaios und Athena Bulaia verehrt wurden (s. o. Sp. 2636, 59 ff.), so sieht man immer wieder, dafs die Herde und Herdfeuer der Göttin Hestia zugleich auch als Altäre und Opferfeuer für andere Götter angesehen werden und als solche dienen konnten. Vgl. *Hestia-V.* S. 121 ff.

Die Form der Prytaneen, d. h. der Heiligtümer der Hestia überhaupt und insbesondere des Teils der Prytaneen, in welchem die ewige Flamme brannte, scheint durch die Natur der Sache gegeben. Ein auf einem Herdaltar flammendes Feuer befand sich am besten in einem Raume mit steinerner Decke, die durch Wölbung oder vor Verwendung der Wölbung durch Überkragen der nächsthöheren Steinringe über die niederern hergestellt wurde, wobei man den obersten Steinring anders als bei den sog. Thesauren für den Abzug des Rauchs offen liefs. Diese Form ist zwar nicht direkt bezeugt. Doch läfst sich, abgesehen von der Vergleichung der aedes Vestae in Rom, dafür geltend machen, dafs der dem Prytaneion in Athen zur Seite tretende Raum *θόλος* oder *σκιάς* heifst (s. o.), ein Name, der auch inschriftlich sich findet (Inschr. von Tenos, *C. I. G.* 200), und dafs eine *θόλος* oder *σκιάς* ein Rundbau mit kuppelähnlichem Dach war, wie bezeugt ist (s. *Harpokration θόλος, Et. M. σκιάς*). Vgl. *Paus.* 2, 27, 3, der wenigstens die runde Form der jetzt wieder ausgegrabenen, von Polyklet erbauten Tholos zu Epidauros bezeugt, die vielleicht der dortigen Priesterschaft zu ähnlichen Zwecken diente, wie anderswo die Tholoi den Staatsbeamten.

Da man aus den in Italien gefundenen sog. Hausurnen wohl mit Recht geschlossen hat, dafs die ältesten italischen Hütten rund waren, und einzelne solche runde Hütten in Rom sogar aus religiösen Gründen bis auf späte Zeiten erhalten wurden, so vermutet *Helbig* (a. a. O. S. 50 ff.), man werde bei der aedes Vestae ebenfalls aus religiösen Gründen, als aus dauerhafterem Material gebaut wurde, diese Form beibehalten haben. Und darin mag er recht haben. Gewifs ist es richtiger, die Form der aedes Vestae und, insofern diese eine ähnliche Form hatten, die der Prytaneen, an jene ältesten Hütten anzuknüpfen, als die Form der aedes Vestae so zu erklären, wie es im Altertum geschehen ist. (S. Vesta.) Auch von hier aus

könnte man aber also wieder zu der *θόλος* im Hofe des Königshauses gelangen; denn hier hätte man die Form, den richtigen Platz und den, welcher der Hestia vorsteht und an ihr die Opfer verrichtet. Aber freilich die homerischen Gedichte versagen hier jede weitere Auskunft; nur eben wenn wir annehmen dürfen, dafs die Prytaneen auch der Form nach an die Stelle der Königshäuser getreten sind, hätten wir etwas festeren Boden unter den Füfsen. Dafs das Prytaneion zu Athen einer Tholos nicht entbehrte, läfst sich wohl daraus mit grofser Wahrscheinlichkeit schliefsen, dafs zu dem Komplex der, wie es scheint, unter dem Namen *τὰ ἀρχεῖα* (s. o. Sp. 2636, 9) zusammengefafsten Gebäude auf dem Markt, welche neben das alte Prytaneion getreten waren, eine Tholos oder Skias gehört hat. Doch läfst sich, wie wir sahen, die tholosartige Form der griechischen Prytaneen oder des Teils derselben, welcher die Hestia enthielt, überhaupt immer nur vermuten, nicht erweisen. Die Ausgrabungen in Olympia sprechen sogar vielmehr dagegen, insofern in den Resten des dortigen Prytaneions keine runde Anlage gefunden wurde, und man die Stätte der Hestia noch am ehesten in einem viereckigen Raume glaubt ansetzen zu können (vgl. *Ausgrabungen zu Olympia*, Bd. 5 S. 25, *Funde* S. 23). Und wenn die tholosähnliche Form der Prytaneen häufiger war, als bis jetzt erweislich ist, so mufs doch zugegeben werden, dafs die innere Zweckmäfsigkeit derselben dazu wenigstens ebensoviel mitgewirkt haben wird, als die Urform der graeco-italischen Hütten. Mit Sicherheit wird man übrigens sagen können, dafs, wenn anzunehmen ist, dafs an der Hestia in den Prytaneen auch Opfertiere geschlachtet wurden, wenigstens in vielen Prytaneen wie in den besseren Privathäusern aufser andern Räumen (vgl *Paus.* 5, 15) auch Kochherde in eigenen Küchen sich befunden haben. Die von verschiedenen Prytaneen bezeugte glanzvolle Ausstattung läfst daran nicht zweifeln (vgl. *Hagemann de pryt.* S. 53), und der Befund der Ausgrabung zu Olympia scheint diese Annahme zu bestätigen (vgl. *Ausgrabungen und Funde* a. a. O.).

Hestia in der Spekulation.

Eine eigentümliche Bedeutung scheint endlich Hestia durch die philosophische Spekulation erlangt zu haben. Entsprechend ihrer Feuerbedeutung und ihrer festen Stellung im Mittelpunkt des Hauses nannten die Pythagoreer das von ihnen angenommene Centralfeuer inmitten der Welt Hestia. S. namentlich *Stobaios, Anthol.* (*ecl.*) 1 p. 468. 488 *Heeren* = 189. 196 *Wachsm.*; *Alexander Aphrod. zu Aristot. metaph.* p. 986a *Brandis*, p. 30 *Bonitz; Plut. Numa* 11; vgl. *Aristot. de coelo* 2, 13 u. vgl. noch *Hestia-V.* S. 158 f. und *Zeller, Gesch. d. Phil. d. Gr.* 1[4] S. 383 ff. Denselben Platz nahm aber Hestia in der Weltanschauung ein, welche die Erde als den Mittelpunkt der Welt dachte. Nach den *theolog. arithm.* p. 7 folgte *Euripides* (*fr.* 938), wenn er schreibt: *καὶ Γαῖα μῆτερ· Ἑστίαν δέ σ' οἱ σοφοὶ βροτῶν καλοῦσιν ἡμένην ἐν αἰθέρι* dem Anaxagoras. Vgl. *Hestia-V.* S. 159 f. Nach Anaxagoras aber (s. *H. Martin, sur la signification cosmographique du mythe d'Hestia dans la croyance antique des Grecs* (Bd. 28, 1 der *Mém. de l'Acad. des inscr. et b. l.* und im Separatabdruck, Paris 1874, S. 18) ruht die Erde nicht im Äther, sondern auf der Luft (vgl. *Zeller* a. a. O. 1[4] S. 902 und v. *Wilamowitz, analecta Euripidea*, der p. 164 im allgemeinen behauptet: *Euripidem in cosmogonia minime secutum esse Anaxagoram*). Auch hat sich diese Identifikation von *Γῆ* und *Ἑστία* in einem Fragmente des *Triptolemos* des *Sophokles* (bei *Philodem περὶ εὐσεβείας* S. 23 *Gomperz*) gefunden. Es mufs also dahingestellt bleiben, durch wen diese Gleichstellung von Hestia und Ge aufkam. Nach *Nägelsbach* (*nachhom. Theol.* S. 454), dem *Martin* a. a. O. S. 19 beistimmt, geschah es durch die Orphiker. Bei diesen nahm allerdings (vgl. *Martin* a. a. O.) nach der Theogonie, welche von *Damascius* (*quaest. de primis principiis* p. 381) als die in Rhapsodieen überlieferte oder auch (ebenda) als die gewöhnliche bezeichnet wird, der Äther eine hervorragende Stelle ein (vgl. *Orphica rec. Abel fr.* 48 u. 52). Aber diese Theogonie ist sicher nichts weniger als voreuripideisch, sondern weit jünger als Euripides (vgl. *Zeller* a. a. O. S. 85 ff.). In erhaltenen orphischen Hymnen, die aber jedenfalls erst später Zeit angehören, und in denen ebenfalls der Äther besungen wird (s. *Hymnus* 5), wird Hestia einmal (*hymn.* 27) mit Rhea identificiert, einmal aber (*hymn.* 84) wird sie angeredet: *ἣ μέσον οἶκον ἔχεις πυρὸς ἀενάοιο, μεγίστου.* Wenn der Platonische Mythus im *Phaidros* p. 246 so zu deuten ist, dafs bei der im Hause zurückbleibenden Hestia an die Erde als Mittelpunkt der Welt zu denken ist, wie das in der dem *Timaios von Lokroi* untergeschobenen Schrift (*de an. mundi* p. 97 D) der Fall ist, wo die Erde inmitten der Welt *ἑστία θεῶν* genannt wird, so würde das jedenfalls im Hinblick auf die Pythagoreische Philosophie geschehen, indem Platon ebenso wie die Pythagoreer das Centrum des Weltsystems Hestia nennen aber als dasselbe statt des Centralfeuers die Erde setzen würde. Überhaupt, wenn es von vornherein, da die gewöhnliche Weltanschauung der Alten die Erde als Mittelpunkt der Welt ansah, näher zu liegen scheint, die Bezeichnung der Erde als des Mittelpunktes der Welt durch den Namen Hestia für das Frühere zu halten, so ist doch andrerseits zuzugeben, dafs man, auch wenn Hestia ursprünglich den festen Herd im Hause bedeuten würde, nicht so leicht dazu kommen konnte, die Göttin Hestia und die Erde zu verbinden, da diese ja ihre eigenen Gottheiten hat. Jedenfalls bleibt, auch wenn die Identifikation von Hestia und Erde das frühere wäre, was immerhin denkbar ist, da *ἑστία* wenigstens früh schon für den Hausherd galt und, wie die angeführte Stelle von *Euripides* zeigt, auch etymologische Deutungen früh schon dabei mitsprachen, immer die Thatsache bestehen, dafs die Pythagoreer ihr Centralfeuer *Ἑστία* nannten. In der späteren Philosophie ist Hestia gewöhnlich die Erde. *Theophrast* bei *Por-*

phyr. de abst. 2, 32 (vgl. *Bernays, Theophrast* S. 92) sagt, man müsse von der gröfsten und ersten aller Wohlthaten der Götter die Erstlinge den Göttern und der sie hervorbringenden Erde darbringen: *κοινὴ γάρ ἐστιν αὕτη καὶ θεῶν καὶ ἀνθρώπων ἑστία, καὶ δεῖ πάντας ἐπὶ ταύτης ὡς τροφοῦ καὶ μητρὸς ἡμῶν κλινομένους ὑμνεῖν καὶ φιλοστοργεῖν ὡς τεκοῦσαν.* In der Pseudo-Aristotelischen Schrift *περὶ κόσμου* (2) heifst es, die Erde habe den festen Mittelpunkt der Welt erhalten — *παντοδαπῶν ζώων ἑστία τε οὖσα καὶ μήτηρ.* Aber wenn dort wie hier die Erde mit dem nahrunggebenden Herd inmitten des Hauses oder dem Hause mit diesem verglichen wird, so ist es ja in beiden Stellen ebenso bestimmt das Appellativum, um das es sich handelt, und nicht die Göttin. Vgl. *Plutarch qu. symp.* 7, 4, 7 p. 704: *ἐμοὶ δέ, εἶπεν (ὁ Λούκιος), ἐδόκει καὶ μίμημα τῆς γῆς ἡ τράπεζα εἶναι· πρὸς γὰρ τῷ τρέφειν ἡμᾶς καὶ στρογγύλη καὶ μόνιμός ἐστι καὶ καλῶς ὑπ' ἐνίων ἑστία καλεῖται.* Zenons Nachfolger Kleanthes klagte Aristarch der Gottlosigkeit an, weil er die Hestia des Weltalls bewegen wollte (*Plutarch de facie lunae* 6, 3). Auch *Cornutus* (c. 28 *Lang*) erklärt Demeter und Hestia als Erde, jene *διὰ τὸ ἑστάναι διὰ παντός*, diese als ernährende Mutter, und meint dann auch, Hestia und ihre Dienerinnen seien jungfräulich *διὰ τὸ τὴν ἀκινησίαν μηδενὸς εἶναι γεννητικήν.* Aber er fügt hinzu: *τὸ δ' ἀείζωον πῦρ ἀποδίδοται τῇ Ἑστίᾳ διὰ τὸ καὶ αὐτὸ δοκεῖν εἶναι [ὄν], τάχα δ' ἐπεὶ τὰ πυρὰ ἐν κόσμῳ πάντα ἐντεῦθεν τρέφεται καὶ διὰ ταύτην ὑφέστηκεν ἢ ἐπεὶ ζείδωρός ἐστι καὶ ζώων μήτηρ, οἷς αἴτιον τοῦ ζῆν τὸ πυρῶδές ἐστι.* Ob und in wie weit auch dies allgemeinere stoische Theorie sein möchte, läfst sich nur im Zusammenhang des stoischen Systems untersuchen. Denkbar wäre, dafs *Cornutus* oder sein Vorgänger von der in die Augen fallenden Natur der römischen Vesta beeinflufst ist, wofür die Erwähnung der Vestalinnen spricht (s. o. Sp. 2608), da aus Anlafs jener mehrfach Versuche gemacht werden, die Theorie von Hestia als Erde mit der Feuernatur der Göttin zu verbinden. S. Vesta.

Auch bei dem Neu-Platoniker *Porphyrios*, von welchem übrigens (bei *Eusebios, praep. evangel.* 3, 11) wie von seinem Lehrer *Proklos* (*Ennead.* 4, 4, 27) Hestia als Erdseele, als *χθονία δύναμις* bezeichnet wird (vgl. *Zeller* a. a. O. 3, 2[3] S. 624), finden wir die Grundbedeutung des Feuers durchscheinen, wenn er sagt: *καὶ τὸ μὲν ἡγεμονικὸν τῆς χθονίας δυνάμεως Ἑ. κέκληται, ἧς ἄγαλμα παρθενικὸν ἐφ' ἑστίας πυρὸς ἱδρυμένον.* Wie oben Sp. 2608 ausgeführt wurde, ist es aber wohl denkbar, dafs die römische Vesta auch auf die Auffassung und Darstellung des *Porphyrios* eingewirkt hat. Dasselbe wird man aber auch in betreff dessen wohl annehmen müssen, was unmittelbar darauf folgt: *καθὸ δὲ γόνιμος ἡ δύναμις, σημαίνουσιν αὐτὴν γυναικὸς εἴδει προμάστου.* Denn eher noch möchte hier an die römische Vesta zu denken sein (vgl. *Hestia-V.* S. 185. 241 und unten „Vesta"), als an die Identifikation von Hestia mit Rhea Kybele und Demeter, da diese und Hestia *Porphyrios* selbst auseinanderzuhalten pflegt. Namentlich bei Angaben aus so später Zeit ist es schwer zu sagen, aus welchem Vorstellungskreise sie stammen, insbesondere bei einer Göttin, welche bei den Römern, wo Vesta eine Hauptgottheit war, denn doch eine weit bedeutendere Stellung und Geltung hatte, als bei den Griechen, und so mehr als andere umgekehrt auch ihrerseits auf die griechischen Vorstellungen einwirken konnte, wie wir im Kultus von Athen offenbare Entlehnung aus Rom konstatieren mufsten (s. o. Sp. 2619).

IV. Hestia in der bildenden Kunst.

In der bildenden Kunst der Griechen tritt die Göttin, welche ihr Symbol im Herd- und Altarfeuer hatte, ebenso wie im Mythos und in der Dichtung zurück.

Eine Notiz in einem *Scholion zu Aristophanes* (*Plut.* v. 395), deren Ursprung wir nicht kennen, wonach man gemalte Bilder der Göttin in den Häusern hatte, kann wenig ins Gewicht fallen gegenüber der Thatsache, dafs wir von bildlichen Darstellungen der Göttin im übrigen sehr wenig erfahren, und nur sehr wenige sichere Darstellungen der Göttin erhalten sind. Und die eben angeführte Bemerkung des im 3. Jahrhundert in Rom oder Sicilien schreibenden Tyriers *Porphyrios* über die statuarische Darstellung der Göttin *ἐφ' ἑστίας πυρός* kann, abgesehen davon, dafs es nicht sicher ist, dafs *Porphyrios* damit sagen will, man habe Statuen (oder Statuetten) der Göttin am Hausherd aufgestellt, für griechische Sitte ebenfalls wenig in Betracht kommen gegenüber der Dürftigkeit von Zeugnissen für griechische Darstellungen aus älterer Zeit.

Zwar hören wir von einer Statue der Göttin schon aus dem 5. Jahrhundert von der Hand des Argivers Glaukos. Unter der grofsen Zahl von Statuen, welche Smikythos um 460 v. Chr. nach Olympia stiftete, befand sich eine Hestia, welche mit Poseidon und Amphitrite in der Vorhalle des Zeus-Tempels stand (*Paus.* 5, 26, 2; vgl. c. 10, 10). In welcher Auffassung Hestia hier dargestellt war, wissen wir nicht. Man kann nicht einmal ganz sicher behaupten, dafs die Göttin neben den Gottheiten des Meers als Erd- oder als Feuergöttin dargestellt war, zumal da wir nicht wissen, ob es nicht ursprünglich mehr Statuen waren, da *Pausanias* ausdrücklich sagt, dafs von den ebenfalls von Smikythos geweihten Statuen, welche auf einer Basis nördlich vom Zeus-Tempel standen, Nero einige entführt habe.

Wie dann im 4. Jahrhundert Skopas die Göttin aufgefafst und dargestellt hat, ist ebenfalls nicht ganz gewifs, da die Stelle des *Plinius* 36, § 25 verderbt ist: *is fecit — Vestam sedentem laudatam — duosque campteras circa eam.* Denn die Versuche von *Sillig* (z. d. St.) und *Urlichs* (*Skopas* S. 52 f.), *campteras* zu halten und zu deuten, können unmöglich als gelungen gelten, und die Konjektur *von Jans* (zuerst im *Kunstblatt;* dann in der *Jenaer Litt.-Ztg.* 1838 S. 256) *„lampteras"* ist keineswegs sicher, obwohl sie sich sowohl paläographisch wie durch

den Zusammenhang empfiehlt, da *Plinius* fortführt: ***quorum pares in Asini monimentis sunt, ubi et canephoros eiusdem.*** Denn denken wir uns die Leuchter ebenfalls durch Lampen tragende Figuren dargestellt, so paſst die Vergleichung mit den Kanephoren aufs beste, welche von den meisten gebilligt worden ist, wie von *Stark* (*Arch. Ztg.* 17 [1859] S. 74 ff.), *Welcker* (ebend. 18 [1860] S. 7 ff.), *Overbeck* (*Geschichte der Plastik* 2³ S. 11). Vgl. *Hestia-V.* S. 181.

Mit Recht wird zum Belege eine Steile aus *Paus.* 7, 22, 2 angeführt. Dort heiſst es, daſs in Pharai in Achaja eine Statue des Hermes Agoraios mitten auf dem Markte stand: *κεῖται δὲ πρὸ τοῦ ἀγάλματος ἑστία λίθου καὶ αὐτή, μολίβδῳ δὲ πρὸς τὴν ἑστίαν προσέχονται λύχνοι χαλκοῖ. ἀφικόμενος οὖν περὶ ἑσπέραν ὁ τῷ θεῷ χρώμενος λιβανωτόν τε ἐπὶ τῆς ἑστίας θυμιᾷ, καὶ ἐμπλήσας τοὺς λύχνους ἐλαίου καὶ ἐξάψας τίθησιν — νόμισμα κτλ.* Und noch *Albericus* sagt c. 17: *erat enim templum (Vestae) — cum ara in medio, circa quam ex utroque latere erat ignis accensus, qui perpetuo servabatur etc.* Auſser diesen Statuen, deren Meister genannt werden, werden noch einige erwähnt. *Pindars* Verse (*Nem.* 11, 1 ff.) werden doch so aufgefaſst werden müssen, daſs eine Statue der Göttin im Prytaneion zu Tenedos stand, welche ein Scepter hielt. Sicher ist eine solche für das Prytaneion zu Athen bezeugt (*Paus.* 1, 18, 3), und wenn *Pausanias* (2, 35, 1) vom Heiligtum der Hestia zu Hermione ausdrücklich sagen zu müssen glaubt, daſs dort kein Bild, sondern nur ein Altar war, auf dem man der Göttin opferte, so scheint dies eher dafür zu sprechen, daſs Bilder, wenn nicht die Regel, doch nicht so selten waren. Der Kaiser Tiberius entführte aus Paros *τὸ τῆς Ἑστίας ἄγαλμα* und versetzte die Statue in den von ihm neuerbauten Tempel der Concordia am Fuſse des Capitols (*Dio* 55, 9: *τοὺς Παρίους τὸ τῆς Ἑστίας ἄγαλμα πωλῆσαί οἱ ἠνάγκασεν, ὅπως ἐν τῷ Ὁμονοείῳ ἱδρυθῇ*). Da Skopas aus Paros war, so hat *Stark* (a. a. O. S. 79) vermutet, daſs diese Statue eine Wiederholung der Statue des groſsen Meisters gewesen sein könnte, „wie die *lampteres* auch zweimal von ihm in Rom existierten". Und wenn es auch nicht gerade eine Wiederholung jener Statue gewesen zu sein braucht, so hat doch wenigstens die Vermutung, daſs die von Tiber entführte Statue den aus Paros stammenden berühmten Meister, von dem wir eine Hestia-Statue kennen, zum Urheber gehabt haben möge, manches für sich.

Daſs eine Statue der Göttin erhalten sei, kann nicht behauptet werden. Denn von der oft als Hestia abgebildeten, früher in der Sammlung Giustiniani befindlichen, daher Vesta Giustiniani genannten, jetzt im Museo Torlonia stehenden Statue (vgl. z. B. *Gal. Giust.* Bd. 1, Taf. 17; *Wieseler, Denkm. d. alten Kunst* 2, 338) kann nicht mehr gesagt werden, als daſs im 5. Jahrhundert eine Hestia so dargestellt werden konnte, in pfeilerartig behandeltem Gewande, mit Schleier über dem Hinterhaupt, die rechte Hand in die Seite gestützt, in der Linken Scepter oder Fackel; aber auch andere Göttinnen konnten so dargestellt werden, z. B. Hera oder Demeter. Denn die ernste, feierliche Haltung erklärt sich ja aus dem strengen Stil der Kunst jener Zeit, und wenn *Welcker* (*Arch. Ztg.* 1855 S. 156) bei der „leicht und anmutig erhobenen Hand" mit dem „sanft, nicht strack aufgerichteten Zeigefinger" an die Flamme, wie sie „auf dem Altar emporstrebt



Hestia (?), Statue im Museo Torlonia; s. Sp. 2647, 60 ff.

und spielt", dachte, so hat sich dieser Finger als modern erwiesen, und wenn man (vgl. *Hestia-V.* S. 184) unter der Voraussetzung, daſs die Hand ergänzt sei, in der Richtung des nach oben weisenden Armes eine Hinweisung auf die nach oben lodernde Flamme sehen wollte, so hat sich nunmehr die Hand der Statue, welche auſser dem Finger nur die Nasenspitze eingebüſst hat (vgl. *Klügmann* in der *Arch. Ztg.* 37 [1879], S. 68, N. 395), zwar als antik, wenn gleich gebrochen und angesetzt, herausgestellt (nach *Conze* bei *Michaelis* im *Arch.*

Anz. 1865 S. 12), aber es hat sich in ihr eine Höhlung für ein aufgestütztes Scepter gefunden (*Michaelis* a. a. O.), wie es auch jede andere Göttin führen konnte. Doch hat *Brunn* (bei *Menge, antike Kunst*[2] S. 75 mit S. 241, Anm. 30) durch die Vermutung, die Göttin, in der *Menge* Hestia erkennt, möge eine Fackel gehalten haben, der Annahme, dafs die Statue doch Hestia darstellt, eine neue Stütze verliehen.

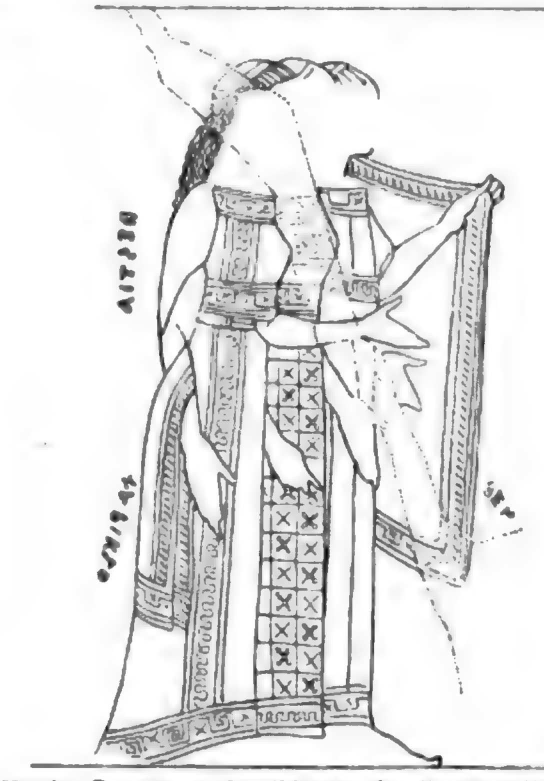
Was gröfsere Kompositionen betrifft, so hören wir, dafs Hestia mit Hermes gruppiert von Pheidias bei der Aufnahme der aus dem Meer auftauchenden Aphrodite unter die Götter dargestellt war (*Paus.* 5, 11, 8). Erhalten sind uns einige Vasenbilder und griechische, sowie griechisch-römische Reliefs mit Darstellungen der Göttin, während von den pompejanischen Wandgemälden richtiger erst bei der römischen Vesta die Rede sein wird. Ob in der Göttin mit von der Linken gelüftetem Schleier auf dem Hinterkopf in dem archaischen Relief der einen Seite eines kleinen Altars zu Athen, der auf der andern einen Hermes zeigt (*Sybel, Skulpturen zu Athen* nr. 20), mit *C. v. Lützow* (*Ann. d. Inst.* 41, 1869, S. 253 ff. mit Taf. IK) eine Hestia zu erkennen ist, bleibt leider zweifelhaft. *Overbeck* (*Gesch. der Plastik* 1[3] S. 218 f.) möchte die Gestalt Aphrodite nennen und dabei an des Kalamis' 'Aphrodite-Sosandra' denken (vgl. über diese oben Sp. 411, wo *Furtwängler* in einem andern Relief eine Nachbildung dieser vermutet). Auch am Parthenonfries und in den Skulpturen des Ostgiebels hat man Hestia erkennen wollen; in jenem vermutete sie *Brunn* (*Bull.* 1860, S. 69), im Ostgiebel wollte sie *Petersen* erkennen (*Kunst des Ph.* S. 139 ff.). Letztere Vermutung ist wohl sicher irrig; aber auch gegen erstere spricht die Art ihres Sitzens dem jugendlichen Gott gegenüber, wenn gleich *Flasch* keineswegs alles zuzugeben ist, was er in dieser Richtung vorbringt (*zum Parthenonfries* S. 28), und die Erklärung des Fehlens der Hestia unter den Zwölfgöttern mittels der oben (Sp. 2614) angeführten Stelle des *Platon* μένει γὰρ Ἑστία ἐν οἴκῳ μόνη ganz abgelehnt werden mufs. Dort soll Hestia als Mittelpunkt der Welt bezeichnet werden, im übrigen ist auch sie, wie es im Wesen jeder Gottheit liegt, auch auf Erden thätig, und wir wissen zudem (s. oben), dafs Pheidias sie unter den Göttern dargestellt hatte, welche die aus dem Meere auftauchende Göttin empfangen.



Hestia (archaistisch) von der Dreifufsbasis im Louvre (nach *Müller-Wieseler, D. a. K.* 1 Taf. 12 nr. 44); s. Sp. 2651, 1 ff.

Wahrscheinlich war die Göttin auf dem Altarrelief in Athen dargestellt, das *v. Sybel* (in den *Mitt. d. I. in Athen* 4, 1879, Taf. 20, vgl. *Katalog d. Skulpturen zu Athen* nr. 2151) veröffentlicht hat, und zwar möchte ich Hestia eher in der neben Poseidon stehenden Göttin mit wie bei Hera verschleiertem, von der Linken gefafstem Hinterkopf vermuten, als mit *v. Sybel* S. 349 in einer fehlenden Göttin. Vgl. *Robert* in *Prellers griech. Mythol.* 1[4] S. 111, Anm. 4 zu 110.

Eine bez. zwei, aber leider verstümmelte Darstellungen der Hestia des Prytaneions in Athen würden wir besitzen, wenn *Matz* (*i rilievi del prosc. del teatro di Bacco, Ann.* 1870, S. 97 ff.) eine Gestalt auf dem Relief am Hyposkenion des Dionysostheaters (abgeb. *Mon. d. Inst.* 9 Taf. 16) mit Recht Hestia genannt hätte. Wir sehen hier links von dem sitzenden Gott (wohl Bakchos) einen Theseus zwischen zwei Frauen, von denen die eine ein Scepter in der einen, ein Füllhorn in der andern hat, die andere nur ein Scepter hält, beide, nicht blofs die eine, wie *Matz* meinte



Hestia, Demeter u. Chariklo von der François-Vase (nach *Mon. d. Inst.* 4 Taf. 54 ff.); s. Sp. 2652, 12 ff.

(vgl. *v. Sybel*, *Skulpturen zu Athen* S. 337, nr. 4991), mit einem Mantel, der auch über den Hinterkopf gezogen ist, über dem Doppelchiton, und sehen dieselben drei oder doch ganz ähnliche stehende Figuren nochmals, während die sitzende weggenommen ist, weiter links. Da aufserdem die Geburt des Dionysos und die Aufnahme des Gottes in den ländlichen Kult durch Ikarios dargestellt war, so vermutet *Matz* (a. a. O. S. 102 ff.), es sei hier dargestellt, wie der Gott von der Stadt Besitz ergriffen habe, welche von Theseus, dem mythischen Stifter der einen Hauptstadt Athen und ihres Prytaneions, und von den Göttinnen Eirene und Hestia repräsentiert sei: *„che, come simboleggiano la pubblica e privata felicità dei cittadini, così furono stimati degni di ornare il comune delubro della citta* (*Paus.* 1, 18, 3)"; (S. 104 f.). Auf ein paar Reliefs finden wir Hestia und Hermes sicher beisammen, so in der archaistischen Darstellung der bekannten von den Rö-

mern recipierten Zwölfgötter auf der dreiseitigen Dreifufsbasis im Louvre (*Denkm. d. a. Kunst* 1 Taf. 12 f. nr. 43—45; vgl. *O. Jahn, codex Pigh.* in den *Ber. der Sächs. Ges. d. Wiss.* 1868 S. 198 ff., nr. 93 mit Taf. 5, 1. 2. 3 und *Fröhner, Notice* S. 3 ff.): ohne Schleier, im Doppelchiton, gleich Hera mit Scepter und auf dem unvollständig erhaltenen vierseitigen Albanischen Altar (oder Untersatz) mit dem Hochzeitszuge von Zeus und Hera (*Zoega, bassirel.* Taf. 101; *Overbeck, Atlas z. Kunstmythol.* Heft 3, Taf. 10, nr. 29), wobei wir freilich für Hestia auf die Abbildung der ehemals noch halb erhaltenen Figur im Codex Pighianus angewiesen sind (vgl.

Hestia und Amphitrite von der Schale des Sosias (nach *Ant. Denkm. des K. d. arch. Inst.* 1 Taf. 9/10).

O. Jahn a. a. O. S. 193, nr. 77 mit Taf. 5, 4). Auf dem capitolinischen Puteal (*Denkm. d. a. Kunst* 2, 18, 197), wo im übrigen die bekannten Zwölfgötter erscheinen, nur dafs Demeter fehlt und Herakles die Zwölfzahl vollmacht, hat, wie schon *Winckelmann* bemerkte, Hestia (die hier ohne Schleier ist, während Hera einen solchen trägt) allein ein Skeptron (vgl. *Wieseler* im Texte dazu).

Auch in der Göttin auf dem merkwürdigen Relief der Schüssel von Corbridge im Besitz des Herzogs von Northumberland, abgeb. aufser in älteren Publikationen (vgl. *Hübner* im *C. I. L.* 7 nr. 1286 und *Hestia-V.* S. 178) im *Arch. Journal — of the royal arch. inst.* Bd. 29 [1873] zu einem Aufsatz von *King* S. 223 ff., sowie auch bei *Bruce, the Roman Wall* (darnach in *Duruy's hist. d. Rom.* Bd. 5 S. 41) und bei demselben im *Lapidar. septentrion.* nr. 652 [vgl. *Hübner* a. a. O. S. 313], ist vielmehr die griechisch-römische Göttin als die römische Vesta zu erkennen. Sie thront hier mit verschleiertem Hinterhaupte ohne Attribute vor einem Apollontempel, und unter ihr befindet sich ihr brennender Altar.

Im Vergleich zu der Masse der Vasen finden wir nur auf wenigen Vasenbildern Hestia durch Namensbeischrift sicher gestellt. Hestia erscheint ohne Attribute auf der François-Vase (*Mon. d. Inst. arch.* 4 Taf. 54—58, *Arch. Ztg.* 1850 Taf. 23. 24, *Wiener Vorlegebl.*[2] Taf. 1—5; *Overbeck, Gall. her. Bildw.* Taf. 9, 1) im Zuge der Götter, ferner sitzt sie auf der Schale des Sosias (*Gerhard, Trinkschalen* Taf. 6. 7, *Denkm. d. a. Kunst* 1[2] Taf. 45, 210; jetzt am besten im 1. Bande der *Antiken Denkmäler des k. d. a. Inst.* Taf. 9 u. 10; vgl. *Furtwängler, Vasensammlung zu Berlin* nr. 2278), endlich auf der von Oltos gemalten Schale des Euxitheos, welche 1874 bei Corneto gefunden wurde (abgeb. *Mon. d. Inst.* 10 Taf. 23. 24, *Wiener Vorlegebl.* D, Taf. 1 u. 2, 3; vgl. *Helbig* im *Bull.* 1875 S. 171 ff. und *Heydemann* in den *Ann.* 1875 S. 254). Auf jener trägt Hestia ein besonderes Schleiertuch und hält in der einen sichtbaren Hand eine Schale; auf dieser thront Hestia unverschleiert, aber bekränzt, geschmückt mit Ohrringen und Armband, und hält in der Linken eine Blume und einen grofsen Zweig mit Blüten und Früchten. Auf der François-Vase erscheinen Hestia und Demeter neben Cheirons Gemahlin Chariklo (s. d.) als das neue Hauswesen schützende Göttinnen unmittelbar hinter Iris, zunächst gefolgt von Dionysos und nach diesem von den drei Horen, worauf dann die sieben Göttergespanne folgen (vgl. *P. Weizsäcker* im *Rhein. Mus.* 32 S. 39 f. u. *A. Herzog, die olympischen Göttervereine* S. 1). Neben Amphitrite(?) sitzend und hinter den Horen erscheint Hestia auf der Sosiasschale beim Eintritt des Herakles unter die Götter des Olymps. Auf der Schale des Oltos und Euxitheos, auf welcher der Einzug des Dionysos in den Olymp dargestellt scheint (vgl. *Helbig* a. a. O. S. 172 f. u. *Herzog* a. a. O. S. 27 ff.; anders *Heydemann* a. a. O. S. 254 ff.), sitzt Hestia an Stelle der dem Dionysos wenig freundlichen Hera Zeus

gegenüber. In den beiden letzten Fällen erscheint demnach Hestia aus Anlafs einer Aufnahme in den Olympos, also auch auf diesen Vasen als die Göttin, welche die Häuslichkeit weiht und beschützt.

Ohne Zweifel ist die Göttin Hestia auch auf manchen andern Vasenbildern und sonstigen erhaltenen Bildwerken dargestellt. Aber da sie bei den Griechen kein ihr ausschliefslich angehörendes Attribut hat, so entbehren die aufgestellten Vermutungen, soweit sie nicht einfach zu verwerfen sind, allzusehr bestimmterer Anhaltspunkte. [A. Preuner.]

Hestiūchoi Daimones (*Δαίμονες ἑστιοῦχοι*), die den Herd, das Haus schirmenden Gottheiten. *Charondas* bei *Stobaeus, Floril.* II p. 221 ed. *Gaisford*, Oxon. 1822 befiehlt: *Χρὴ δὲ καὶ πρὸς τοὺς ἄρχοντας εὔνοιαν διαφυλάττειν καθάπερ πατρικὴν, εὐπειθοῦντας καὶ σεβομένους· ὡς ὁ μὴ διανοούμενος οὕτω τίσει δίκην κακῆς βουλῆς δαίμοσιν ἑστιούχοις. Ἄρχοντες γὰρ ἑστιουχοῦσι πόλεως καὶ πολιτῶν σωτηρίας.* Vgl. *Fr. Aug. Ukert, Üb. Dämonen, Heroen u. Genien, Abh. d. ph.-h. Cl. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W.* I p. 148. Nach *Hesychios* s. v. *ἑστιοῦχος* wird so bezeichnet Ζεὺς *παρ' Ἴωσιν*; bei *Eurip. Suppl.* 1 ruft Aithra die Demeter an: *Δήμητερ ἑστιοῦχ' Ἐλευσῖνος χθονός.* [Drexler.]

Hestyaea (?), verderbter Name einer der Okeaniden. *M. Schmidt* betrachtet ihn als Wiederholung des vorhergehenden Thetyae oder Tethye. *Hygin. f. praef.* S. 11, 5 *Schm.* [Steuding.]

Hesycheie (*Ἡσυχείη*), Tochter des Thespios, von Herakles Mutter des Oistrobles, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Hesychia (*Ἡσυχία*), die Ruhe als Folge der Ordnung, Tochter der Dike, Personifikation. Beiw. *φιλόπολις, φιλόφρων, μεγιστόπολις, μεγαλήνωρ.* *Pind. Pyth.* 8, 1 c. *Schol. Ol.* 4, 16. *fr.* 288 p. 669 *Boeckh. Preller, gr. M.* 1, 393. Der Euhemerist *Mnaseas* v. Patrai machte die Galene zur Tochter des Ichthys und seiner Schwester Hesychia; *Athen.* 7, 301 d. [Stoll.]

Hesychos (*Ἥσυχος*), ein alter athen. Heros, von welchem die in dem Dienste der Eumeniden thätige Familie der *Ἡσυχίδαι* abstammte. Seine Kapelle stand in der Nähe des Heiligtums der Göttinnen. *Schol. Soph. O. C.* 489. *Polemon. frgm. ed. Preller* p. 91. *Müller, Aesch. Eum.* 179. *G. Hermann, Opusc.* 6, 2 p. 118. *Hermann, gottesd. Altert.* § 62, 26. *Preller, Gr. M.* 1, 690, 1. *Bofsler, de gent. Att. sacerd.* p. 17. *A. Mommsen, Heort.* p. 171 Anm. [Stoll.]

Hetaira (*Ἑταίρα*), die Freundin, Beiname der Aphrodite in Athen, Ephesos [*Arch. Z.* 2 p. 332. Drexler.] u. s. w. *Athen.* 13, 571 c. 572 d. 573 a. *Hesych.* s. v. *ἑταίρας ἱερόν.* [Stoll.]

Hetaireios (*Ἑταιρεῖος*), Beiname des Zeus als des Schützers heiterer Freundschaft und guter Kameradschaft, dem in dem thessalischen Magnesia ein Fest *Ἑταιρίδια* gefeiert wurde. Iason soll es zuerst, als er die Kameraden zur Argonautenfahrt zusammengebracht, gefeiert haben. Auch die makedonischen Könige feierten es. Die Kreter verehrten ebenfalls den Z. *ἑταιρεῖος.* *Hegesandros* b. *Athen.* 13 p. 572 d. *Herodot.* 1, 44. *Dio Chrys. Or.* 1 p. 9 *Emp. Hesych.* s. v. *Meineke, Com. med.* p. 543. *Com. nov.* p. 384. *Müller, Orchom.* 250. *Preller, gr. Myth.* 1, 118, 3. [*Arch. Z.* 3 p. 105. Drexler.] Er wurde dargestellt mit den Attributen des Dionysos, *Overbeck, Kunstmyth. d. Z.* 51 f. 228. [Stoll.]

Heudanemos (*Εὐδάνεμος, Εὐδάνεμος Arr.*, vergl. *Dion. Hal. Deinarch.* 11, der eine *διαδικασία Εὐδανέμων πρὸς Κήρυκας* erwähnt), ein Heros, der im Kulte der Göttinnen von Eleusis eine gewisse Bedeutung gehabt zu haben scheint; *Arrian. An.* 3, 16, 8. Ebenda wird ein Altar der *Εὐδάνεμοι* in der Nähe des Metroons zu Athen erwähnt (*Bursian, Geogr.* 1, 283), die wohl den *Ἀνεμοκοῖται* zu Korinth (*Hesych. Suid.* s. v. *Eustath. Od.* 11, 22 S. 1645, 42) zu vergleichen sein dürften. *Hesychius* erklärt *Εὐδάνεμος* als *ἄγγελος παρὰ Ἀθηναίοις* und bezeichnet denselben dadurch wohl als Heros eponymos des attischen Geschlechtes dieses Namens, welches das Amt heiliger Boten verwaltet zu haben scheint (*A. Mommsen, Heortol.* 235. 244). [Steuding.]

Heurippe (*Εὑρίππη*), die Rossefinderin, Beiname der Artemis zu Pheneos, wo Odysseus ihr zugleich mit Poseidon Hippios einen Tempel gebaut hatte, an der Stelle, wo er seine lange gesuchten Rosse wiederfand, *Paus.* 8, 14, 4. *Müller, Dorier* 1, 376, 4. 379, 6. *Curtius, Pelop.* 1, 192. [Stoll.] [Ihr Haupt erscheint auf dem Obvers von Bronzemünzen von Pheneos, deren Revers ein weidendes Rofs (*Zeitschr. f. N.* 9, pl. 2, 10), oder einen Caduceus im Kranze (*Head, Hist. N.* p. 378), oder einen laufenden Hund mit Syrinx darunter zeigt, *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* p. 205, 257. Drexler.]

Hiannanef (?). *Matres paternae Hiannanef* erscheinen nach *Crombach, ms.* 65 in der rheinländischen Inschrift: *Matribus paternis Hiannanef | T. Fl. Victorinus | ⅅ leg. XXX V. v. v. s., De Wal, Moedergodinne* 800, *Corp. Inscr. Rhenan.* 321, *Max Ihm, der Mütter- oder Matronenkultus u. s. Denkmäler, Bonner Jahrbb.* H. 83, Jg. 1887, p. 147, nr. 287, vgl. p. 36 u. 71. Andere Lesungen sind HANNANEF, H . ANNANEF, *Ihm* p. 147, Anm. 1. — *Bergk* identificiert sie mit den in nr. 331 bei *Ihm* genannten *Matres Annaneptae* und bringt sie in Verbindung mit dem Namen der Canninefaten. Indessen *Ihm* (p. 19) zweifelt an der Richtigkeit der Überlieferung für beide Inschriften. [Drexler.]

Hiberus, der Gott des Flusses Iberus. Auf der zu Tarraco gefundenen Basis einer Statue, von welcher nur der rechte Fufs neben einer Urne mit ausströmendem Wasser erhalten ist, steht die Inschr. *Flumen Hiberus* (*C. I. L.* 2, 4075). [Steuding.] [Im *Arch. Anz.* 1863, p. 66* wird erwähnt „ein aus Huesca (Osca) herrührendes Sarkophagrelief mit Amoren als Trägern eines Namensschildes und darunter gelagerten Ortsgottheiten, in denen etwa die Provinz und der Stromgott Iberus gemeint sein könnten“. Auf der Vorderseite von früher der Stadt Celsa, von *Heifs* dagegen Carthago Nova zugewiesenen Münzen mit dem Beamtennamen *HIBERVS* · II · V · QVINQ · ist, jedenfalls

in Anspielung auf diesen Namen, ein wasserspeiendes männliches Haupt zu sehen, welches für das des Flufsgottes Iberus erklärt wird, *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vindob.* 1 p. 6; *Mionnet* 1 p. 38 nr. 273; *Heifs, Descr. des méd. ant. de l'Espagne* p. 270 nr. 16—18, p. 275; Pl. 36; *Boutkowski, Dict. num.* 1 p. 584—585 nr. 1248, wo die übrige Litteratur angegeben ist; p. 630—631 a a a. Drexler.]

Hiems, Personifikation des Winters, *Ov. Met.* 2, 30. 15, 212; vgl. 4, 436. [Stoll.]

Hiera (*Ἱέρα*), Gemahlin des Telephos, die bei dem Einfall der Hellenen im trojanischen Kriege die mysischen Frauen zu Pferde anführte und im Kampfe von Nireus getötet wurde. Nach der späteren Sage übertraf sie selbst Helena an Schönheit. Ihre Söhne waren Tarchon und Tyrsenos; *Philostr. Her.* 2, 18. *Tzetz. L.* 1249. *Antehom.* 279. *Posthom.* 558. [*C. Robert, Jahrb. d. Ksl. deutsch. arch. Inst.* 2 1887 p. 259 fafst den Namen Hiera als Kurzform von Hierapolis (s. d.), der Eponymen der gleichnamigen nach der Schlacht von Magnesia zum pergamenischen Reiche gekommenen phrygischen Stadt; *E. Maafs, Hermes* 23 (1888) p. 616 hält ihn für eine Abkürzung von *Ἱερομνήμη*, Tochter des Simoeis, Gemahlin des Assarakos, indem Telephos auch sonst, z. B. durch seine Gemahlin Astyoche, Schwester des Priamos, mit Troja in Verbindung gebracht werde. *Thraemer, Pergamos* p. 395 Anm. 1 meint: „Die Pergamener werden Hiera im Sinne von *Μεγάλη* gefafst haben", „die Gewaltige", „das Heldenweib". *Robert, Beiträge z. Erkl. d. pergamen. Telephos-Frieses* a. a. O. p. 253 ff. sieht, gestützt darauf, dafs nach dem Heroikos des *Philostratos* 2 p. 156—161 ed. *Kayser* Hiera im teuthrantischen Kriege an der Seite des Telephos wie eine Amazone vom Rofs herabkämpft, diese Heroine in der Darstellung von Platte G (abgeb. p. 254) des pergamenischen Telephos-Frieses: „Ein amazonenhaftes Weib auf sich bäumendem Rofs in kurzem, die rechte Brust frei lassenden Chiton führt sich umwendend mit geschwungener Streitaxt nach rückwärts einen Hieb. Die Zügel ihres Rosses hat eine männliche Hand gefafst, ohne Zweifel von einem rechts gegen sie anstürmenden Gegner"; in letzterem vermutet er Nireus. *Thraemer, Pergamos* p. 387—395 bekämpft *Roberts* Deutung und sieht in der Figur „eine richtige Amazone, die mit der Kaikosschlacht ja möglicherweise auch mit Telephos nichts zu schaffen hat". Er weist darauf hin, dafs nach der Darstellung des teuthrantischen Krieges bei *Tzetzes Antehomerica* v. 268—285, *Prolegomena zu den Allegorieen der Ilias* v. 999—1025, *Chiliaden* 12, 949—952 Hiera nicht als amazonenhafte Reiterin, sondern als Anführerin der mysischen Weiber vom Sichelwagen herab an der Schlacht teilnimmt. Dieser Zug gehe zurück auf eine pergamenische Quelle und sei in die lokale Heldensage aufgenommen unter dem Eindruck der Schlacht von Magnesia, in welcher Eumenes durch ein Manöver gegen die syrischen Sichelwagen zum Siege der Römer beigetragen habe. Von den drei Gemahlinnen des Telephos Argiope, Astyoche, Hiera sei Argiope der historischen Reihenfolge nach die erste; sie die teuthrantische Gaufürstin habe in der alten Lokalsage neben Telephos gestanden; als das nationale Epos Teuthranien mit der troischen Sage verknüpfte, sei an ihre Stelle Astyoche getreten, und diese sei in der attalischen Zeit durch Hiera verdrängt worden. Drexler.] [Stoll.]

Hierapolis in Phrygien wird *C. I. Gr.* 3909 angerufen: *Ἀσίδος εὐρείης προφερέστατον οὖδας ἁπάντων, | χαίροις, χρυσόπολι Ἱεράπολι, πότνια Νυμφῶν, | νάμασιν, ἀγλαΐῃσι κεκασμένη — —.* Autonome Münzen der Stadt zeigen ein Frauenhaupt mit der Mauerkrone, worin wir die Stadtgöttin zu erkennen haben, *Mionnet, Suppl.* 7, 568, 371; *Mus. Hunter* p. 153, nr. 2, Tab. 30, 9; vgl. nr. 370; *Cat. Ivanoff* p. 70, nr. 588 (vielleicht auch *Mi.* 4, 297, 586 = *Suppl.* 7, 567, 368?). Einer anderen phrygischen, in der Nähe von Bruzos liegenden Hieropolis teilt *Ramsay, Bull. de Corr. Hell.* 6 p. 503 folgende Münze zu: ΙЄΡΟΠΟΛΙC Büste der getürmten Stadtgöttin. Rs. ΙЄΡΟΠΟΛЄΙΤΩΝ Asklepios stehend, *Head, H. N.* p. 565. Auch auf den Münzen der kilikischen Hieropolis-Kastabala erscheint das Haupt der Stadtgöttin mit der Mauerkrone, *Head, H. N.* p. 603. Vgl. Hiera. [Drexler.]

Hierax (*Ἱέραξ*), 1) Verräter des Hermes, als dieser Io stehlen wollte, *Apollod.* 2, 1, 3. — 2) Ein alter Musiker u. Flötenspieler, Schüler des Olympos, der den bei dem Agon der *Σθένεια* (*Hesych.* s. v.) gespielten *νόμος Ἱέρακος* erfunden haben soll; *Plut. de mus.* 26. *Pollux Onom.* 4, 10, 79. *Athen.* 13, 570 b. — 3) Ein vornehmer Mariandyner, ein gerechter Mann und Verehrer der Demeter, die ihn deswegen mit fruchtbaren Feldern segnete. Als die Teukrer die Opfer des Poseidon vernachlässigten und dieser erzürnt ihre Feldfrüchte vernichtete und ein Seeungeheuer schickte, sandten sie in ihrer Not zu Hierax und baten um Lebensmittel. Hierax half ihnen mit Weizen und andern Früchten aus, wurde aber von Poseidon in einen Habicht (*ἱέραξ*) verwandelt. *Anton. Lib.* 3. — [4) Eine Inschrift aus Menshieh, dem alten Ptolemaïs in Ägypten, enthält eine Widmung an Isis, ΑΡΒΑΚΤΕΙΚΑΙΙΕΡΑΚΙ, was *Miller, Rev. arch.* 3. série 2. 1883, p. 174, nr. 1 in *Ἀρβάκτει καὶ Ἱέρακι* verbessert und noch um den Zusatz *Ὥρῳ* hinter *Ἱέρακι* erweitern möchte mit der Begründung: „Denn *Ἄρβακις* ist ein ägyptisches Wort mit der Bedeutung Horus Sperber. Diese Inschrift bedeutet also in zwei Sprachen: »Dem Horus Sperber und dem Sperber Horus.«" Drexler.] [Stoll.]

Hiereia (*Ἱέρεια*), Geliebte des Hermes, welche ihm einen Giganten (*γηγενής*) gebar, dessen Sohn Ischenos (Taraxippos in Olympia) ist; *Tzetz. Lyk.* 42. [Stoll.]

Hierobolus oder nach *Verantius* (vgl. *Ephem. epigr.* 4, p. 66) **Hieribolus.** Eine Inschrift aus Apulum in Dacien lautet: *Deo Soli Hierobolo Aur(elius) Bassinus, dec(urio) col(oniae) Aequens(is), sacerd(os) numinum v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).* *Mommsen* hält diesen *Hierobolus* mit Recht für identisch mit dem *Jarhibol, Ἰαρίβωλος* der Inschriften aus Palmyra: *C. I. Gr.* 4483 = *Waddington, Syrie* 2598 (der pal-

myren. Text bei *de Vogüé, Syrie centrale* nr. 15, p. 17—19), worin erwähnt wird, dafs Jarhibol Zeugnis ablegt für die treffliche Amtsführung des Julius Aurelius Zenobius, der auch Zabdila hiefs (Z. 14—15 *ὡς διὰ ταῦτα μαρτυρηθῆναι ὑπὸ θεοῦ Ἰαριβώλου*); vgl. *C. I. Gr.* 4502, wo mitgeteilt wird, dafs ein gewisser Bolanus zum Epimeleten der Quelle Ephka vom Jaribolus erwählt worden ist; vgl. *de Vogüé* p. 65 zu nr. 95; s. auch die von Palmyrenern in Rom nahe der Porta Portuensis errichtete Inschrift bei *Lanci, Bull. d. Inst.* 1860, p 58—61, *Levy, Z. D. M. G.* 15 p. 619, 18 p. 105, *de Vogüé* p. 64, not. 2, von der nach letzterm der griechische Text lautet: *Θεοῖς πατρῴοις Βήλῳ Ἰαριβ[όλῳ* . . . . . . | *Ἀνέθηκαν Μακκαῖος Μαλητ[οῦ Ἡλιοδώρου καὶ Σάοδος Θαιμῆ* und die Übersetzung des palmyrenischen: „[Gemacht durch Maqqaï, Sohn des Male, Sohnes des Lishmash], und durch Saodou, Sohn des Thaime, Sohnes des Leshambi und geweiht." Nach dem Kommentar zu *C. I. Gr.* 4483 und 4502 haben schon *Bernard* und *Halley* den Jarhibol als Mondgott gedeutet. Ebenso fafst ihn *de Vogüé* als lunare Gottheit, a. a. O. p. 19, p. 63—65 und läfst den Namen „Herr des Monats" bedeuten, womit er unter Beistimmung *Friedr. Baethgens* (*Beiträge zur semit. Religionsgesch.* Berlin 1888 p. 87) den Beinamen des Attis „Menotyrannus" vergleicht. Letzterer sagt: „Sein Name ist wieder, wie bei Aglibol und Malachbel, aus zweien zusammengewachsen, nämlich aus ירח „Mond" und בעל, der palmyrenischen Form für Baal." *D. H. Müllers* Vermutung, dafs der zweite Bestandteil des Namens mit dem Namen des hebräischen Monats בול, der dem Gott Bol geweiht gewesen sei, zusammenhänge, bestreitet *Baethgen* p. 88. *Andreas Braun, Selecta sacra* hatte, den Namen vom hebräischen Jeôr „Quelle" ableitend, in Jarhibol einen Gott der Quellen gefunden, wozu scheinbar der Umstand, dafs der Verwalter einer Quelle von Jarhibol gewählt wird, sehr gut pafst; indessen *de Vogüé* p. 65 erklärt dies daraus, dafs der Mondgott als feuchtes Prinzip (starker Taufall in Mondnächten) auch als über die Quellen gebietend aufgefafst werden konnte. Es scheint aber Jarhibol in Palmyra überhaupt sich mit Sachen der Verwaltung befafst zu haben, da er ja nach *C. I. Gr.* 4483 für die Amtsführung des Julius Aurelius Zenobius Zeugnis ablegt. Nach der Inschrift von Apulum ist der Gott entschieden solarer Natur, vgl. auch *Lanci* p. 60—61. Wenn der Gottesname mit dem Beinamen des Gideon *Ἰεροβάαλ* und mit dem *Ἱερόμβαλος* bei Sanchoniathon, *Movers* 1, 434 zusammengebracht worden ist, so ist dies wohl kaum richtig, vgl. *D. H. Müller, Sitzungsber. d. Wien. Ak. phil.-hist. Kl.* 1884. 108, p. 975. Von dem Namen des Gottes sind Personennamen abgeleitet, so *Ἰαριβωλεύς C. I. Gr.* 4481 = *Waddington* 2587 = *de Vogüé* nr. 2; *C. I. Gr.* 4500; *Jarḥibôlê, D. H. Müller*, a. a. O. p. 974, der weitere Belege giebt. [Drexler.]

Hierokaisareia. Die Stadtgöttin von Hierokaisareia in Lydien ist neben einer Reihe anderer kleinasiatischer Städte dargestellt an der sog. puteolanischen Basis, *O. Jahn, Über die puteolanische Basis, Ber. üb. d. Verh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W.* 1851, p. 150, Taf. 4, 14, *Müller, Dkm.* 1, 68, 376, *C. I. G.* 2468 *P. Gardner, Countries and cities in ancient art, Journ. of hell. stud.* 9 1888 [p. 47—81] p. 71. Sie „ist als Amazone vorgestellt, mit der Mauerkrone, in einem kurzen, einfach gegürteten Chiton, über den noch ein Mantel geworfen ist, und mit Stiefeln". [Drexler.]

Hieromneme (*Ἱερομνήμη*), Tochter des Simoeis, Gemahlin des Assarakos, Mutter des Kapys, *Apollod.* 3, 12, 2. [Stoll.]

Hieropolis s. Hierapolis.

Hiketaon (*Ἱκετάων*), 1) Sohn des Laomedon, Bruder des Priamos, *Il.* 20, 238. 3, 147. *Apollod.* 3, 12, 3, *Dictys* 4, 22, Vater des Melanippos, *Il.* 15, 547. 576. *Strab.* 13, 586, des Kritolaos, *Paus.* 10, 26, 1, des Thymoites, *Verg. Aen.* 10, 123. — [2) Sohn des Lepetymnos und der Methymne, Bruder des Helikaon, von Achilleus auf Lesbos getötet; *Parthen. erot.* 21. [Höfer.] [Stoll.]

Hilaeira (*Ἱλάειρα*, die Heiterstrahlende), 1) Schwester der Phoibe, beide Töchter des Leukippos und der Philodike, einer Tochter des Inachos, daher gewöhnlich Leukippiden (s. d.) genannt, *Apollod.* 3, 10, 3. *Tzetz. Lyk.* 511. Der Verfasser der *Kyprien* nannte sie Töchter des Apollon, *Paus.* 3, 16, 1. Neben dem Namen *Ἱλάειρα* kommt auch *Ἐλάειρα* vor, *Schol. Pind. Nem.* 10, 112. *Steph. B.* v. *Ἄφιδνα*. S. d. Art. Dioskuren, Leukippos, Leukippiden, Hileaira. [Auf Grund der idealen Gesichtsbildung und des Fundorts in der durch Dioskurenkultus berühmten Stadt Tyndaris hin will *Panofka, Über einige merkw. Marmorwerke des Kgl. Museums zu Berlin* [aus d. *Abh. d. Kgl. Ak.* 1857] p. 179—180, Taf. 4. 5 Hilaeira in einer zuerst vom *Duca di Serradifalco, Antichità di Sicilia* 5 p. 52 abgebildeten Knöchelspielerin erkennen; schwerlich wird er für diese Vermutung Zustimmung finden. Nebst Phoibe, Arsinoe und Leukippos war sie dargestellt auf einem Gemälde des Omphalio im Tempel der Messene zu Messene, *Paus.* 4, 31, 9, *Brunn, Gesch. d. gr. Künstler* 2 p. 201—2; im Tempel der Dioskuren zu Argos standen die Holzbilder dieser Götter, ihrer Söhne und deren Mutter Hilaeira und Phoibe von Dipoinos und Skyllis, *Paus.* 2, 22, 4, *Brunn, Gesch. d. gr. K.* 1 p. 44. Ferner erscheint sie natürlich in den Darstellungen des Raubes der Leukippiden, so auf der Vase des Meidias, so auf dem Relief der linken Seite der Nordwand eines Heroons in Lykien, *Benndorf, Vorläuf. Ber. üb. zwei österr. Exp. nach Kleinasien, Arch.-Epigr. Mitth. aus Oesterr.* 6 (1882) p. 220—223. Drexler.] — 2) Beiname der Selene, *Hesych.* s. v. *Empedokl.* bei *Plut. de fac. i. o. l.* 2 p. 920 = T. 13 p. 28 *Hutt.* [Stoll.]

Hilagus (?), verderbter Name eines der Söhne des Priamos b. *Hygin. f.* 90. *M. Schmidt* vermutet dafür Aesacus (s. o. Sp. 196, 54); *De-Vit On.* s. v. denkt an Glaucus. [Steuding.]

Hilaon (*Ἱλάων*), ein Heros, Sohn des Poseidon, *Hesych.* s. v. [Stoll.]

Hilara (?), nach *Mommsens* Vermutung viel-

leicht gleich Libera auf einer Inschr. aus Nissa (Naissus in Moesia sup.), *C. I. L.* 3, 1680: *I. O. M. Ful* | *et. Iun. reg* | *et. deo. Li(b)* | *et. Hila. re* | *G. Iul. Servandus etc*, doch könnte man möglicherweise auch *Hila(ritati) reg(inae)* lesen. Vgl. Hilaritas. [Steuding.]

Hilaritas P. R. od. Aug. Personifikation auf Münzen des Hadrian (*Cohen, méd. imp.*[2] 2, 175), Commodus (*Cohen* 3, 256 f.), Tetricus (*ib.* 6, 97), gewöhnlich mit 'Füllhorn und Palme, Kinder umher'; *Pedrusi* 6, 35, 4. *Müller, Hdb. d. Arch.* § 406, 3. Vgl. auch d. Inschr. b. *Murat.* 308, 3 u. d. Art. Hilara. [Roscher.] — [Doch wird *Muratori* 308, 3, da von *Ligorius* mitgeteilt, trotz *Marinis, Atti dei Fratelli Arv.* p. 156 und *Orellis* nr. 3098 Anerkennung, von *Henzen* im Register zu *Orellis* Inschriftensammlung für unecht gehalten, wie sie denn auch ins *C. I. L.* nicht aufgenommen ist. Drexler.]. Vielleicht ist auch *C. I. L.* 3, 1680 hierherzuziehen; s. Hilara. [Steuding.]

Hileaira (Ἱλέαιρα) = Hilaeira (s. d.), Beischrift einer Knöchelspielerin, welche im Verein mit Leto, Niobe, Phoibe und Aglaïe auf dem berühmten Herkulanensischen Monochrom des Atheners Alexandros dargestellt ist; vgl. *C. I. Gr.* 5863 und die daselbst angeführte Litteratur. Wahrscheinlich ist diese Hilaeira identisch mit der Tochter des Leukippos, deren Schwester Phoibe war. [Roscher.] [*Stephani C. r. p. l'a.* 1860 p. 10—11 hält es für zweifellos(?), „dafs wir es hier nicht mit den bekannten Personen des Mythos zu thun haben". „Das Wahrscheinlichste", sagt er, „ist also auch hier, dafs der Maler gar keine bestimmten Mädchen im Sinne hatte und die Namen seinem Werk nur beischrieb, um ihm einen mehr individuellen Charakter zu verleihen. Doch begnügte er sich nicht mit den ersten besten Namen, sondern wählte solche aus, welche geeignet waren, seine Komposition über die gemeine Wirklichkeit zu erheben und ihr einen mehr poetischen Anhauch zu verleihen." Drexler.]

Himaleon (Ἱμαλέων oder Ἰκμαλίων?), bakchischer Krieger bei *Nonnos Dionysiaka* 32, 234, *R. Koehler, Über die Dionysiaka des Nonnus*, Halle 1858, p. 43. [Drexler.]

Himalia (Ἱμαλία, „Müllerin"), eine rhodische Nymphe, Göttin des Erntesegens, welcher Zeus nach Niederwerfung der Titanen in einem Regenergufs beiwohnte, worauf sie ihm drei Söhne gebar, Spartaios (Säer), Kronios (Reifer) und Kytos (nach *Preller:* der Bäcker, nach *Heffter:* der Einspeicherer, von κύτος, der hohle Raum, also entweder der Trog oder die Vorratskammer). *Diod.* 5, 55. *Clem. Ro. Homil.* 5, 13 u. b. *Iul. Firm. ed. Burs.* p. 54. *Heffter, Götterd. auf Rhodos* 3, 25 f. *Preller, Gr. Myth.* 1, 498. Vgl. Himalis. [Stoll.]

Himalis (Ἱμαλίς), **1**) Beiname der Demeter zu Syrakus, als Göttin des Überflusses beim Mahlen des Getreides, *Athen.* 3, 109 a. 10, 416 b. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 470. *Preller, Gr. M.* 1, 498, 3. 632. — **2**) Ein Dämon der Mühlen; vgl. Eunostos und Himalia; *Preller* a. a. O. *Heffter, Götterd. auf Rhodos* 3, 26. [Stoll.]

Himantes! (oder Himas?), Vater der Pluto, der Mutter des Tantalos (*Hygin. fab.* 155), die sonst auch Tochter des Kronos genannt wird. Nach *M. Schmidt* zu *Hygin.* a. a. O. vermutet *B. Stark* dafür Mimas, *R. Unger* Atlas. Für letztere Annahme könnte etwa sprechen, dafs auch andere Atlantiden als Geliebte des Zeus erscheinen (*Gerhard, Gr. M.* 210, 1). [Steuding.]

Himera (Ἱμέρα). Die Nymphe Himera sieht man auf dem Obv. von Silbermünzen der gleichnamigen Stadt in einer mit Chiton und Peplos bekleideten, stehenden Frauengestalt, welche, das Haupt l. h. wendend, in der R. eine Schale über einen Altar hält, während sie die L. nach r. ausstreckt, wo ein Satyr aus einer in einen Löwenkopf mündenden Quelle sich die Schulter benetzen läfst (Rs. Gespann mit männlicher Figur, auf welche Nike mit einem Kranze zuschwebt, IMEPAION), *Cat. of gr. c. in the Brit. Mus. Sicily* p. 78—79, nr. 31—34; *Gardner, Greek River-Worship, Trans. of the r. soc. of lit. of the united Kingdom,* 2. series, 11, 1878, p. 207, pl. 1, 9; *Head, H. N.* p. 126, Fig. 78 (v. Chr. 472—415); ähnlich Periode der feinsten Kunst, ohne Aufschrift, *Cat. Brit. Mus. Sicily* p. 81, nr. 48 (v. Chr. 415—408); *Head, H. N.* p. 127; *Gardner, Types of greek coins* pl. 6, 2. Dieselbe Figur erscheint auf dem Obv. von Silbermünzen, die statt des Satyrs vor der Quelle einen aufgepflanzten, bindenumwundenen Caduceus zur R., und unten die Aufschrift [I]ΛTON, im Rs. aber einen nackten, seitwärts auf einem galoppierenden Rofs sitzenden Jüngling (Aufschr. IMEPAION rückläufig) zeigen, *Cat. Brit. Mus. Sicily* p. 79, nr. 35, 36; *Head, H. N.* p. 127; *Gardner, Types of gr. c.* pl. 2, 38. Stehend von vorn im Chiton und weiten Peplos mit der (retrograden) Beischrift IMEPA findet sich die Nymphe Himera auf der Vorderseite von Tetradrachmen, deren Rs. Pelops auf dem Gespann mit der Beischrift ΠΕΛΟΨ vorführt, *Torremuzza, Siciliae vet. nummi* 1781, p. 34, pl. 35, 7; *Eckhel, D. N. V.* 1, p. 213; *Cavedoni, Spicil. num.* p. 27; *A. de Longpérier, Rev. num.* 1874/77, n. s. 15, p. 121—122; *Friedländer, Berl. Bl. f. Münz-, Siegel- u. Wappenkunde* 1863, 1, p. 137, Taf. 5, 4; *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* p. 21, nr. 32, pl. B. nr. 3; *Head, H. N.* p. 126 (etwa 472—415 v. Chr.). Auf dem Obv. von Bronzemünzen aus der Zeit des feinsten Stils (etwa 415—408 v. Chr) treffen wir das Haupt der Nymphe Himera mit Sphendone, Ohrring und Halsband oder mit verziertem Ampyx und Ohrring, *Cat. Brit. Mus. Sicily* p. 82, nr. 54, 55; *Head, H. N.* p. 128. Die Statue der Stadtgöttin Himera sieht man auf dem Rs. von Bronzemünzen von Thermai Himeraiai, das nach der Zerstörung von Himera durch die Karthager 408 unweit der alten Stadt erwachsen war. Sie ist dargestellt als verschleierte Frauengestalt mit der Mauerkrone, bekleidet mit Chiton und Peplos, haltend Schale und Füllhorn (Aufschr. ΘΕΡΜΙΤΑΝ. Obv. Haupt des Herakles), *Cat. Brit. Mus. Sic.* p. 84, nr. 7; *Head, H. N.* p. 128; und das verschleierte, turmgekrönte Haupt derselben nimmt den Obv. von Münzen ein, die im Rs. die Statue des Stesichoros führen, *Cat. Brit. Mus. Sic.* p. 84, nr. 9, 10; *Head, H. N.* p. 128—129. Unter den von den Karthagern geraubten, den Ther-

mitanern nach der Zerstörung Karthagos durch Scipio zurückgegebenen Statuen erwähnt *Cicero* in *Verr.* 2, c. 35: *„in his mira pulcritudine ipsa Himera, in muliebrem figuram habitumque formata ex oppidi nomine et fluminis“.* — *Havercamp* und *Head* glauben die von Cicero erwähnte Göttin auf den eben angeführten Münzen der Thermitaner, *Torremuzza* auf den oben beschriebenen der Himeraier dargestellt. *Eckhel, D. N. V.* 1, p. 212 ersterer Auffassung huldigend, sagt p. 215: *„Forte uterque explicatus valere poterit, atque eadem mulier, quatenus sacrificium peragit, genius est urbis habenda, praesertim cum in numo proximo eius caput turritum simus visuri, et quatenus cornucopiae tenet, abundantiam fluvii ope partam indicat.“* [Drexler.]

Himeras s. Flufsgötter und vergl. *C. I. Gr.* 5747. [Roscher.]

Himeropa (Ἱμερόπα), beigeschriebener Name einer Sirene auf einer rotfig. Vase, welche Odysseus und die Sirenen darstellt: *C. I. Gr.* 7697 und die daselbst [und von *Stephani, C. r. p. l'a.* 1866 p. 28 Note 9. Drexler] angeführte Litteratur. *Overbeck, Gall. her. Bildw.* Taf. 32, 8. [*H. Schrader, Die Sirenen.* Berlin 1868 p. 44 sagt bez. des Namens: „Dasselbe Vasenbild bietet bereits für eins dieser Wesen eine Benennung (Himeropa), die zwar die verlockende Macht ihrer Stimme bezeichnen soll, jedoch schwerlich anders zu beurteilen ist, als das häufige Erscheinen von Appellativis anstatt der sonst üblichen Eigennamen gerade auf Vasenbildern“; vgl. *Bolte, De monum. ad Odyss. pertin.* p. 27; *Paul Arndt, Stud. z. Vasenkde,* Leipzig 1887, p. 125. Drexler.] [Roscher.]

Himeros (Ἵμερος), **1**) Liebesverlangen (*Il.* 3, 446), als Personifikation zuerst bei *Hesiod. Theog.* 201, wo Himeros mit Eros die eben entstandene Aphrodite in den Olympos begleitet. *Ib.* v. 64 wohnt er mit den Chariten im Olympos neben den Musen. Von Eros (s. d.) nicht wesentlich verschieden, findet er sich zuweilen im erotischen Kreise auf Kunstwerken dargestellt, wie auf dem Schilde des Achilleus bei *Quint. Sm.* 5, 71. Im Tempel der Aphrodite zu Megara stand sein Bild mit dem des Eros und des Pothos, ein Werk des Skopas, *Paus.* 1, 43, 6. Vgl. *J. Grimm, über den Liebesgott, Akad. Abh.* 1851. *Ilgen, op. var. phil.* 1 p. 27. *Müller, Handb. d. Arch.* § 391. *Gerhard, Etr. Sp.* 1, 52, 1. *Prodrom.* p. 230, 8. *Overbeck, Gr. Plast.* 2 p. 14. 22. *O. Jahn, Ann. d. Inst.* 29, 129—141. *Arch. Ztg.* 42, 255 f. *Furtwängler, Beschr. der Vasensammlung in Berlin* nr. 2633. 3257 (mit Beischrift). *Vase d. Brit. Mus.* n. 785 (desgl.). *Gerhard, Gr. M.* 1 § 383. 494, vgl. Heimeros. [Vgl. *Brunn, Certosa* § 24 u. *Arndt, Stud. z. Vasenkunde* p. 68. — Himeros und Pothos will *Beulé, Les monnaies ant. d'Athènes* p. 364 ff., p. 368 in den Gestalten zu Füfsen einer die drei Chariten haltenden, von ihm nach *de Wittes* Vorgang als Aphrodite Kolias gedeuteten Figur der Tetradrachmen der Reihe ΣΩΚΡΑΤΗΣ — ΔΙΟΝΥΣΟΔΩ sehen; indessen *Head, H. N.* p. 321, Period. 3, Class. 5, 26 erklärt diese Figur für die archaische Statue des delischen Apollon des Tektaios und Angelion (*Paus.* 9, 35, 3. *Overbeck, Griech. Plastik* 1, p. 78) und läfst dieselbe statt von 2 geflügelten Eroten von *„a small animal on either side“* umgeben sein. Ob die 3 Eroten zu Füfsen der Aphrodite auf Münzen von Kidramos Cariae, *Head, H. N.* p. 523 und Bagis Lydiae, *Head, H. N.* p. 548 etwa als Eros, Pothos und Himeros anzusehen sind, wage ich nicht zu entscheiden. Drexler.] Vgl. auch d. Art. Cupido. — **2**) Bei *Tzetz. Lyk.* 1283 heifst Europos, nach welchem Europa benannt sein soll, in einigen Handschr. Sohn des Himeros, in andern des Merops. [Stoll.]

Himerto? (Ἱμερτώ), Gottheit der Teukrer neben Lykos genannt; *schol. Victor Il.* 5, 64; die anderen Codices haben dafür Chimaireus. [Höfer.]

Hinthial (*hinϑial*), etruskischer Name einer jugendlichen dienenden Göttin, die bei der Schmückung der *malavisχ* (s. d.), in Gegenwart der *turan* d. i. Aphrodite, mit *munϑuχ* (s. d.) und *zipz* (s. d.) beschäftigt ist und ihr den Spiegel vorhält, auf einem Bronzespiegel unbekannter Herkunft, einst in der Sammlung Durand; s. *de Witte, Catal. Dur.* 419, nr. 1969; *Gerh., Etr. Sp.* 3, 203; Tf. 213; *Panofka, „die Malavisch“* Tf. 1, nr. 2; *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 275. Da nun *hinϑial* dreimal, einmal *hinϑia,* auf etruskischen Denkmälern sonst den Schatten eines Toten (ψυχή) bezeichnet, wie des Teiresias, des Patroklos, einer Amazone Turmuca, so hat *Pauli, Etr. Stud.* 3, 30 jene Göttin als Ψυχή, „die Geliebte des Eros“ gedeutet; aber der Stamm *hinϑ-* enthält, wie andere Ableitungen zeigen, die bestimmte Hindeutung auf den Tod und die „Unterwelt“, und so ist eher die umbrische Göttin *Hunta,* neuumbr. *Honda* (ihr Fest heifst *Huntia*) = Hekate Χθονία (s. *Buecheler, Umbr.* 128) zu vergleichen, auch männlich *Huntú-*, neuumbr. *Hondò-*, abgeleitet vom Stamme *hunt-*, neuumbr. *hond-* „inferus“; vgl. zur Vokalisation etr. *χimϑ-m* zu neuhochdeutsch *hund-ert*; die Endung *-al, -a* ist abgestumpft aus *-alis,* also *hinϑ-ia(l)* = *infer-ialis.* Hält aber eine Unterweltsgöttin der geschmückten Braut den Spiegel vor, so deutet dies wohl auf deren nahen Tod; vgl. z. B. den Mythus von den Töchtern des Pandareos *Od.* 20, 66 ff. [Deecke.]

Hipialtes (HIΠIAΛTEΣ), statt Ἐφιάλτης (s. diesen Art.) auf einer nach *Paul Arndt* (*Stud. z. Vasenkunde,* p. 14—15) in Etrurien gefertigten Vase. [Drexler.]

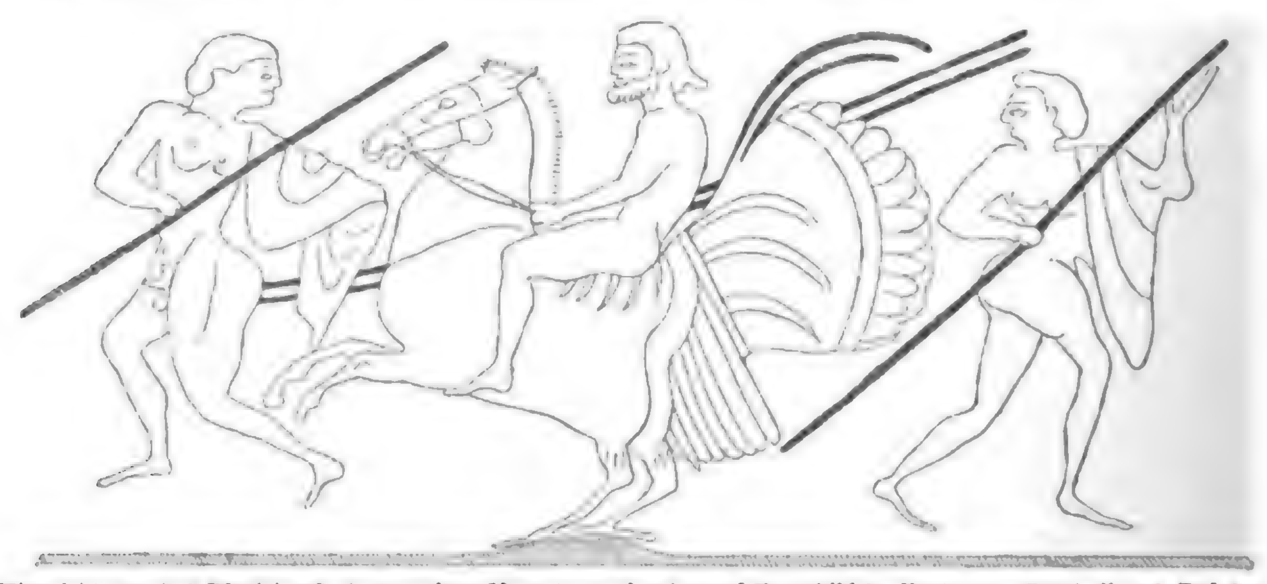
Hippa, s. Hippe.

Hippaichmos (HIΠΠAIXMOΣ), Heros auf e. Vase d. *Brit. Mus.* nr. 790. [Roscher.]

Hippaios (Ἱππαῖος), tanzender Satyr auf einer chalkidischen schwarzfig. Amphora in Leiden, abgebildet b. *Roulez, Choix de vas.* p. pl. 5. Vgl. *C. I. Gr.* 7459 u. *Heydemann, Sat. u. Bakchenn.* 28. Vgl. Hippe u. Hippos. [Roscher.]

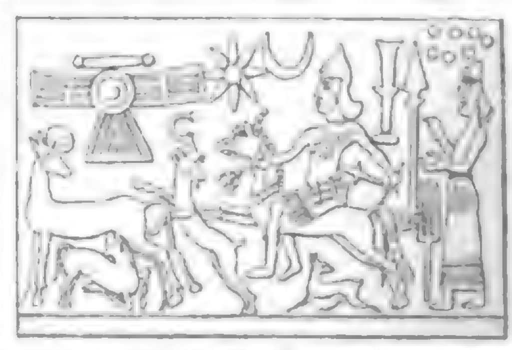
Hippalektryon (ἱππαλεκτρυών), ein dem Greif nahe verwandtes, gewifs ebenso wie dieser (s. Gryps) der orientalischen (insbesondere, wie es scheint, der dekorativen) Kunst entstammendes Fabeltier, in der Regel wohl (nach Analogie des Greifen) mit dem Kopfe eines hahnenartigen Vogels und dem Rumpfe

eines Rosses zu denken (vergl. *Phot. lex.* s. v. *ἱππαλεκτρυών· γρύψ· διὰ τὸ τετράσκελον εἶναι· καὶ πτέρυγας καὶ ῥύγχος ἔχειν ἐπικαμπές. Hesych.* s. v. *γράφονται δὲ οἷ(ον) γρῦπες. ἔνιοι γῦπα* [*γρῦπα?*]), obwohl sich auch die entgegengesetzte Bildung (vorn Pferd, hinten Hahn) auf Vasen nachweisen läſst (s. u.). Aus *Aristophanes Fröschen* 932. 938 scheint hervorzugehen, daſs die Griechen des 5. Jahrh. das Tier nicht selten auf medischen, d. i. persischen, durch den Handel nach Hellas gelangten Teppichen und als *σημεῖον* an Schiffen abgebildet sahen (vgl. auch *Phot.* a. a. O. *ἔνιοι παράσημον. Hesych.* s. v. *ἢ τὸν γραφόμενον*



Hippalektryon (mit Pferdekopf) einen nackten Mann tragend, schwarzf. Vasenbild (n. *Heydemann, Griech. Vasenb.* Taf. 8, 4).

ἐν τοῖς Περσικοῖς περιστρώμασι). Nach den *Scholien* zu *Ar. Pac.* 1177. *Ran.* 932. *Av.* 799 hatte *Aischylos* in seinen *Myrmidonen* (vergl. *fr.* 130 *Nauck*: *ἐπ' ἀετὸς δὲ ξουθὸς ἱππαλεκτρυὼν στάζει κ. τ. λ.*) den Hippalektryon (als Schiffsbild; vgl. *Schol. Ar. Ran.* a. a. O.) erwähnt, auf welche Stelle *Aristophanes* öfter (*Av.* 800. *Pac.* 1177. *Ran.* 932. 938) anspielt. Auch bei diesem führt er wie bei Aischylos das Epitheton *ξουθός*. Wahrscheinlich ist das ob. (Sp. 1750, 34) von *Furtwängler* erwähnte (von einem Jüngling gerittene) Pferd mit dem Kopfe eines Vogels (Adler- oder Hahnenkopf?) auf einem Cylinder von assyrischem Stile bei *Lajard, Culte de Mithra* 29, 5 ein Hippalektryon oder wenigstens eine nahe verwandte Bildung. (Vgl. auch *Milchhöfer* in d. *Arch. Ztg.* 41 S. 252 u. *Anfänge der Kunst in Gr.* S. 71, der auf *Annali d. Inst.* 1868 S. 268 ff. 1874 S. 236 ff. *Tav. F* u. auf *Mionnet, Suppl.* 5, 368 verweist; s. auch den Vierfüſsler mit Hahnenkopf auf der Berliner Amphora aus Apulien b. *Furtwängler* nr. 3442.) Nach *O. Jahn, Beschr. d. Vasensammlung König Ludwigs in München* S. 25 nr. 86 erscheint auf einer schwarzfig. Vase ein Jüngling mit Lanze auf einem Hippalektryon (vorn Roſs, hinten Hahn) reitend, wozu *Jahn* auf die Berliner Schale des Xenokles bei *Gerhard, Trinkschalen* 1, 5 [= *Furtwängler, Beschr. d. Berliner Vasens.* nr. 1770: 'Nackter Knabe auf Hipp. reitend ... Hipp. Vorderteil Pferd, Vorderbeine in d. Luft, Hinterteil Hahn ... mit Hahnenbeinen'] und *Cab. Pourtalès* p. 100 verweist (s. auch *Arch. Ztg.* 11, S. 400). Vgl. noch *Klein, Vasen mit Meistersignaturen*[2] S. 57 u. 105. Ein weiteres Beispiel für die letztere Bildung s. bei *Heydemann, Gr. Vasenb.* Taf. 8, 4 (vgl. Text S. 8) = *Collignon, Cat. d. vases peints du mus. d'Athènes* nr. 335. Die Erklärung einiger alten Grammatiker, wonach *ἱππαλεκτρυών* nur einen groſsen Hahn bedeuten soll (s. *Schol.* zu *Arist. Av.* u. *Ran.* a. a. O. u. vgl. *Phot.* a. a. O. *ἔνιοι τὸν μέγαν ἀλεκτρυόνα. Hesych.* s. v. *ἱππαλ. τὸν μέγαν ἀλ.*) ist wohl nur als eine willkürliche aus Analogieen wie *ἱππό-πορνος, ἱππο-τυφία* etc. abgeleitete Deutung anzusehen, wenn man nicht annehmen will, daſs ihr phantastische Bildungen wie die oben Sp. 1762 u. 1774, 64 erwähnten zu Grunde liegen. Übrigens kommen auch Hähne mit Löwenvorderteil vor, z. B. auf der *Neapler Vase* nr. 2703 (*Heydemann*). [Roscher.]



Hippalektryon (mit Vogelkopf) einen Krieger tragend, Cylinder assyr. Stils (nach *Lajard, culte de Mithra* 29, 5).

Hippalidas (*Ἱππαλίδας = ἱππεύς*), Beiname des Kastor, *Theokr.* 24 (19), 127, wo jedoch *Ahrens* nach der Konjektur *Boissonades* schreiben will: *Ἄκτωρ Ἱππασίδας*. S. Hippasos. [Stoll.]

Hippalkes (*Ἱππάλκης*), Vater der Klymene, der Begleiterin der Helena in Troja, *Antimachos* b. *Schol. Il.* 3, 144. [Stoll.]

Hippalkimos (*Ἱππάλκιμος*), Sohn des Itonos, Enkel des Boiotos, zeugte mit Asterope den Peneleos, *Diod.* 4, 67. *Hyg. f.* 97. *Apollodor*

nennt ihn Hippalmos (1, 9, 16); *Schol. Il.* 2, 494 Hippalkmos. S. Hippalkmos. [Stoll.]

Hippalkmos (Ἵππαλκμος), Sohn des Pelops u. der Hippodameia, Bruder des Atreus u. s. w. *Schol. Pind. Ol.* 1, 144. Er wird von *Hygin f.* 14 (vgl. 84) unter dem Namen Hippalkimos (s. d.) bei den Argonauten aufgezählt. [Vgl. die Darstellung auf der korinth. Amphora in Berlin (*Furtwängler* nr. 1655): Peleus mit H. ringend. R.] *Schol. Eur. Or.* 5 führt unter den Söhnen des Pelops einen Hippalmos an. [Stoll.]

Hippalmos (Ἵππαλμος), 1) s. Hippalkimos u. Hippalkmos. — 2) Grieche vor Troja, von Penthesileia erlegt, *Qu. Sm.* 1, 229. [— 3) Name eines Inders bei *Nonnos* 26, 147, *Köhler* p. 64. Drexler.] [Stoll.]

Hipparis (Ἵππαρις). Das Haupt des Flußgottes Hipparis erscheint auf dem Obv. von Silbermünzen von Kamarina, drei viertel von vorn l. h., mit einem kurzen Horn an jeder Seite des Vorderhauptes, einem nach unten gewendeten Fisch zu beiden Seiten, alles umgeben von einem Wellenkreis (Rs. Nymphe Kamarina auf einem schwimmenden Schwan), *Cat. Brit. Mus. Sicily* p. 36, nr. 16; *Gardner, Greek river-worship* p. 209, pl. 1, 15, oder l. h. mit kurzen Hörnern, einem nach oben gerichteten Fisch zu beiden Seiten und der Umschrift ƎIꟼAᑭ (Rs. Nymphe Kamarina auf dem Schwan), *Cat. Brit. Mus. Sic.* p. 37, nr. 17, oder l. h. mit kurzen Hörnern, kurzem Haar und Diadem und der Umschrift KAMAPINAION und unten VΛ (Rs. Kamarina auf dem Schwan), a. a. O. p. 37, nr. 18, 19. Darstellungen aus älteren Publikationen bei *Boutkowski, Dict. num.* 1, p. 625, tt; vgl. *Eckhel, D. N. V.* 1, p. 199—200; *Holm, Gesch. Siciliens im Altert.* 1, p. 30 u. 341. [Drexler.]

Hippasos (Ἵππασος), 1) Sohn des Keyx, Königs in Trachis, Gefährte des Herakles, gefallen im Kriege gegen Oichalia, *Apollod.* 2, 7, 7. — 2) Vater des Argonauten Aktor, aus dem Peloponnes, *Apollod.* 1, 19, 16. *Theocrit.* 24, 127, wo *Ahrens* schreibt: Ἄκτωρ Ἱππασίδας. *Hygin f.* 14. In derselben Fabel sagt *Hygin*, daß nach manchen der Argonaut Iphitos aus dem Peloponnes Sohn des Hippasos sei, und an einer andern (verderbten) Stelle dieser Schrift (*f.* 14) heißen nach manchen Asterion und Amphion Söhne des Hippasos statt des Hyperasios. Vielleicht identisch mit dem Hippasos der Berliner Vase (*Furtwängler* nr. 1655), [vgl. *Luckenbach, D. Verhältnis der gr. Vasenbilder z. d. Gedichten des epischen Kyklos, Jahrbb. f. kl. Philol. Supplbd.* 11 [p. 491—638], p. 496 u. 540, der den Hippasos dieses Bildes, im Gegensatz zu *Robert, Annali d. Inst.* 1874, p. 96, für einen vom Künstler erfundenen Namen hält. Drexler.] — 3) Sohn der Leukippe, der Tochter des Minyas, welche mit ihren Schwestern in ihrer bakchantischen Wut den Sohn zerriß, *Anton. Lib.* 10. s. Alkithoë. — 4) Kentaur, auf der Hochzeit des Peirithoos von Theseus getötet, *Ov. Met.* 12, 352. — 5) Teilnehmer an der kalydonischen Jagd, Sohn des Eurytos, *Ov. Met.* 8, 313. *Hygin. f.* 173. — 6) Vater des Lykiers Koiranos, eines vor Troja von Odysseus getöteten Gefährten des Sarpedon, *Ov. Met.* 13, 257. — 7) Sohn des Priamos, *Hygin. f.* 90. — 8) Thessaler, vor Troja von Agenor getötet, *Qu. Sm.* 11, 87. — 9) Vater des Apisaon, eines vor Troja kämpfenden Paioniers, *Il.* 17, 348. — 10) Vater des vor Troja kämpfenden, von Deïphobos getöteten Griechen Hypsenor, *Il.* 13, 411. — 11) Trojaner, Vater des Charops und Sokos, *Il.* 11, 426. — 12) Vater des vor Troja kämpfenden Milesiers Agelaos, *Qu. Sm.* 1, 279. — 13) Vater des vor Troja kämpfenden Lakedaimoniers Demoleon, *Qu. Sm.* 10, 120. — 14) Ἱππασίδης, Sohn des Hippasos, ohne sonstigen Namen heißt bei *Qu. Sm.* 6, 562 ein Wagenlenker des Pammon, eines Sohnes des Priamos, und *Qu. Sm.* 9, 150 ein griechischer Wagenlenker, der von Deïphobos getötet ward. [Stoll.]

Hippe (Ἵππη), 1) Eine Gemahlin des Theseus, *Hesiod.* (*fragm.* 86 *Lehrs*) bei *Athen.* 13, 557ᵃ. Wahrscheinlich ist Ἰόπη zu schreiben. — 2) Hippe (oder Hippeia), Tochter des Anthippos, Gemahlin des Elatos, Mutter des Argonauten Polyphemos, *Hygin. f.* 14. — 3) Hippa, eine phrygische Nymphe am Tmolos, Amme des Bakchos, *Orph. H.* 47, 4. 48, 1. Vgl. *Procl. in Tim.* 2 p. 124, 2 (*fr.* 43). — 4) Hippe, Tochter des Danaos, *Hesych.* v. Ἵππειον. Vgl. *Eur. I. T.* 700. *Diod.* b. *Tzetz. hist.* 1, 27. — 5) Hippe, Tochter des Kentauren Cheiron. Hippe (früher Thetis geheißen, *Hygin.*), auf dem Pelion von Aiolos, dem Sohn des Hellen, geschwächt, floh, als die Stunde des Gebärens herannahte, in einen Wald, damit der Vater nichts von der Geburt erführe; da ihr aber der Vater folgte, bewirkten die Götter auf ihr Flehen, daß sie heimlich vor dem Vater gebar, und versetzten sie in Gestalt eines Rosses unter die Gestirne. Ihr Kind war Melanippe (s. d.). *Hygin. P. Astr.* 2, 18. *Gregor. Corinth. Rhet.* Vol. 7 p. 1313. *Poll.* 4, 141. *Eratosth. Catast.* c. 18. *Schol. lat. Arati* p. 59. *Welcker, Gr. Trag.* 2, 840 ff. *Nauck, trag. graec. fragm.* p. 404. Vgl. Hippo. [Stoll.]

Hippegetes (Ἱππηγέτης). *Tzetz. ad Lyk. Alex.* v. 766: Μέλανθος δὲ ὁ Ποσειδῶν παρ' Ἀθηναίοις, Ἱππηγέτης δὲ ὁ αὐτὸς παρὰ Δηλίοις. Vgl. Hippokurios. [Drexler.]

Hippeia s. Hippe 2.

Hippeus (Ἱππεύς), Sohn des Herakles und der Thespiade Prokris, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Hippios (Ἵππιος), 1) Sohn des (Lapithen) Eurynomos, dessen Vater der Aiolide Magnes war. Er wurde, obgleich er nicht thebanischer Bürger war, von der Sphinx getötet; *Peisandros* b. *Schol. Eurip. Phoen.* 1760. — 2) Bein. des Poseidon [über den sehr ausführlich handelt *Overbeck, Ber. üb. d. Verh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W.* 1875 p. 2—5. Über sein Orakel in Onchestos vgl. *Bouché-Leclercq, Hist. de la div. dans l'ant.* 2 p. 367—68. Drexler]; ferner Bein. des Ares (s. d.). [Stoll.]

Hippo (Ἱππώ), 1) Tochter des Okeanos und der Tethys, *Hes. Theog.* 351. *Braun, Gr. Götterl.* § 141. 149. *Gerhard, Gr. M.* 1, § 544. *Preller, Gr. M.* 1, 452. *Schoemann, Op. Ac.* 2, 148. — 2) Königin der Amazonen, stiftet das Bild der Artemis in Ephesos; *Callimach. Hymn. in Dian.* 239 266. Gegnerin von Herakles auf der rotfig. Schale im Brit. Mus. nr. 820. [Klüg-

mann.] — 3) Tochter des Cheiron, sonst Hippe (s. d.); *Clem. Alex. Strom.* 1 p. 361. — 4) Tochter des Skedasos in Leuktra. Sie und ihre Schwester Molpia, von zwei lakedaimonischen Männern geschändet, erhängten sich, und auch ihr Vater tötete sich, da er in Sparta die Bestrafung der Übelthäter nicht durchsetzen konnte, den Lakedaimoniern fluchend, an dem Grabe seiner Töchter. Deshalb ruhte der Götterzorn auf den Lakedaimoniern. Vor der für diese so unglücklichen Schlacht bei Leuktra hatte Epameinondas an dem Grabe der beiden Schwestern geopfert. *Paus.* 9, 13, 3. Vergl. *Plut. Pelop.* 20. [Stoll.]

Hippoboteia (Ἱπποβότεια), Tochter des Butas, wird *Schol. Ven. Il.* 1, 263 Gemahlin des Peirithoos genannt statt Hippodameia. Bei *Diod.* 4, 70 heifst Hippodameia Tochter des Butes. Die Mutter des Peirithoos Dia nennt *Tzetz. ad Hes. Scut.* 187 τὴν Βουτάτου. *Buttmann, Mythol.* 2, 222 u. zu *Schol. Od.* 21, 295. [Stoll.]

Hippobotes (Ἱπποβότης), Vater der Athenaïs, der Gemahlin des Autochthonen Alalkomeneus (*Paus.* 9, 33, 4), dem sie den Glaukopos gebar. Von diesem hatte Athene den Beinamen Γλαυκῶπις angenommen. *Steph. B.* v. Ἀλαλκομένιον. *Müller, Orchom.* 213. *Lauer, System der gr. Myth.* 322. [Stoll.]

Hippodamas (Ἱπποδάμας), 1) Sohn des Acheloos und der Perimede, der Tochter des Aiolos, *Apollod.* 1, 7, 3. Vater der Euryte, der Gemahlin des Porthaon und Mutter des Oineus, ib. 1, 7, 10. — [2) Sohn des Priamos (*Apollod.* 3, 12, 5), samt seinem Bruder Hippothoos von Aias getötet; *Dictys* 3, 7. Höfer.] — 3) Trojaner, von Achilleus getötet, *Il.* 20, 401, vielleicht identisch mit nr. 2. — 4) Trojaner, von Agamemnon getötet, *Hygin. f.* 113. Wahrscheinlich ist Iphidamas nach *Il.* 11, 221 zu schreiben. — [5) Vater der Nymphe Perimele, die er wegen ihrer Liebe zu Acheloos in das Meer stürzte, worauf Perimele in die gleichnamige Insel verwandelt wurde; *Ov. Met.* 8, 593. Höfer.] [Stoll.]

Hippodame (Ἱπποδάμη) = Hippodameia (s. d.).

Hippodameia, -ia (Ἱπποδάμεια, auch Hippodame = Ἱπποδάμη *Nicand. fr.* 104 S. 129 *Schneider*, bei römischen Dichtern Hippodamia; *Prop.* 1, 8, 35. *Ov. Heroid.* 8, 70; oder Hippodame *Verg. Georg.* 3, 7. *Ov. Metam.* 12, 210. 224). 1) die schöne, vielumworbene, einzige (*Diod.* 4, 73, 2) Tochter des Oinomaos und der Pleiade Sterope (*Paus.* 5, 10, 6; vgl. 5, 11, 6. *Apollod.* 3, 10, 1. *Hygin. poet. astr.* 2, 21, wo sie Asterope heifst), oder der Danaide Eurythoe (*Tzetz. Lycophr.* 156; vgl. *schol. Apoll. Rhod.* 1, 752) oder der Euarete, der Tochter des Akrisios (*Hygin. f.* 84), Schwester des Leukippos (*Parth. Erot.* 15) und des Dysponteus (*Paus.* 6, 22, 2). Ganz vereinzelt steht die Angabe des *Eustathios* (zu *Dionys. Perieg.* 685) da, dafs Hippodameia eine Tochter des Ares sei, während sie in Wirklichkeit seine Enkelin ist. Oinomaos suchte ihre Verheiratung zu hindern, weil ihm nach der einen Sage laut Orakelspruch von seinem Schwiegersohn der Tod bestimmt war (*Diod.* u. *schol. Apoll. Rhod.* a. a. O.), oder weil ihn selbst die Reize seiner Tochter, mit der er unerlaubten Umgang pflegte (*Hygin. f.* 253), gefesselt hielten (*schol. Pind. Ol.* 1, 114. *Nic. Damasc. fr.* 17. *schol. Tzetz. Lycophr.* 156 = *schol. Eur. Or.* 990. *Lucian. Charid.* 19); nach *Nic. Damasc.* a. a. O. wies Hippodameia die Zumutungen ihres Vaters zurück. — Daher jene bekannte Wettfahrt (s. Myrtilos u. Oinomaos), auf der Hippodameia den Wagen des jeweiligen Freiers besteigen mufste, um dessen Aufmerksamkeit abzulenken und ihn um so leichter ein Opfer des verfolgenden Oionomaos werden zu lassen (*schol. Pind. schol. Eur. Tzetz.* u. *Lucian.* a. a. O. *Apoll. Rhod.* 1, 754. *Paus.* 5, 17, 7. *Philostr. imag.* 1, 17. *Palaeph.* 30. *Ovid. Heroid.* 8, 70). Schon dreizehn (nach *Tzetz.* u. *schol. Eur.* a. a. O. zwölf) Freier hatten ihr Werben um Hippodameia mit dem Tode bezahlt (*Pind. Ol.* 1, 128. *schol. Apoll. Rhod. Philostr.* a. a. O. vgl. *Quint. Smyrn.* 4, 529), ihre Namen waren nach dem *Pindarscholion*: Mermnos, Hippothoos, Pelops der Opuntier, Akarnan, Eurymachos, Eurylochos, Automedon, Lasios, Chalkon, Trikoronos, Alkathoos, der Sohn des Porthaon, Aristomachos und Krokalos; ihre Häupter liefs Oinomaos entweder an die Säulen des Tempels des Poseidon (*schol. Pind. Isthm.* 4, 92) oder des Ares (*schol. Pind. Ol.* 1, 114) befestigen (*Philostr. imag.* 1, 30. *Philostr. d. jüng.* 9. *Nonn.* 20, 154. *Hygin. f.* 84. *Ov. Ibis* 367 f.). In den grofsen *Eoien* waren nach *Paus.* 6, 21, 10 sechzehn Freier erwähnt: Marmax, Alkathoos (*Paus.* 6, 20, 17), Euryalos, Eurymachos, Krotalos, Akrias, Kapetos, Lykurgos, Lasios, Chalkodon, Trikolonos, Aristomachos, Prias, Pelagon, Aiolios, Kronios; andere zählten diesen sechzehn noch den Erythras und den Eioneus hinzu (*Paus.* a. a. O.). Als sonstige Freier der Hippodameia werden noch genannt Kranon (*schol. Pind. Pyth.* 10, 85), Alisios (*Aristarch* bei *schol. Il.* 11, 757) oder Alesios (*Eust. ad Il.* 304, 29. 883, 2. *Steph. Byz.* s. v. Ἀλήσιος), Periphas und Pelargos (*C. I. G.* 8422). Die getöteten Freier wurden von Oinomaos in der Nähe der Stadt Harpina neben einander bestattet; später liefs ihnen Pelops, der Hippodameia zu Ehren, ein gemeinsames Denkmal errichten und ihnen alljährlich Totenopfer darbringen (*Paus.* 6, 21, 9. 11). Pelops war es, der mit Hilfe des gleichfalls in Hippodameia verliebten (*Nic. Damasc.* a. a. O. *Paus.* 8, 14, 11. *Nonn.* 20, 162 vgl. 33, 294) Myrtilos, des Wagenlenkers des Oinomaos, die Hand derselben — nach *Palaeph.* 30 hätte sie Pelops auf einem Schiff entführt — errang (*Pind. Ol.* 9, 16. *Eur. I. T.* 2. 825. *Plat. Cratyl.* 395 d. *Dio Chrys. or.* 11 (163). *Diod. Sic.* a. a. O. *Schol. Dionys. Perieg.* 685). Eine dem Myrtilos von Pelops eidlich zugesicherte Nacht bei Hippodameia (*Paus.* 8, 14, 11) bestimmte diesen zum Verrat an seinem Herrn (d. Nähere, sowie andere Versionen der Sage, wobei Hippodameia nicht in Betracht kommt, s. u. Myrtilos u. Oinomaos); nach *Serv. ad Verg. Georg.* 3, 7 war es Hippodameia selbst die den Myrtilos durch dieses Versprechen für

Pelops gewann; auch verriet sie dem letzteren die Mittel, durch die es bis jetzt ihrem Vater gelungen war, den Sieg über die Freier davonzutragen (*Anonymus* in vol. II *Chronic. Paschal.* (ed. Bonn.) p. 261. *Val. Flacc.* 7, 284; vgl. *Papasliotis* in d. *Archäol. Zeitg.* 11 (1853), 38, Anm. 17: „es mag wohl im Namen Hippodameia angedeutet sein, daſs diese dem Fremdling die Mittel zur Überwältigung der Schnelligkeit der Rosse des Vaters anwies"). Denn sie war sofort beim Anblick des Pelops in heftiger Liebe für ihn entbrannt (*schol. Eur. Or. schol. Apoll. Rhod.* u. *Tzetz.* a. a. O., *schol. Il.* 2, 104 = *anecd. Paris.* 3, 189, 1, *Philostr. ep.* 1, 28 *Philostr. d. jüng.* a. a. O.; vgl. *Soph. frgm.* 430, wo Hippodameia die Schönheit des Pelops preist). Anders lautet die Sage bei *Nic. Damasc.* a. a. O.: Pelops kommt nicht als ein Freier der Hippodameia, sondern um das Reich des Oinomaos zu erobern und erlangt die Hilfe des Myrtilos, indem er diesem im Falle des Sieges die Hand der Hippodameia zusicherte, worauf Myrtilos den Oinomaos erschlug. Doch erhielt Myrtilos den gehofften Lohn nicht (*Germanic. Arat.* 162): entweder auf Bitten der Hippodameia, die in ihm den Mörder ihres Vaters haſste (*Nic. Damasc.* a. a. O.), oder weil er versuchte, sie zu küssen (*Pherekyd.* im *schol. Soph. El.* 504) oder ihr Gewalt anzuthun (*Tzetz.* u. *schol. Eur. Or.* a. a. O.), wurde er von Pelops am Geraistischen Vorgebirge ins Meer gestürzt. Nach anderer Sage war es Hippodameia selbst, die später in Leidenschaft für Myrtilos erglühte und ihn zu verführen suchte, als Pelops auf einer Fahrt sie einst mit diesem allein gelassen hatte, um ihr, der dürstenden, Wasser zu holen. Myrtilos sträubt sich; unterdessen kehrt Pelops zurück, Hippodameia kommt dem Myrtilos zuvor und klagt ihn bei ihrem Gatten an, daſs er sie zu entehren gesucht habe, worauf Myrtilos ein Opfer ihrer Verleumdung wird (*schol. Il.* 2, 104. *Eust. ad Il.* 183, 30 ff. *Tzetz.* u. *schol. Eur. Or.* a. a. O.). Zum Andenken an ihre Hochzeit mit Pelops stiftete Hippodameia der Hera in Olympia ein alle fünf Jahre zu feierndes Fest (Ἡραῖα), zu dem sechzehn Frauen einen Peplos webten und Jungfrauen verschiedenen Alters einen Wettlauf abhielten (*Paus.* 5, 16, 4); man hat hieraus und aus anderen Gründen auf die Identität oder wenigstens Verwandtschaft der Hippodameia mit Hera geschlossen; *Gerhard, Prodr.* S. 35. *Papasliotis* a. a. O. S. 50. Anm. 53. Sonstige Deutungen bei *O. Kramer: De Pelopis fabula* 1, Halle Diss. 1886, p. 42. [Vgl. auch: *„Über d. Mythus von Pelops", aus Klausen's Nachlaſs, mitget. von G. G. Schömann, Philologus* 7 p. 495—510. *E. H. Meyer, Gandharven-K.* 193 ff.] H. gebar nach *Pind. Ol.* 1, 144 u. *schol.* dem Pelops sechs Söhne, den Atreus, Thyestes, Pittheus, Alkathoos, Pleisthenes und Chrysippos; im *schol. Eur. Or.* 5 u. *Tzetz. Exeg. Il.* p. 68 werden als ihre und des Pelops Söhne genannt: Atreus, Thyestes, Dias, Kynosuros, Korinthos, Hippalmos, Hippasos, Kleon, Argeios, Alkathoos, Heleios, Pittheus (*Plut. Thes.* 7) und Troizen, als Töchter Nikippe (oder Amphibia s. d.) und Lysidike (*Plut. Thes.* 7 u. *Vita Nicandri*, wo für Lysiake zu lesen ist Lysidike); auſserdem erwähnt *Hygin. f.* 14. 84 noch den Hippalkimos (= Hippalkmos?) als Sohn der Hippodameia. Ihren Stiefsohn Chrysippos (s. d.) haſste sie aus Furcht, daſs er einst ihren eigenen Kindern ihr Erbe schmälern oder entreiſsen könne, so sehr, daſs sie den Atreus und den Thyestes zu seiner Ermordung anstiftete (*schol. Eur. Or.* 5. 812. *schol. Il.* 2, 105. *Eust. ad Il.* 290, 16. *Hygin f.* 85. 243); um der Rache des Pelops zu entgehen, tötete sie sich dann selbst (*Hygin* a. a. O.). *Dositheos* in seiner Geschichte der Pelopiden erzählte, daſs Hippodameia, da sich Atreus und Thyestes weigerten, selbst den Mord an Chrysippos beging, und zwar mit dem Schwerte des im Hause des Pelops weilenden Laios; sie lieſs die Waffe im Körper ihres Stiefsohnes stecken, um den Verdacht auf Laios zu lenken; doch der todeswunde Chrysippos vermag noch die Wahrheit zu enthüllen, worauf Hippodameia von Pelops verbannt wird (*Plut. Parall.* 33). Von einer Verbannung der Hippodameia berichtet auch *Pausanias* (6, 20, 8), der sie nach Midea in Argolis flüchten und dort auch sterben läſst; später habe Pelops infolge eines Orakelspruches ihre Gebeine in Olympia beigesetzt. Dort besaſs H. selbst in dem Haine Altis einen Tempel, das sogenannte Ἱπποδάμειον (*Paus.* 5, 22, 2; *Baumeister, D.* 1097), welchen die oben erwähnten Frauen alljährlich einmal betreten durften, um ihr Opfer und andere Ehren darzubringen (*Paus.* 6, 20, 7). — Dramatische Behandlung fand die Hippodameiasage in dem Οἰνόμαος ἢ Ἱπποδάμεια betitelten Stück des *Sophokles* (*Nauck trag. graec. frgm.* p. 185; dagegen *Ribbeck, Röm. Trag.* p. 442), in dem Οἰνόμαος des *Euripides* (*Nauck* p. 425) [*J. Vogel, Scenen euripideischer Tragödien in griechischen Vasengemälden.* Leipzig 1886 p. 128—132. Drexler] und in dem gleichnamigen Stück des *Accius* (*Ribbeck* 431 ff.), und daſs dieser Mythus überhaupt von den Dichtern viel behandelt wurde, zeigen Stellen wie *Verg. Georg.* 3, 7 und *Eust. ad Il.* 339, 43: ἡ περιαδομένη Ἱπποδάμεια; vgl. auch das Gedicht 'Hippodamia', *Anth. Lat.* 201 *Baehrens*. Auch die bildende Kunst hat sich die Gestalt der Hippodameia und der mit ihr verknüpften Personen oft zum Vorwurf genommen. Sie war mit Pelops auf dem Wagen stehend abgebildet auf dem Kasten des Kypselos (*Paus.* 5, 17, 7; in gleicher Stellung fand sich ihr Bild als Stickerei auf dem Mantel des Iason (*Apoll. Rhod.* 1, 752 ff.). [Auch ein Medaillon des Antoninus Pius von Smyrna zeigt sie neben dem durch die Beischrift ΠΕΛΟΨ deutlich bezeichneten, ihr die R. reichenden Pelops auf einem Wagen stehend, *Mionnet* 3 p. 230 nr. 1289; *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 194 nr. 82; *Adrien de Longpérier, Revue numism.* 1874—77 n. s. 15 p. 117—123. Ein Exemplar desselben ist vor kurzem ins Berliner Münzkabinett gelangt; die Darstellung wird von *A. v. Sallet, Ztschr. f. N.* 14 (1887) p. 8—9 auf die Feier der olympischen Spiele in Smyrna (*C. I. Gr.* 1720, 3201, 3208, 5913) bezogen. Drexler.] Im Hippodrom zu Olympia stand ihr Erzbild,

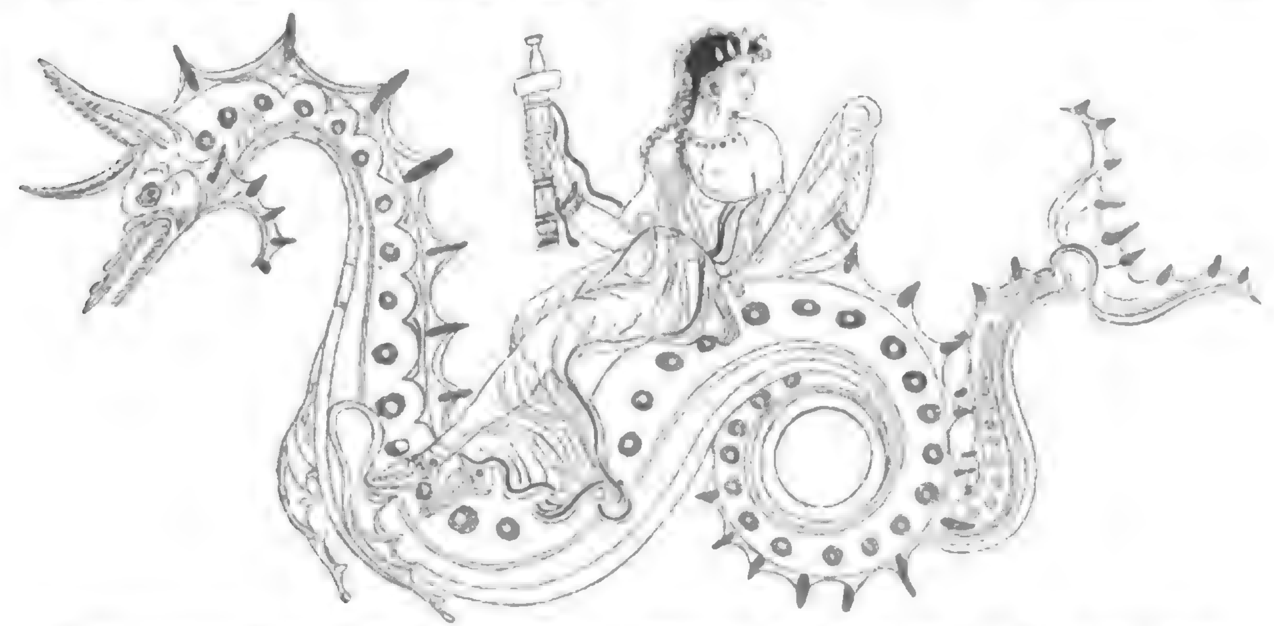
mit einer Tänie in der Hand, um den siegreichen Pelops zu schmücken (*Paus.* 6, 20, 19. *C. Bötticher, Archäol. Zeitg.* 11 (1853), 7 ff. 16 (1858), 179) [*Stephani, C. r. p. l'a.* 1874 p. 161. Drexler]; über ihre Darstellung im Ostgiebel des Zeustempels in Olympia s. *Archäol. Zeitg.* 42 (1884) 281 ff. u. 43 (1886) 294; *Baumeister, D.* 1104 Y. Eine Beschreibung aller bis 1853 bekannt gewordenen Darstellungen der Hippodameia auf Kunstdenkmälern giebt *Papasliotes, Arch. Zeitg.* 11 (1853), 38—46. 50—63. Tafel 53—55. Vgl. auch die Vasen d. *Brit. Mus.* n. 1429. 1434. Auf einer rotfigurigen campanischen Vase in *Berlin* (nr. 3072) ist sie dargestellt, wie sie von Pelops übers Meer entführt wird und diesen mit beiden Armen umschlingt. Gemälde, auf denen sie vorkommt, werden von *Philostr.* 1, 17 u. *Philostr. d. jüng.* 9 beschrieben. — **2**) Tochter des Butes (*Diod.* 4, 70, 3. *schol. Il.* 1, 263, wo sie Hippoboteia genannt wird, oder des Adrastos (*Hygin f.* 33. *schol. Od.* 21, 295. *Eust. ad Od.* 1910, 7) oder des Atrax (*Ov. Heroid.* 17, 248), Gemahlin des Peirithoos (*Hom. Il.* 2, 742. *Diod.* 4, 63, 1. 70, 3. *Plut. vit. Hom.* 2, 12. *Eust. ad Il.* 538, 22. *ad Od.* 1403, 56. *Anecd. Paris.* 3, 507, 13. *Ov. Metam.* 12, 210). Der bei ihrer Hochzeit von dem Kentauren Eurytos oder Eurytion (s. d. 2) an ihr versuchte Frevel gab den Anlafs zum Kampfe der Lapithen und Kentauren (s. d.). Bei *Plutarch* (*Thes.* 30, 3) heifst sie Deidameia, bei *Properz* (2, 2, 9) Ischomache, [auf e. Vase Laodameia; *Arch. Zeitg.* 29, 159 R.]. Sie gebar ihrem Gatten den Polypoites (s. d.) gerade an dem Tage, wo die Kentauren endlich, nach einjährigem Kampfe, den Lapithen unterlagen (*Il.* 2, 742 u. *schol. Eust. ad Il.* 272, 3. 333, 5. *Apollod.* 3, 10, 8; die Stelle bei *Eust. ad Il.* 332, 35, wo es heifst: Πολυποίτης, υἱὸς Πειριθόου, ὃν ἔτεκε Ζεὺς ἐξ Ἱπποδαμείας, ist entweder korrupt oder beruht auf Mifsverständnis des *Eust.*). Übrigens scheint Hippodameia bald nach der Geburt des Polypoites gestorben zu sein (*Diod.* 4, 63, 1). — Abbildungen der Hippodameia s. unt. Kentauren; vgl. auch *Heydemann, Archäol. Zeitg.* 30 (1873), 90 f. u. Tafel 67: sie steht in einem langen weifsen Schleier hinter Peirithoos, dem die Kentauren Hochzeitsgeschenke darbringen. — **3**) Der ursprüngliche Name der Briseis (s. d.), wo zu Sp. 821 Z. 5 folgende Stellen, an denen sie Hippodameia genannt wird, nachzutragen sind: *Hesych.* s. v. Ἱπποδάμεια, *Joh. Malal.* p. 101, 2. 5. 11. 16. 104, 20 (ed. Bonn.) = *Anecd. Paris.* 2, 203, 1. 10. *Georg. Cedren.* p. 221, 22 (wo ihr Gatte Amyntas heifst), 222, 6. *Tzetz. Antehom.* 355. *Posthom.* 448. *schol. ad Tzetz. Alleg.* in *Anecd. Oxon.* 3, 379, 1 ff. *Dictys* 2, 17. 19. 33. 34. 36. 49. 51. 52. 3, 12. 4, 15. Ihre Wegführung durch Agamemnon: *Eust. ad Il.* 5, 29. 78, 8. 103, 45. 109, 39. 115, 26 ff. u. ö. *anecd. Paris.* 3, 107, 11. *Achill. Tat.* 1, 8. *Plut. vit. Hom.* 1, 7, 4. *Propert.* 2, 8, 29. 35. 3, 13, 1. *Ov. Heroid.* 3, 1. *Il. lat.* 71. Nach *Philostr. Heroik.* p. 695 hätte Achilleus nicht ihretwegen, sondern aus Zorn über die Ermordung des Palamedes den Hellenen gezürnt. Agamemnon giebt sie zurück, ohne sie berührt zu haben (*Il.* 19, 261. 9, 133. *Paus.* 5, 24, 11. *Ov. Heroid.* 3, 109). Als Neoptolemos nach dem Tode seines Vaters vor Troia erscheint, findet er sie als treue Hüterin des Eigentums des Achilleus in dessen Zelte und hält sie in hohen Ehren (*Dictys* 4, 15. *Tzetz. Posthom.* 542 ff. *Joh. Malal.* 104, 20 ff.); bald nach der Ankunft des Neoptolemos stirbt sie jedoch (*Malal.* a. a. O). Zur Etymologie ihres Namens s. *schol. Il.* 1, 184. *Et. M.* 214, 16 ff. Das Schicksal der Briseis bildet einen häufig wiederkehrenden Stoff der Deklamationen der Rhetoren; vgl. *Sever.* bei *Walz* 1, 544. *Choric. Gaz.* Πατρόκλου πρὸς Ἀχιλλέα μελέτη; vgl. *Aristid. or.* 9 p. 108. Aufser den Sp. 821 Z. 8 ff. erwähnten Darstellungen s. *C. Robert, Archäol. Zeitg.* 39 (1881), 141. — **4**) Gemahlin des Amyntor, Mutter des Phoinix. Da sie von ihrem Gatten, der in Liebe zu der schönen Klytia (oder Phthia, *Apollod.* 3, 13, 8) entbrannt ist, vernachlässigt wird, überredet sie ihren Sohn, sich der Klytia zu nahen und dieser dadurch den greisen Amyntor verhafst zu machen. Phoinix (s. d.) willfahrt der Hippodameia, um die Eintracht zwischen Vater und Mutter wiederherzustellen (*Hom. Il.* 9, 448 ff. u. *schol. Eust. ad Il.* 762, 42 ff. *Anecd. Paris.* 3, 238, 7 f.). Im kyzikenischen Epigramm (*Anthol. Palat.* 3, 3), wo sie Alkimede genannt wird, sucht sie vergebens die Blendung des Phoinix durch Amyntor zu hindern. — **5**) Die älteste Tochter des Anchises und der Eriopis (*schol. Victor.* 13, 429. *Eust. ad Il.* 940, 53. *Hesych.* s. v. Ἐριῶπις), Schwester des Aineias, Gemahlin des Alkathoos, „die beste Gattin des besten Mannes" (*Hom. Il.* 13, 429 u. *schol.* 432. *Eust. ad Il.* 940, 51. 58.). — **6**) Die streitbare Tochter des Antimachos, Gattin des Tisiphonos, die, durch das Beispiel der Penthesileia angeregt, die troischen Frauen zum Kampfe anfeuert (*Quint. Smyrn.* 1, 404 ff.). Gegenüber den unbegründeten Versuchen, den Namen H. hier zu verdächtigen, s. *Köchly* z. d. St. — **7**) Zwei Töchter des Danaos und einer Hamadryade, die eine dem Istros, die andere dem Diokorystes, Söhnen des Aigyptos, vermählt (*Apollod.* 2, 1, 5). Doch ist wohl an einer Stelle die Lesart verderbt und mit *Heyne* Kleodameia oder Philodameia zu schreiben. — **8**) Gattin des Autonoos, Mutter des Erodios, Anthos, Schoineus, Akanthos und der Akanthis, in eine Haubenlerche verwandelt (d. Nähere s. u. Akanthis). — **9**) Eine der Schwestern des Meleagros und nebst diesen, der Phoibe, Eurydike, Menesto, Erato und Antiope in Vögel, die sogenannten Meleagrides, verwandelt (*Anonym.* b. *Westermann*, *Mythographi* p. 345, 14. *Anecd. Paris.* 1, 285, 32. *Eust. ad Il.* 774, 35). — **10**) Eine Dienerin der Penelope (*Od.* 18, 182. *Eust. ad Od.* 1843, 36). — **11**) Begleiterin des Theseus auf seiner Rückkehr von Kreta (*C. I. G.* 8185 b). — **12**) Gattin des Diomedes (des Königs der Bistonen?) *Et. M.* 480, 44. — **13**) Beinamen der Aphrodite (*Hesych.*). [Höfer.]

Hippodamos (Ἱππόδαμος), **1**) Trojaner, von Odysseus erlegt, *Il.* 11, 335. — **2**) Ein Trojaner, von dem Telamonier Aias getötet,

Hygin. f. 118. Wahrscheinlich ist zu schreiben Hippothoos nach *Il.* 17, 288 ff. [Stoll.]

Hippodetes (Ἱπποδέτης), Beinamen des in Onchestos oder in Theben verehrten Herakles; *Hesych. Paus.* 9, 26, 1. [Höfer.]

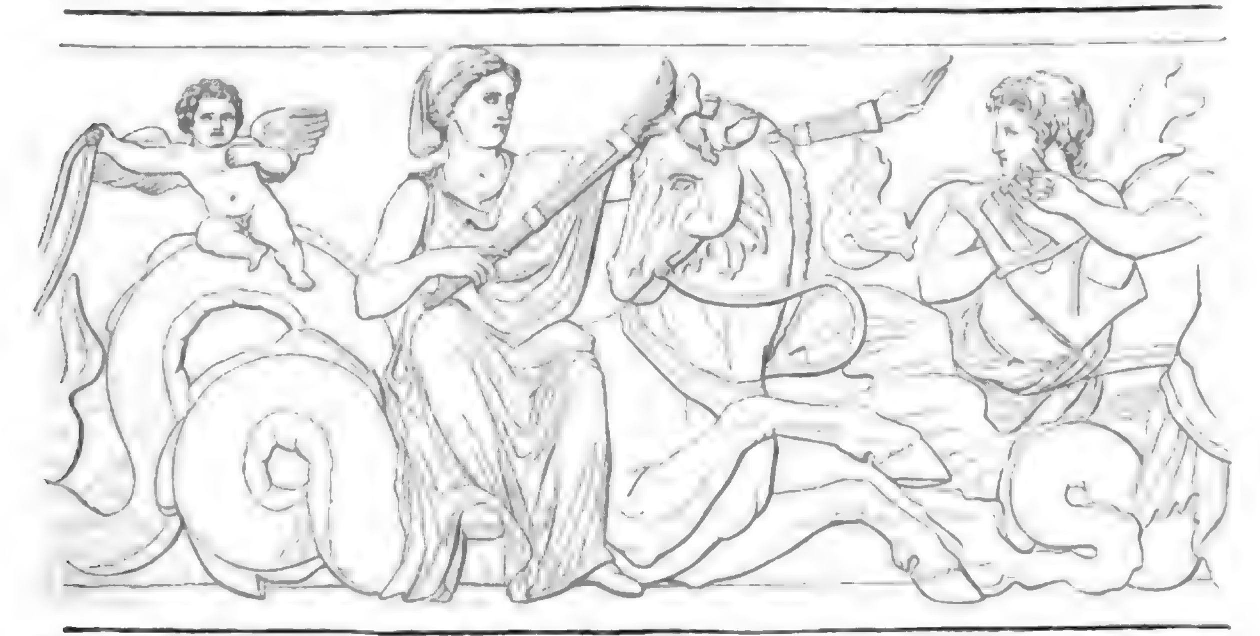
Hippodike (Ἱπποδίκη), Tochter des Danaos, vermählt mit dem Aigyptiden Idas, *Apollod.* 2, 1, 5. [Stoll.]



Hippokamp eine Nereide tragend (nach *Heydemann, Nereiden mit den Waffen Achills* Taf. 2); s. Sp. 2676, 50.

Hippodromos (Ἱππόδρομος), Sohn des Herakles und der Thespiade Anthippe, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Hippokamp (ἱππόκαμπος), ursprünglich der Name des im Mittelmeere heimischen (vgl. *Brehms Tierleben*[3] 8, S. 346 f.) Seepferdchens (Syngnathus Hippocampus L.; vgl. *Dioscor.* 2, 3. *Plin. N. H.* 32, 149 u. ö.; *Ael. N. A.* 14, 20; ἱπποκάμπιον *Epicharm.* bei *Herodian* π. μον. λέξ. p. 10, 29. *Dind.* vgl. p. IX; vgl. *Imhoof-Keller, Tier- u. Pflanzenbilder etc.* Taf. 7, 11), bezeichnet in der späteren Litteratur ein phantastisches Mischwesen von Rofs und Fisch



Hippokamp eine Nereide tragend, von d. Rel. in München (nach *Seemann, Kunsthist. Bilderb.* 1, 22, 1); s. Sp. 2675, 58 ff.

(*Philostr. Imag.* 1, 8. *Her.* 19, 1; *Plin. N. H.* 36, 4; *Naevius* b. *Non.* p. 120, 17 *Merc.*; *Verg. Georg.* 4, 389 (equus bipes) u. *Serv.* zu d. St. *Pervig. Ven.* 10; *Stat. Theb.* 2, 45; *Strab.* 8, p. 384 und, allerdings ohne Nennung des Namens, *Paus.* 2, 1, 9: ἵππος εἰκασμένος κήτει τὰ μετὰ τὸ στέρνον), das nicht sowohl dem Mythos, als der Kunst seine Ausbildung verdankt. Die mythische Grundvorstellung, der es entsprungen, ist die Auffassung der Meereswellen als eilender Rosse (vgl. *Preller, Gr. M.*[3] S. 466. 482), die darum von alters her dem Poseidon als Gespann gegeben werden (*Il.* 13, 24. 29). Als diese Vorstellung konkretere Gestalt gewann, vollzog sich unwillkürlich die Anpassung des Landtiers an das neue Element (bemerkbar, wenn auch nur hinsichtlich der Farbe, schon bei *Eur. Androm.* 1012: κυανέαις ἵπποις). Die wenigen uns vorliegenden Schilderungen dieses Fabelwesens weisen sämtlich auf die bildende Kunst zurück; wir er-

wähnen sie daher bei Betrachtung der bildlichen Darstellungen. — Die ältesten Darstellungen von Hippokampen finden sich auf archaischen Gemmen, sog. „Inselsteinen": *Rofs, Inselreisen* 3, zu S. 21; *Athen. Mitteil.* 1886, Tfl. 6, 19, vgl. S. 176 (*Dümmler*), beide beflügelt, was *Dümmler* a. a. O. auf phoinikischen Einflufs zurückführt; *A. Z.* 1883, Tfl. 16, 13, zwei den oben erwähnten Seepferdchen ähnliche Wesen, die *Rofsbach* S. 328 allerdings als Flügelrosse auffafst. Teils geflügelt, teils ungeflügelt erscheint der Hippokamp auf schwarzf. Vasen (Meergott auf Hippokamp, s. *Overbeck, K.-M.* 3, S. 217 f.), von denen leider nur eine einzige publiciert ist (*El. cér.* 3, 1. 1 a. *Gerhard, A. V.* 1, 8, 1); vgl. *München* 361; *Berlin* Nr. 2063. 2128; *Brit. Mus.* Nr. 432. Spätestens aus dem Anfang des vierten Jahrh. stammte der eherne Poseidon von Helike, der auf der Hand einen Hippokampen trug (*Strab.* 8, p. 384; vgl. die aus



Hippokamp eine Nereide tragend (nach *Mémoires de la soc. archéol. de St. Pétersbourg* 5 Taf. 20, Fig. 1); s. Sp. 2676, 37.

Afrika stammende Poseidonstatue *A. d. I.* 1857, Tav. E, p. 188 [*Brunn*]), über dessen Gestalt wir nichts Näheres wissen. Bald darauf schafft die skopasische Kunst die reiche Fülle von Meerwesen (*Plin.* 34, 26), von deren Typik wir uns alle späteren Darstellungen dieses Kreises mehr oder weniger abhängig denken dürfen (*Brunn, K.-G.* 1, S. 330 ff.). So erscheinen Hippokampen (und mit ihnen Ichthyokentauren [s. d.], Meerdrachen, -stiere, -widder, -böcke, -hunde, -panther, -löwen, -greife) besonders in Darstellungen waffentragender Nereiden (vgl. *Heydemann, Nereiden m. d. Waffen des Achill*), im Hochzeitszuge des Poseidon und der Amphitrite (s. *Overbeck, K.-M.* 3, S. 350 ff. oben Sp. 2673/4) und überhaupt in Darstellungen des Meeresthiasos und der ans Meer gebundenen Mythen (Europa, Perseus-Andromeda, Phrixos; vgl. die Thetis ἐπὶ ... ἱπποκάμπων ἀθϱουσα *Philostrat. Her.* 19, 1); ferner ziehen oder tragen sie Poseidon übers Meer (vgl. *Philostr. imag.* 1, 8), werden von Eroten gebändigt und geritten und endlich ungemein häufig rein dekorativ verwendet, wie in Wandgemälden, Fries- und Sarkophagreliefen. Von Rundbildern seien aufser dem schon erwähnten des Skopas und der späten Goldelfenbeingruppe des Herodes Atticus (*Paus.* 2, 1, 9) das eine Nereide tragende Seepferd im Vatikan, (*Clarac* 4, 747, 1805) genannt; von Reliefen in erster Reihe das schöne Münchener (*Brunn, Glypt.* 115. *Overbeck, K.-M.,* S. 356 ff., *Atlas* 13, 16), wo einem Hippokamp von edelster Pferdegestalt ein anderer phantastisch umgebildeter gegenübersteht, und das einer rhodischen Vase in München (*Brunn, Glypt.* 82; *M. d. I.* 3, 19; nach *Heydemann* a. a. O. S. 14 ein Werk des dritten Jahrh.), wo der gleiche Unterschied zu bemerken ist, indem die eine Reihe der Tiere (fälschlich „Seewölfe" genannt von *Urlichs, Skopas* S. 142, 1) Füfse mit Schwimmhäuten zeigt (vgl. ἐϱυθϱοὶ τὰς ὁπλὰς καὶ νευστικοὶ *Philostr. imag.* 1, 8), im übrigen aber durch Kopfbildung und Stachelkämme an das oben erwähnte Seepferdchen erinnert. Ein leider sehr fragmentiertes Hippokampengespann vom pergamenischen Altarbau (*Beschreib. d. pergam. Bildwerke* S. 8 f.; Skizze bei *Overbeck, Pl.*[3] 2, S. 247 T) zeigt, wie das Münchener Relief 115, besonders deutlich die überhaupt den Meerwesen eigentümlichen Blattauswüchse, welche die plastische Darstellung auch fernerhin beibehielt. Ein hübscher Fries aus der Gegend von Thermopylai (*Heydemann, Ant. Marmorbildw. in Athen* 250. 251 mit Abb.) zeigt Eroten auf Meerwesen. Vgl. die Stuckreliefe *Mon. dell' Inst.* 6, 43 und die Sarkophage *Clarac* 206, 253; 209, 199. *Mus. P. Cl.* 5, 20 (Nereiden); *Lasinio, scult. del Campo Santo* 64. *Mus. Veron.* p. 137, 1 (Meergottheiten); *Clarac* 187, 251 (Eros). — Vasenbilder. Sehr schön das Innenbild einer Schale (des dritten Jahrh. nach *Stephani, Vasens. d. Eremitage* 1621) unbekannter Herkunft, anbei abg. n. *Mém. de la société archéol. de St. Pétersbourg* 5, pl. 20, 1; die verkümmerten, dafür aber zu Schwimmorganen umgebildeten Pferdebeine, die zwischen diesen ansetzenden Flossen, ebenso der gefleckte Leib charakterisieren gut das amphibienähnliche Mischwesen. Die übrigen Vasenbilder, fast sämtlich unteritalisch, stellen den Hippokamp in mannigfaltigster und freiester Weise dar; besonders deutlich finden sich hier die vom Seepferdchen abgeleiteten Typen, so *Heydemann* a. a. O. K, Tfl. 2 (ob. Sp. 2673/4). Andere Formen *Heydemann* C. E. F (Seepferdchen ähnlich, aber mit Pferdeohren). G. I (Tfl. 5, 1). L (Tfl. 3. 4). *Compte-rendu de la comm. arch. de St. Pétersb. p. l'a.* 1866, Tfl. 3. *M. d. I.* 8, 9. *Mem. della Acad. Ercolan.* 9, 5—7. *Bull. Napol. N. S.* 7, 3. 4. *A. d. I.* 1857, Tav. F. G (hier sind die Pferdebeine ganz in flossenähnliche Gebilde aufgelöst). — Wandbilder (vgl. *Philostr. imag.* 1, 8): *Mus. Borb.* 6, 34; 10, 7. 8. 19; *Zahn* 3, 35; *M. d. I.* 11, 23 (vom Palatin). — Mosaiken aus Pompeji (*Overbeck, K.-M. Atlas* 13, 13) und Constantine (ebd. 13, 12; vgl. 3, S. 315). — Münzen. Griechische: von Kyzikos (Elektronstater) *Overbeck, K.-M.* 3, Münztfl. 6, 22. *Num. Chron.* Ser. 3, Vol. 7, pl. 1, 7; v. Larisa Kremaste (*A. Z.* 1869, Tfl. 23, 15); v. Bruttium (*Mionnet, descr.* pl. 65, 1. *D. a. K.* 2, 6, 68. *P. Gardner, Typ. of*

Gr. coins pl. 11, 33); des Pyrrhos (*Raoul-Rochette, Mon. inéd.* p. 411, 3. 3. *P. Gardner, Typ. of Gr. coins* pl. 11, 2); v. Kyme (*D. a. K.* 2, 7, 85). Römische: d. gens Crepereia (*Cohen, méd. consul. Crep.* 16, 2. *D. a. K.* 2, 7, 79. *Overbeck* 3, Münztfl. 6, 20; des Marius (*D. a. K.* 2, 6, 69). — Etruskische: *Garucci, Monete d' Ital.* 71, 29. 30. Vgl. überhaupt *Imhoof-Keller, Tier- u. Pflanzenbilder auf Münzen u. Gemmen* Taf. 11, 32—37. — Geschnittene Steine: *Overbeck* a. a. O. 3, Gemmentfl. 2, 13. 14. 15; *Hirt, mythol. Bilderb.* 18, 12; *Millin, Gal. myth.* 151, 586 (= *Heydemann* 25); *Gori, Mus. Flor.* 2, 48, 3 (= *Heydemann* 27); *Cades impr.* Cl. 1. C. 15. 18. Vgl. *Imhoof-Keller* a. a. O. Taf. 26, 3—11. — Sehr beliebt ist der Hippokamp in der etruskischen Kunst: Bronzereliefe von Perugia in München (*Brunn, Glypt.* 32, 33, abg. *D. a. K.* 1, 59); Tuffrelief aus Canosa (*Millin, tomb. de Canose* pl. 1, 4). — Cisten: *M. d. I.* 6, 40; 8, 31; 9, 22. 23. 58. 59; 10, 28. *Gerhard, Etr. Spiegel* 1, 7, 3. — Wandbilder (als Zwickelfüllung): *Mus. Greg.* 1, 100; *M. d. I.* 9, 13; vgl. den Sarkophag *M. d. I.* 1, 42. — Münzen s. o. [Sauer.]

Hippokentauros, s. Kentauros.

Hippokles (Ἱπποκλῆς), 1) Name eines Kämpfers vor Troja auf einer sehr alten schwarzfigurigen Schale (beschrieben Ἀθηνᾶ 1855 April nr. 2399), auf welcher auch Achilleus, Hektor, Phoinix, Sarpadon (sic!), Dolon, die zwei Aivas, Aineas dargestellt sind. Vgl. *C. I. Gr.* 4, *praef.* p. 18. [Vgl. *H. Luckenbach, Jahrbb. f. kl. Phil. Supplbd.* 11, p. 496 und 536—537, nr. C, der auseinandersetzt, wie *Gerhard, Arch. Anz.* 1856, p. 189*, *Michaelis, Ann. d. Inst.* 1862, p. 56—58 und anfangs auch *Heydemann, Gr. Vas.*, p. 6 den Stoff dieses Vasenbildes aus den *Kyprien* entlehnt sein lassen, indem sich der Name Hippokles in der Ilias nicht findet, während *Heydemann* in den *Comment. in hon. Mommseni* p. 177 die Darstellung für ein heroisiertes Genrebild erklärt und *Luckenbach* den Namen auf Rechnung des Künstlers setzt, der, wenn ja ein Held Hippokles in den Kyprien oder einem anderen Epos vorgekommen sei, sicher nicht an diesen gedacht habe. Drexler.] — 2) Sohn des Neleus, Vater des Phobios. *Alex. Aetol.* bei *Parthen. Erot.* 14. [Höfer.] [Roscher.]

Hippokoon (Ἱπποκόων), 1) Sohn des Oibalos aus Sparta (oder Amyklai) und der Nymphe Bateia, Bruder des Tyndareos und Ikarios (Ikarion, Ikaros), *Apollod.* 3, 10, 4; oder älterer Halbbruder des Tyndareos und Ikarios (deren Mutter Gorgophone, Tochter des Perseus, heifst, *Paus.* 3, 1, 4), unehelicher Sohn des Oibalos von Nikostrate, *Schol. Eurip. Orest.* 447. Nach des Vaters Tod vertrieb er, auf sein höheres Alter sich berufend, den Tyndareos und Ikarios (oder mit Hilfe des Ikarios den Tyndareos) aus Sparta und der Herrschaft; nachdem aber Herakles auf seinem Kriegszug gegen Sparta den Hippokoon und seine Söhne in einer Schlacht besiegt und getötet und Sparta erobert hatte, setzte er den Tyndareos wieder in die Herrschaft ein. Von mehreren der Hippokoontiden befanden sich Heroengräber in Sparta. *Paus.* 3, 1, 4. 14, 6. 7. 15, 2. 3. 21, 2. *Apollod.* 2, 7, 3. 3, 10, 4. 5. *Diod.* 4, 33. *Strab.* 10, 46. *Schol. Eurip. Or.* 447. *Schol. Il.* 2, 580. *Eust. Il.* p. 293, 10. Vase d. *Brit. Mus.* n. 481. Als Gründe zu dem Kriegszug gegen Hippokoon werden angeführt, dafs er dem Neleus Bundesgenosse gegen Herakles gewesen, dafs er diesen nach der Ermordung des Iphitos nicht habe reinigen wollen, dafs ein Jüngling Oionos, der den Herakles in den Peloponnes begleitet, ein Sohn seines Oheims Likymnios, als er sich den Palast des Hippokoon besehen wollte und gegen einen herausspringenden Hund durch einen Steinwurf sich verteidigte, von den Söhnen des Hippokoon totgeschlagen worden war (sein Grab zu Sparta neben dem Heiligtum des Herakles, *Paus.* 3, 15, 3). Als Herakles sofort die Gewaltthat der Hippokoontiden strafen wollte, wurde er im Kampfe mit denselben an der Hand oder an der Hüfte verwundet, so dafs er sich zurückziehen mufste, *Clem. Alex. Protr.* p. 31 *P.* und *Schol.* dazu p. 107 *Klotz*, die sich auf ein Gedicht des *Alkman* berufen, *Arnob. adv. gent.* 4, 12. *Paus.* 3, 15, 3. Zu Sparta stand ein Tempel des Asklepios Κοτυλεύς, den Herakles erbaut, nachdem ihm Asklepios die Wunde an der Hüfte (κοτύλη) geheilt hatte, *Paus.* 3, 19, 7. *Curtius, Peloponn.* 2, 240. Danach erst sammelt Herakles ein gröfseres Heer und nimmt volle Rache. Ein Relief, Herakles im Kampfe mit den Hippokoontiden, und ein anderes, das ihn verwundet darstellt, s. bei *Gerhard, Arch. Z.* 1861, 169 ff. Vgl. d. Vase d. *Brit. Mus.* 1264. — Die Zahl der Söhne des Hippokoon war grofs; *Apollod* 3, 10, 5 nennt 12: Dorykleus (Dorkeus, *Paus.* 3, 15, 2), Skaios (*Herod.* 5, 60), Enarsphoros oder Enarophoros (*Plut. Thes.* 31 Enaraiphoros, *Paus.* a. a. O. Enaisimos, *Ov. Met.* 8, 362), Euteiches, Bukolion, Lykon, Tebros (Sebros, *Paus.* a. a. O.), Hippothoos, Eurytos, Hippokorystes, Alkinoos (Alkimos, *Paus.* a. a. O.), Alkon (*Paus.* 3, 14, 7). *Pausanias* nennt aufser den fünf angeführten noch den Eumedes (3, 14, 6), sämtliche sechs bei der Angabe ihrer Grabdenkmäler zu Sparta. Nach *Diod.* 4, 33 waren es zwanzig an der Zahl, von denen zehn in der Schlacht fielen. Die Hippokoontiden hiefsen b. *Euphorion, Schol. Clem. Alex. Protr.* p. 108, ἀντιμνηστῆρες τῶν Διοσκούρων. Auch waren sie Teilnehmer an der kalydonischen Jagd, *Ov. Met.* 8, 314 (*Hippocoon misit Amyclis*) u. *Hygin. f.* 173, wo zu schreiben: *Enaesimus, Alcon, De*[*nu*]*xippus*(?) *Hippocoontis Amyclis* für *Hippocoon Amyci.* — *Heyne, Obs. ad Apollod.* p. 188. 282. *Preller, Gr. Myth.* 2, 91, 241. *Curtius, Peloponn.* 2, 235 f. — 2) Vater des pylischen Neleus, *Hygin. f.* 10. 14. 31. — 3) Einer von den zwölf Söhnen des Neleus, *Schol. Il.* 11, 692. — 4) Ein Thraker, Verwandter des Rhesos, den er nach Troja begleitete, *Il.* 10, 518. — 5) Sohn des Hyrtakos, Begleiter des Äneas, Bogenschütze, *Verg. Aen.* 5, 492. 502. *Hygin. f.* 273. [Stoll.]

Hippokorystes (Ἱπποκορυστής), 1) Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Hyperipte, *Apollod.* 2, 1, 5. — 2) Sohn des Hippokoon (s. d.) *Apollod.* 3, 10, 5. [Stoll.]

Hippokrate? (Ἱπποκράτη?), Tochter des Thespios, von Herakles Mutter des Hippozygos. *Apollod. bibl.* 2, 7, 8, 7. S. Hippokrates. [Steuding.]

Hippokrates? (Ἱπποκράτης?), Sohn des Herakles von der Thespiade Hippozyx, *Apollod.* 2, 7, 8: Ἱπποκράτης Ἱππόζυγος. Manche deuten diese Stelle so, dafs sich ein Hippozygos, Sohn der Hippokrate, ergiebt. S. Hippokrate. [Stoll.]

Hippokrene (Ἵππου κρήνη, auch Ἱπποκρήνη), = Rofsquelle, *Hes. Theog.* 6 (lat. *fons caballinus*, *Pers. prol.* 1) auch Πηγασὶς κρήνη bei *Mosch.* 3, 78 (*Pegasis unda*, *Martial* 9, 59), κρήνη ἑλικωνίς, *Kallim. Lav. Pall.* 71. Eine den Musen heilige Quelle auf dem Helikon (*Hesiod* giebt ihr das Attribut ἰοειδής *Theog.* 3) von dem Pegasos eröffnet, indem er durch einen Hufschlag den Felsen unter sich zerschmettert (*Strab.* p. 379. 410), nach *Paus.* 9, 31, 3 etwa zwanzig Stadien von dem Haine der Musen, wo die Thespier ein Fest und musische Wettkämpfe zu feiern pflegten. *Ovid Met.* 5, 256 f. *Antonin. Lib.* (9) erzählt nach *Nikanders Verwandlungen* B. 4, dafs bei dem Wettstreit der Musen und der Töchter des Pieros auf dem Helikon beim Gesange der Musen der Himmel und die Sterne, das Meer und die Flüfse festgestanden seien, und der Helikon vor Lust zum Himmel emporgewachsen sei, bis ihn auf Poseidons Geheifs der Pegasos hemmte, indem er mit dem Hufe in den Scheitel des Berges schlug. Ohne diese spätere poetische Ausschmückung wird die Entstehung von Rofsquellen durch den Hufschlag des Pegasos auch von Troizen (Hippukrene) und von Korinth (Peirene) berichtet, *Paus.* 2, 31, 8. *Stat. Theb.* 4, 60. S. *Preller* 1[3], 401, *Müller, Orchomenos* S. 42. Ebenfalls an Rosse erinnert der Quellname Aganippe, wie überhaupt Rosse und Quellen in der griechischen Mythologie in engster Verbindung standen. [Weizsäcker.]

Hippokrenides (Ἱπποκρηνίδες), die Musen. *Serv.* zu *Verg. Bucol.* 7, 21. [Steuding.]

Hippokurios (Ἱπποκούριος, v. l. -κόριος), **1**) Beiname des Poseidon (vgl. *P.* Ἵππιος, Ἱππηγέτης), unter welchem Namen er zu Sparta einen Tempel hatte; *Paus.* 3, 14, 2. — **2**) Ἱπποκο(ύ)ριος· ἥρω[ο]ς. *Hesych.* [Steuding.]

Hippolochos (Ἱππόλοχος), **1**) Sohn des Bellerophontes und der Philonoe (Phylonoe) oder Antikleia oder Kasandra, Vater des vor Troja kämpfenden Glaukos, Fürst der Lykier, *Il.* 6, 196 ff. 6, 119. *Apollod.* 2, 3, 2. *Schol. Il.* 6, 155. *Schol. Pind. Ol.* 13, 82. *Qu. Sm.* 3, 227. 278. *Tzetz. Hom.* 123. — **2**) Sohn des Trojaners Antimachos, von Agamemnon erschlagen, *Il.* 11, 122 ff. 145. — **3**) Einer der 12 Söhne des Neleus, *Schol. Il.* 11, 692. — **4**) Sohn des Trojaners Antenor, Bruder des Glaukos und Akamas, mit denen er sich nach Trojas Zerstörung in Kyrene niederliefs, *Nosten* des *Lysimachos Alex.* bei *Schol. Pind. Pyth.* 5, 108. *Tzetz. Lyk.* 874 (*Müller, hist. gr. fragm.* 3, 337, 9). [Stoll.]

Hippolyte (Ἱππολύτη), **1**) Amazone, Tochter des Ares und der Otrere; *Schol. Il.* 3, 189. *Hygin. fab.* 30. 223. Der Name ist seit der Zeit der Alexandriner im Gebrauche für die Königin, deren Gürtel Herakles nahm, *Apollon. Rhod.* 2, 779. *Diodor* 2, 46. 4, 16. *Apollodor* 2, 5, 9. *Tabula Albani*, *Jahn-Michaelis Bilderchr.* S. 72 u. s. w. Sie führt die Amazonen gegen Athen, *Paus.* 1, 41, 7. *Lucian. Anach.* 34. Andererseits geben diejenigen, welche die attische Sage ganz ohne Verbindung mit der herakleischen erzählen, diesen Namen der theseischen Amazone, so die Atthidographen *Kleidemos* bei *Plut. Thes.* 27, *Istros* bei *Athen.* 13, 557, dann *Isokrates Panath.* 193, *Tabula Albani* a. a. O., die römischen Dichter: *Propert.* 5, 3, 43, *Statius Theb.* 12, 534. 636. *Hygin.* 163. Als solche ist sie auch Mutter des Hippolytos (s. d.); *Hypothes. Eurip. Hippol. init.* *Zopyros* bei *Stobaeus* 64, 38. *Schol. Arist. Ran.* 849 u. s. w.; vgl. Antiope. Auf Vasenbildern wird sie selten genannt; gegen Herakles kämpft sie auf den Vasen im *Brit. Mus.* nr. 820 u. 624*, gegen Theseus auf der berühmten Amphora aus Nola (*Panofka, Cab. Pourtalès* pl. 35) und der kleinen Vase aus Girgenti, *Gerhard, A. V.* 4, 329; *Brit. Mus.* 746. 754. 1468. Auf etruskischen Spiegeln ist sie Gegnerin von Herakles und heifst Heplenta (s. d.), *Gerhard, Etr. Spr.* Taf. 341, 2. *Gamurrini, Append. tav.* 3 nr. 384. Vgl. *Klügmann*, *Die Amaz. in d. att. Lit. u. Kunst* S. 6. [Klügmann.]

[Die Stellen, in denen die theseische Amazone Hippolyte genannt wird, sind gesammelt von *Stephani, C. r. p. l'a.* 1866, p. 159, Anm. 1, der p. 157 ff. ausführlich über das Verhältnis des Theseus zu Hippolyte oder Antiope handelt. Ein Denkmal zu Ehren der Hippolyte in Megara ähnelte einem Amazonenschilde, *Paus.* 1, 41, 7, *Stephani* p. 157, Anm. 3. Theseus, das Rofs der Amazone beim Zügel fassend, ist dargestellt auf einem Contorniat mit dem Haupte Trajans bei *Sabatier*, *Médaillons contorniates* pl. 14, nr. 5, p. 92. Herakles, die besiegte Hippolyte bei den Haaren fassend, um ihr den Gürtel zu entreifsen, tritt uns entgegen in einer 12 cm. h. Bronzegruppe aus dem Deutzer Castrum, *Korrespondenzblatt der Westdeutschen Zeitschr. f. Gesch. und Kunst.* Jhrg. 1, 1882, nr. 1, p. 3—4, nr. 12. Über Wandgemälde vgl. *Helbig* p. 461. Die Tötung der Hippolyte durch Herakles findet sich ferner auf Münzen von Alexandria Aegypti unter Antoninus Pius mit dem Datum Є, *Friedländer* in *v. Sallets Ztschr. f. Num.* 9, 1882, p. 5, Taf. 1, nr. 3; von Herakleia Pontike unter Septimius Severus, *Mionnet, Suppl.* 5, 60, 301: *Sestini*, *Lett. Num. Cont.* tom. 7, p. 53, nr. 31, und Macrinus, *Mionnet* 2, 442, 171; von Perinth unter Geta [„sie kniet, niedergeworfen, l. h., den Kopf r. wendend; die Arme flehend emporhaltend. Herakles, bärtig, das Löwenfell um den Kopf, l. h. schreitend, hält ihr fliegendes Gewand fest, in der erhobenen R. die Keule. Im Hintergrunde l. h. Pferdekopf als Andeutung des Pferdes der Amazone."], *Kgl. Museen z. Berlin. Beschr. d. ant. Münzen.* Bd. 1, p. 214, nr. 47, Taf. 6, 55, und Elagabal [„Herakles bärtig u. nackt, r. h. schreitend, mit der Keule in der R. zum Schlage ausholend u. mit der L. die Amazonenkönigin Hippolyte bei den Haaren von ihrem r. h. stürzenden Pferde reifsend. Mit ihrer R. ergreift Hippolyte ihres Gegners Arm u. in der erhobenen L. hält sie die Pelta; im Abschnitte die ihr entfallene Bipennis."], *Imhoof-Blumer*, *Wiener Num. Zeitschr.* 16, 1884, p. 234, nr. 7, Taf. 4, nr. 4. Drexler.] — **2**) Gemahlin des Akastos

(s. d.); vgl. Antigone und Peleus. — 3) Tochter des Dexamenos (s. d.): *Diod.* 4, 33. [Roscher.] — [4) Vom Vasenmaler erfundener Name einer Hesperide, die auf einer kleinen Pyxis aus Athen im British Museum mit der Darstellung des Hesperidengartens und des alltäglichen Treibens der Hesperiden — außer Hippolyte ist noch Mapsaura und Thetis dargestellt — daselbst, vor einem Brunnenhause stehend, die Füllung ihrer Hydria abwartet, *Heydemann, Rhein. Mus. N. F.* Bd. 36, 1881, p. 470 nr. 8. — 5) Amme der Smyrna, *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1863 p. 180 und Note 1. Nicht für unmöglich hält es *Stephani*, daſs beide auf einem Bronzerelief im Museum von Neapel mit der Darstellung einer in Liebesschmerz versunkenen und von der Amme getrösteten Frau, das *O. Jahn, Arch. Beitr.* p. 305 auf Phaidra bezog, zu erkennen sind. Drexler.]

Hippolytos (Ἱππόλυτος). 1) Gigant, im Gigantenkampfe Gegner des Hermes, der ihn mit Hilfe der Hadeskappe besiegt: *Apollod.* 1, 6, 2. — 2) Sohn des Aigyptos und der Arabia, Bräutigam der Danaïde Rhode: *Apollod.* 2, 1, 5. — 3) Vater des Argivers Deïphobos, bei welchem Herakles Entsühnung für die Ermordung des Iphitos findet: *Apollod.* 2, 6, 2. — 4) Sikyonier, Liebling des Apollon und als solcher, so oft er nach Kirrha hinüberfährt, von der Pythia mit dem Spruch begrüſst:

Καὶ δ' αὖθ' Ἱππολύτοιο φίλον κάρα εἰς ἅλα βαίνει.

Plut. Numa 4. Wohl identisch mit dem Herakliden und sikyonischen Könige Hippolytos, dem Sohne des Rhopalos: *Paus.* 2, 6, 7; vgl. *Preller, Gr. Myth.*[3] 2, 300, Anm. 4. — 5) Sohn des Theseus und der Amazone Antiope (*Plut. Thes.* 28. 26 nach attischer Lokalgeschichte; *Isocrat. Panath.* 193 *Bekker; Diod.* 4, 62; *schol. λ* 321; *schol. Eur. Hipp.* 307. 581; *Paus.* 1, 2, 1 nach troizenischer Version; *Hyg. f.* 250; *Seneca Hipp.* 226; *Serv. ad Aen.* 11, 661, wo die Mutter der Antiope Hippolyte genannt wird; *Tzetz. ad Lycophr.* 1327. 1329) oder Hippolyte (s. d. u. vgl. *Plut. Thes.* nach *Kleidemos; argum. Hippol. Eur.; schol. Eur. Hipp.* 10; *schol. Aristoph. ran.* 873; *Athen.* 13, p. 557 a. b. *Stat. Theb.* 12, 534. 636; *Iustin.* 2, 4; *Serv. ad Aen.* 7, 761 = *Mythograph. Vat.* 1, 46, *Lycophr. ap. Tzetz.* 1329 und *Tzetz.* 449), eifriger Jäger, darum unter den Zöglingen des Cheiron genannt (*Xenoph. de ven.* 1, 1, 2), und Rosselenker, eng verbunden mit Artemis (*Eur. Hipp.* 1093 u. ö.), die als *Λυκεία* in Troizen einen von ihm gestifteten Tempel hatte (*Paus.* 2, 31, 4), Verächter der Aphrodite, deren Rache ihm den von Poesie und Kunst verherrlichten tragischen Untergang bereitet. Theseus schickt, als er sich mit Phaidra vermählt, den Sohn der Amazone nach Troizen, wo er unter Pittheus' Pflege aufwächst. Hier sieht ihn Phaidra, als sie mit Theseus nach der Tötung der Pallantiden nach Troizen kommt (bei *Eur. Hipp.* 25 ff. und den davon abhängigen *Diod.* 4, 62 und *Ov. Her.* 4, 67 ff. sieht sie ihn in Athen), und entbrennt in leidenschaftlicher Liebe zu dem schönen Stiefsohn. Da er ihre Liebesanträge voll Abscheu zurückweist, beschlieſst sie zu sterben, zuvor aber rächt sie sich an dem Stolzen, indem sie ihn bei Theseus des Verbrechens beschuldigt, das sie selbst begangen. Der erzürnte Theseus, dem sein Vater Poseidon die Erfüllung dreier Wünsche zugesagt hatte, erbittet von jenem die Vernichtung des Sohnes. Poseidon (für den eine späte Version Aigeus einsetzt: *Serv. ad Aen.* 6, 445. 7, 761) sendet, als Hippolytos am Meere dahinfährt, einen Stier (nach rationalistischer Auffassung eine phoca: *Serv.* a. a. O. oder phocae: *schol. Pers.* 6, 56; vgl. die monstra marina *Verg. Aen.* 7, 780) aus den Wogen empor, dessen furchtbares Brüllen die Pferde scheu macht; Hippolytos stürzt, bleibt in den Zügeln hängen und wird zu Tode geschleift: *Eur. Hipp.*, wo 1195 ff. die Katastrophe geschildert wird; *schol. λ* 321 und *Eustath.* zu der St.; *Diod.* 4, 62 (rationalistisch); *Paus.* 1, 22, 1; 2. 27, 4; 2, 32, 3. 10; *Luc. de d. Syr.* 23; *Athen.* 13, p. 600 c; *Stob. Flor.* 64, 38 ff.; *Hyg. f.* 47. 250; *Verg. Aen.* 7, 765 ff. 779 ff.; *Ov. Met.* 15, 497 ff.; *Fast.* 6, 737 ff. 3, 265; *Serv.* a. a. O. u. *Mythogr. Vatic.* 1, 46. 2, 128; *schol. Pers.* 6, 56. Die Sage, daſs auf die Bitte der Artemis Asklepios ihn wiedererweckt habe (schon bei dem Verf. der *Naupaktika* nach *Apollod.* 3, 10, 3; *Philod. π. εὐσεβείας*, p. 52 *Gomp.; Eratosthenes, καταστ.* 6; *Hyg. f.* 49. 251; *Claud. de b. Get.* 440 f.; *Serv. ad Aen.* 6, 398; *schol. Pers.* a. a. O.; nur scheinbar widersprechend *Hor. od.* 4, 7, 25 f.), gab den Anlaſs zur Identifikation des Hippolytos mit dem latinischen Virbius von Aricia (*Paus.* 2, 27, 4, ganz rationalistisch; *Verg. Aen.* 7, 774. 777; *Ov. Met.* 15, 544; *Stat. S.* 3, 1, 55 ff.; *Hyg. f.* 251; *schol. Pers.* a. a. O.; *Lact. Firm.* 1, 17 nach *Vergil; Lact. Plac.* 15, 45; *Vibius Sequester* p. 10, 11. 12 *Bursian;* s. d. Art. *Virbius*), dessen Hain Pferde nicht betreten durften (*Ov. Fast.* 3, 266; *Verg. Aen.* 7, 778 f.; *Prud. c. Symm.* 2, 53 f.). — Lokalsagen und Kulte: 1) in Troizen, der Heimat der ausgebildeten Sage, genoſs Hippolytos göttlicher Ehren (*Paus.* 2, 32, 1; *Diod.* 4, 62; vgl. *Eur. Hipp.* 1424); Diomedes sollte den Tempel und das alte Bild gestiftet und dem Hippolytos zuerst geopfert haben. Die Sage von seinem Tode wurde offiziell verworfen, sein Grab, das, wie es scheint, durch das Asklepios- (nach Angabe der Troizenier Hippolytos-) bild des Timotheos gekennzeichnet war (*Paus.* 2, 32, 4), verleugnet; als Fuhrmann sollte er unter die Sterne versetzt worden sein. Man zeigte das Haus des Hippolytos, sowie sein Stadion, über welchem ein Tempel der Aphrodite Kataskopia die Stelle bezeichnete, von der Phaidra dem Geliebten zusah; dort zeigte man auch ihr Grab und den Myrtenbaum, dessen Blätter sie in ihrer Liebesqual durchbohrt hatte, und auf dem Wege zum Psiphaiischen Meere stand ein verkrümmter wilder Ölbaum (*ῥάχος στρεπτός*), an welchem der Wagen des Hippolytos umgestürzt sein sollte: *Paus.* 2, 32. Aus allem ergiebt sich, daſs in Troizen selbst Kult- und Volkslegende miteinander im Streite lagen; doch stimmt zu letzterer der Kultgebrauch,

dafs die troizenischen Jungfrauen vor der Hochzeit dem Hippolytos eine Locke weihten (*Paus.* 2, 32, 1; *Eur. Hipp.* 1425; nach *Luc. de d. Syr.* 60 auch die Jünglinge). — 2) In dem Troizen benachbarten Epidauros stand im Temenos des Asklepios eine altertümliche Stele, deren Inschrift besagte, dafs Hippolytos dem Gott 20 Rosse geweiht habe (*Paus.* 2, 27, 4). Es ist kaum zu bezweifeln, dafs man dies, trotz des offiziellen Widerspruchs der benachbarten Troizenier, auf Hippolytos' Wiedererweckung durch den Heilgott bezog, wie es denn auch *Pausanias* so auffafst. Ein Kult des Hippolytos in Epidauros ist nicht bezeugt. — 3) Heroische Ehren erwies man dem Hippolytos in Sparta (*Paus.* 3, 12, 9). — 4) In Athen ist zwar ein Kult des Hippolytos nicht nachzuweisen, doch knüpft an seinen Mythos an der Name des angeblich von Phaidra gestifteten Tempels der Aphrodite Ἱππολυτία (*schol. Eur. Hipp.* 25. 33) oder ἐφ' Ἱππολύτῳ (*C. I. A.* 1, 212; *schol.* λ 321 nennt dieses Heiligtum Ἱππολύτειον, *Tzetz. ad Lycophr.* 1329 Ἐρωτικόν und verlegt es fälschlich nach Troizen 610), welcher am Südabhange der Akropolis, mit dem Blick auf Troizen, beim Asklepieion lag. Wahrscheinlich ist diese Aphrodite ἐφ' Ἱππολύτῳ identisch mit der Aphrodite Πάνδημος (vgl. hierüber *Köhler, Athen. Mitt.* 2, S. 175 f.); möglich, dafs auch das athenische Denkmal (*Paus.* 1, 22, 1) bei der Übertragung des epidaurischen Asklepioskultes nach Athen entstanden ist (*Köhler* a. a. O. S. 177) und dafs die Zurückführung des Aphroditetempels auf Phaidra sich aus den erwähnten topographischen Verhältnissen erklärt. — Bedeutung des Mythos. Vgl. *Buttmann, Mythol.* 2, 145 ff. *Most, de H. Thesei filio, diss. Marb.* 1840. *Pott, Kuhns Ztschr.* 8, S. 109 ff. *Puntoni, Studi d. mitol.* I. Pisa 1884. — Der Name, welcher im Altertum auf den Untergang des H. bezogen wurde (*Ov. Met.* 15, 541; *Fast.* 3, 265: *furiis diremptus equorum; Verg. Aen.* 7, 767) ist richtiger mit „Rosseausspanner" zu übersetzen (*Pott* a. a. O. S. 110; *Most* a. a. O. S. 10; *Hartung, Rel. d. Griechen* 4, S. 24). Dies läfst eine Beziehung auf den Sonnenuntergang vermuten, und die Erzählung, dafs der wagenlenkende Theseussohn am Meere untergegangen sei, sowie das Analogon der Phaëthonsage bestätigen dies (vgl. noch *Gerhard, Gr. Mythol.* 2, § 789; anders fafst den Untergang durch den Stier des Poseidon auf *L. Schmidt, N. Rhein. Mus.* 1850, S. 53 f.); der durch die Hadeskappe vernichtete Hippolytos 1, der von Aigyptos und Arabia erzeugte Hippolytos 2, der von Apollon geliebte, das Meer durchkreuzende Hippolytos 4 passen ebenfalls zu dieser Erklärung (*Pott* a. a. O. 112 ff.). Phaidra scheint die Mondgöttin zu sein (*Most* a. a. O. S. 12; *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 2, S. 88; *Hartung* a. a. O. 4, S. 182; *Pott* a. a. O. S. 112 erklärt die Vernichtung des Hippolytos durch Phaidra als Bild der Abenddämmerung, des Kampfes zwischen Licht und Dunkel; *Preller*[3] 2, S. 300 deutet nach Analogie der rüstigen Jäger Kephalos und Saron den Hippolytos als den Morgenstern) die sich nach dem Sonnengotte sehnt, ohne ihn je zu erreichen (s. die Parallelmythen bei *Most* a. a. O. S. 13 ff.); anderen gilt Phaidra als Hypostase der Aphrodite; s. bes. *Wide, de sacris Troezeniorum* etc. p. 86. Die Vergleichung mit dem latinischen Virbius (s. d.), der als Heilgott (*Buttmann* a. a. O. S. 151 f.) und als reiferer Mann dem Asklepios wesensverwandt ist, sowie das Eingreifen des selbst mit dem Tode bestraften und wiedererstehenden Asklepios in die Hippolytossage legen es nahe, dafs auch der Theseussohn Hippolytos, wie Asklepios, der Sohn des Sonnengottes Apollon, ursprünglich die heilkräftige Sonne bedeutete. Die zu allgemeiner Verbreitung gelangte Sage von Hippolytos' Untergang bei Troizen führt *Köhler, Hermes* 3, S. 312 ff., auf submarine Eruptionen an dieser durchweg vulkanischen Küste zurück, trotz des von *Pausanias* bezeugten Widerspruchs der Troizenier, die eine Erinnerung an den ursprünglich göttlichen Charakter des Hippolytos bewahrt hatten. Der Heros Hippolytos ward durch Vermittelung der Dichter (von *Euripides, Sophokles* und *Lykophron* [*Suid.* s. v. *Λ.*] sind Behandlungen des Stoffes bekannt) das Muster des Jägers und Wagenlenkers, besonders aber der durch Jahrhunderte populär gebliebene Typus des frommen und keuschen Jünglings (vgl. *Prop.* 5, 55; *Eur.* 10, 325; *Phot.* s. v. Ἱππόλυτος· σωφροσύνης παράδειγμα). Über die volkstümliche Ausbildung der Sage s. noch *Welcker, kl. Schr.* 2, S. 472 ff.; neuerdings *Wide* a. a. O. p. 84 ff.; über die litterarische *Kalkmann, de Hippolytis Eur. diss.* Bonn 1882; *M. Mayer, de Euripidis mythopoeia* p. 65 ff. — Hippolytos in der Kunst. Ältere Litteratur bei *Jahn, Arch. Beitr.* S. 300 f., neuerdings *Kalkmann, über Darst. d. Hippolytossage, A. Z.* 1883, 37 ff. 105 ff. — Das erste Beispiel einer Darstellung aus der durch Euripides populär gewordenen Sage ist der Hippolytos tauro emisso expavescens des Antiphilos (*Plin. N. H.* 35, 114), eines Zeitgenossen Alexanders (auf Wandbilder ähnlichen Inhalts deutet *Prud. c. Symm.* 2, 54 ff., vgl. *Kalkmann* a. a. O. 43). Das ungefähr um dieselbe Zeit von Timotheos gearbeitete Bild, das den Troizeniern als Hippolytos, im allgemeinen aber als Asklepios galt, war vermutlich bärtig, wie auch Virbius als älterer Mann galt (vgl. *Kalkmann* a. a. O. 39). In der hellenistischen Zeit ist die jugendliche Bildung des Hippolytos allgemein üblich geworden, wie *Chariton Aphrodis.* 1, 1 (woraus man auf Vorkommen von Hippolytosstatuen nicht zu schliefsen braucht) beweist. — Die erhaltenen Darstellungen gehören der dekorativen Kunst an. Ein unteritalisches Vasenbild (*A. Z.* 1883, Tfl. 6) erinnert dem Gegenstande nach an das Gemälde des Antiphilos, giebt aber die Situation sehr mangelhaft wieder (vgl. *Kalkmann* a. a. O. 43 ff.). Ob eine sehr zerstörte Berliner Vase (*Furtwängler* Nr. 3257, abg. *Gerhard, Apul. Vasenb.* B 2) diese Scene darstellte (*Kalkmann* a. a. O. 47 ff.), ist ungewifs. Eine gute Darstellung des Liebesgrams der Phaidra giebt die unteritalische Vase *Mon. Ann. Bull. d. Inst.* 1854, T. 16. Die Wandbilder und die fast ausschliefslich römischen

Sarkophagen angehörigen Reliefe sind von *Kalkmann* a. a. O. 65, Anm. 81 aufgezählt. Die erste Gruppe von Sarkophagen (A—E. Q. S) stellen im Kreise teilnehmender Dienerinnen die in Liebesgram versunkene Phaidra dar, der die Amme eifrig zuredet (vgl. den Silberdiskos α); ferner den Antrag der Amme an den von Jagdgenossen umgebenen Hippolytos (vgl. *Anthol. Plan.* 109); die dritte Scene, die Katastrophe, ist nur von A und B und zwar sehr schlecht nach der entsprechenden Scene der Phaëthonsage dargestellt. Die zweite Gruppe (F. G) scheint auf den ersten Hippolytos des *Euripides* zurückzugehen (*Kalkmann de Hipp. Eur.* p. 38 ff.). Die dritte und zahlreichste Gruppe beträchtlich jüngerer Sarkophage (H—P. T. U) verschmilzt ziemlich ungeschickt die Darstellung der von Dienerinnen umgebenen Phaidra mit der Scene des Antrags und stellt dieser Doppelscene einen in Begleitung der Virtus und seiner Genossen jagenden Hippolytos gegenüber, der zum Unterschied von anderen berühmten Jägern und seinem Namen zu liebe beritten erscheint. Vereinzelt stehen ein griechischer Sarkophag aus Salonichi (W), der links Phaidra (die Eros auf Aphrodites Geheifs mit seinem Geschofs bedroht), rechts den von der Jagd heimgekehrten Hippolytos in ernstem Gespräch mit einem Genossen zeigt, und ein römischer (V), dessen eine Darstellung man früher (*Schmidt, N. Rh. Mus.* 1850, S. 60 ff.) auf die Wiederbelebung des Hippolytos durch Diana deutete, während in Wahrheit eine freie Umbildung der Antragsscene vorzuliegen scheint (*Kalkmann* a. a. O. S. 77 ff.). Die Wandbilder (a—f) zeigen zusammengezogen und meist auf die Hauptfiguren beschränkt die Scenen des Liebesgrams und des Antrags der Amme in Gegenwart der Phaidra, was in dem Gemälde *A. Z.* 1883, Taf. 9, 2 noch mehr variiert ist (ebenda Taf. 9, 1 stellt nicht Phaidra und Hippolytos dar, sondern Orests Muttermord, vgl. *Robert, A. Z.* 1883, S. 259 f.). — Es ist sehr wahrscheinlich, dafs die angeführten Darstellungen auf ein zweisceniges, in der hellenistischen Zeit entstandenes Originalgemälde zurückgehen (*Kalkmann* a. a. O. S. 151); von der Originaldarstellung des Liebesgrames giebt die beste Vorstellung ein bisher unediertes pompejanisches Wandbild 3. Stils (*Bull. d. I.* 1880, p. 73 f.; *Sogliano, pitt. mur.* nr. 541). Phaidra allein, den Strick in der Hand, erscheint neben Heldinnen anderer Liebestragödien in den Gemälden von Tor Maranciano; *Raoul-Rochette peint. ant.* pl. 5. Ob die Schaukel, auf welcher Phaidra bei Polygnot (*Paus.* 10, 29, 3) sitzt, wirklich euphemistisch auf ihren Tod hindeuten sollte, läfst sich nicht entscheiden. Ein ähnliches mag der frei ausschmückenden Ekphrasis des *Chorikios* (*Boiss.* S. 156 ff.) zu Grunde liegen. Für die von *Philostrat* (2, 4) beschriebene Darstellung der Katastrophe fehlen bis jetzt genauere monumentale Parallelen; in anderer Form findet sich die Katastrophe dargestellt auf etruskischen Aschenkisten (*Micali, storia* tav. 32. 33; vgl. *Jahn* a. a. O. S. 329 f.; *Schmidt, N. Rh. Mus.* 1850, S. 58 f.). — Auf Münzen von Troizen erscheint Hippolytos mit Jagdspeer und Hund (*I H S* 1885, pl. M 8; vgl. 1887, p. 58, 7); auch die Antragsscene wie auf den



Hippolytos u. Phaidra, Wandgem. aus d. Titusthermen (nach *Archäol. Ztg.* 1883 Taf. 7, Abb. 3; vgl. Text p. 1341 f.).

Sarkophagen A B kommt vor (*I H S* 1887, pl. G G 18). — Ein geschnittener Stein, abgeb. *N. Rh. Mus.* 1850, S. 64, ist nicht mit Sicher-

heit auf Hippolytos zu beziehen; dasselbe gilt von 2 Goldplättchen im Brit. Museum (beschr. von *Birch, A. Z.* 1846, S. 312). [Sauer.]

Hippomachos (Ἱππόμαχος), 1) Sohn des Trojaners Antimachos, von Leonteus erlegt, *Il.* 12, 188. [Auf einem korinthischen Gefäfs (*Mon. d. Inst.* 1855, tav. 20, *Conze, Vorlegebl.* 3, 1, vgl. *Ann. d. I.* 1855, p. 67—74, *Brunn, Troische Miscellen*), darstellend: Hektor zu einem Ausfall gerüstet, von seinen Eltern Abschied nehmend, erwartet von seinem Wagenlenker Kebriones auf dem Viergespann, erscheint zur Seite der Rosse, sich von zwei troischen Jungfrauen verabschiedend, Hippomachos. *Luckenbach, Supplbd.* 11 *der Jahrbb. f. klass. Phil.* p. 497, 544 u. Anm. 4 erklärt die Möglichkeit für ausgeschlossen, dafs der Künstler hier an den *Il.* 12, 188 erwähnten Hippomachos gedacht habe. Drexler.] — 2) Vater der Perineike, welche dem Phoker Naubolos den Argonauten Iphitos gebar, *Schol. Ap. Rh.* 1, 207. [Stoll.]

Hippomedon (Ἱππομέδων), 1) Sohn des Aristomachos, eines Bruders des Adrastos, Enkel des Talaos aus Argos, einer der Sieben gegen Theben, furchtbar, gigantengleich (*Aeschyl. Eurip.*), *Apollod.* 3, 6, 3. *Diod.* 4, 65. *Aeschyl. S. c. Th. Eurip. Phoen.* 125. Nach *Soph. O. C.* 1317 und *Schol. Eur. Phoen.* 126 Sohn des Talaos, Bruder des Adrastos. Nach *Paus.* 10, 10, 2 war er Sohn einer Schwester des Adrastos. *Hygin. f.* 70 nennt ihn Sohn des Nesimachos (?) u. der Mithidike oder Mythidike (vielleicht Metidike), Tochter des Talaos, vgl. *Schol. Stat. Theb.* 1, 44, wo die Mutter Nausica heifst. Er hatte zu Lerna auf der Höhe des Berges Pontinos eine Burg, deren Grundmauern man noch dem Pausanias zeigte, *Paus.* 2, 36, 8. *Eurip. Phoen.* 125. *Curtius, Pelop.* 2, 368. 565. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 67. Im Kampfe gegen Theben fiel er am onkäischen Thor durch Hyperbios oder Ismaros, *Aesch. S. c. Th.* 488 ff. *Apollod.* 3, 6, 6. 8. Ein Sohn des Hippomedon war Polydoros, einer der Epigonen, oder Demophon, *Paus.* 2, 20, 4. *Schol. Eurip. Phoen.* 126. [Frageweise nennt *Stephani, Die Vasensammlung der Ksl. Ermitage, St. Petersburg*, nr. 523, p. 263—267 Hippomedon den bärtigen, mit einer Chlamys bekleideten, l. h. eilenden, mit der R. einen Stein nach der Schlange [die den Knaben Archemoros getötet hat] schleudernden Mann einer Vase, die am Bauche der Rückseite (abgeb. *Minervini, Bull. Napol.* 2, tav. 2, 5—7; *Braun, Zwölf Basreliefs*, Vignette zu Taf. 6; *Overbeck, Heroen-Gall.* Taf. 4, 2; *Wieseler, Dkm. d. a. K.* 2, 843) den Tod des Archemoros im Beisein der Hypsipyle und einer anderen, von *Stephani* als Nemea gedeuteten Frauengestalt, sowie mehrerer Helden darstellt. Drexler.] — 2) Vater des Ereuthalion, *Schol. Il.* 4, 319. — 3) Troer, von Neoptolemos getötet, *Quint. Sm.* 8, 86. — 4) Sohn des Mainalos und der Nymphe Okyroe, geboren am Sangarios in Bithynien, vor Troja von Neoptolemos erlegt, *Quint. Sm.* 11, 36. — 5) Vater des vor Troja von Teukros getöteten Menoites, *Quint. Sm.* 11, 99. — 6) *Schol. Ap. Rh.* 1, 769 nennt den Gemahl der Atalante Hippomedon statt Hippomenes. — [7) Hippo[med?]on ergänzt *Heydemann, Mitt. aus ital. Antikensamml.* p. 84, den Namen des fünften der Wagenlenker bei den Leichenspielen des Patroklos auf der Françoisvase [*Rh. Mus.* 1877 p. 32—67, 1878 p. 364—399, *Mon. d. Inst.* 4, 54—58, *Arch. Ztg.* 1850, Taf. 23, 24, *Conze, Vorlegebl.* 2, 1—5], die hier Odysseus, Automedon, Diomedes, Damasippos und Hippo[med?]on heifsen, während *Ilias* Ψ 499 ff. Diomedes, Antilochos, Menelaos, Meriones, Eumelos genannt werden. *Luckenbach, Supplbd.* 11 zu *Jahrbb. f. kl. Phil.* p. 495—496, legt dar, dafs der Vasenmaler, sich der Namen der einzelnen Teilnehmer des Wettkampfs in der Ilias nicht erinnernd, die Namen Hippomedon und Damasippos wegen ihrer Zusammensetzung mit ἵππος als besonders passend für Rosselenker ausgewählt habe. Drexler.] [Stoll.]

Hippomedusa (Ἱππομέδουσα), 1) Danaide, vermählt mit dem Aigyptiden Alkmenor, *Apollod.* 2, 1, 5. — 2) Gattin des Amphion statt Niobe. *Eustathios* bezeichnet diesen Namen als homerische Tradition im Gegensatz zur nachhomerischen. *Eustath. Hom. Od.* 1875. *Schol. Od.* 19, 518. *Stark, Niobe* 369. [Stoll.]

Hippomenes (Ἱππομένης), 1) König von Onchestos, Sohn des Poseidon, Vater des Megareus, Grofsvater des Hippomenes Nr. 2. *Apollod.* 3, 15, 8. *Ovid. Met.* 10, 605 f. — 2) Sohn des ebengenannten Megareus u. der Merope (*Hyg. f.* 185), oder Sohn des Ares (*Schol. Theocr.* 3, 40). Die boiotische Atalante (s. d.) aus Schoinos, Tochter des Schoineus, verschieden von der arkadischen Atalante, der Tochter des Iasos, der Frau des Meilanion, aber vielfach von der Sage mit derselben vermengt und verwechselt (*O. Müller, Orchom.* 214. *Welcker, Gr. Trag.* 3, 1217 ff. *Stoll* in *Pauly, R.-Encykl.* 1, 1 u. Atalante), eine durch Schönheit und Schnellfüfsigkeit ausgezeichnete Jungfrau, welche, durch das Orakel vor der Ehe gewarnt, den sie umdrängenden Freiern einen Wettlauf mit ihr vorschrieb, mit der Bedingung, dafs dem Sieger ihre Hand, dem Besiegten der Tod beschieden sei, hatte die Liebe des Hippomenes in solchem Mafse erregt, dafs er, obgleich schon viele Bewerber den Tod gefunden, doch noch den Wettlauf versuchte. *Hesiod*, der schon die Sage kannte, liefs den Hippomenes (sowie die Atalante) nackt in diesem Wettlauf auftreten, *Apollod.* 3, 9, 2. *Schol.* u. *Eustath.* zu *Il.* 23, 683; vgl. *Schol. Il.* 2, 764. Vor dem Wettlauf rief Hippomenes die Hilfe der Aphrodite an, und diese gab ihm drei goldene Äpfel, welche er bei dem Laufe in Zwischenräumen fallen liefs und Atalante aufhob, so dafs Hippomenes vor ihr das Ziel erreichte. Die Äpfel waren aus dem Garten der Hesperiden genommen (*Schol. Theocr.* 3, 40. *Vergil. Catal.* 11, 25), oder von einem heiligen Baum im Garten der Aphrodite in Kypros (*Ovid. Met.* 10, 644), oder von dem Kranze des Dionysos (*Philetas* b. *Schol. Theocr.* 2, 120). Atalante ward mit Freuden die Gemahlin des Hippomenes, denn auch sie hatte heifse Liebe zu dem schönen Jüngling gefafst. Aber Hippomenes vergifst in seinem Glücke der Aphrodite

Dankopfer zu bringen; darum bewirkt sie, dafs das Paar auf dem Wege zur Heimat des Hippomenes (Onchestos) einen heiligen Hain der Kybele oder einen Tempel des Zeus durch Liebesgenufs entweiht. Sie werden zur Strafe in Löwen verwandelt, denen die Begattung untereinander versagt ist, und Kybele spannt sie vor ihren Wagen. *Ovid. Met.* 10, 560—704. *Theocr.* 3, 40 u. *Schol. Hygin. f.* 185. *Apollod.* 3, 9, 2. *Serv. Verg. Aen.* 3, 113. *Ecl.* 6, 61. *Schol.* u. *Eustath. Il.* 23, 683. *Nonn. Dion.* 48, 182. *Schol. Eur. Phoen.* 150. Vgl. *Immerwahr, de Atalanta.* Diss. Berlin 1885. S. 2 ff. [Vgl. *Robert, Arch. Nachlese* 1. *Atalanta, Hermes* 22, 1887, p. 445—454, der Hippomenes mit Atalanta, Schoineus u. Aphrodite in der Mittelgruppe eines rotfigurigen Krater des Museo civico in Bologna, *Museo italiano di antichità classica* vol. 2, punt. 1, tav. 2, AB (hier auf die Hochzeit des Herakles mit Hebe bezogen) erkennen will. Drexler.] — 3) Genosse des Teukros vor Troja, von Agenor erlegt, *Quint. Sm.* 8, 311. [Stoll.]

Hippon (Ἱππών), Heros der bruttischen Stadt Hipponion; *Steph. Byz.* s. v. Ἱππώνιον. [Höfer.]

Hipponëe s. Sp. 621, 38 u. 2778, 30.

Hipponike (Ἱππονίκη), Amazone, Gegnerin von Herakles auf einer rotfig. Amphora, *Bullet. Nap. N. S.* 1 tav. 10. [Klügmann.]

Hipponoe (Ἱππονόη), eine Nereide, *Hes. Theog.* 251. *Apollod.* 1, 2, 7. *Schoemann, Op. Ac.* 2 p. 166 (Equicordia). *Braun, Gr. Götterl.* § 82. *Völcker, Iapet. Geschlecht* S. 147. [Stoll.]

Hipponome (Ἱππονόμη), Tochter des Thebaners Menoikeus, Schwester des Kreon und der Iokaste, Gemahlin des Perseiden Alkaios, *Apollod.* 2, 4, 5; s. Alkaios. [Stoll.]

Hipponoos (Ἱππόνοος), 1) = Bellerophontes (s. ob. Sp. 767 Z. 44 ff.). — 2) Sohn des Priamos und der Hekabe (*Apollod.* 3, 12, 5), wohl zu unterscheiden von Hippothoos, der zwar auch ein Sohn des Priamos, aber nicht der Hekabe war; vgl. *Il.* 24, 251. — 3) Grieche vor Troja, von Hektor erlegt: *Il.* 11, 303. — 4) Troer, von Achilleus getötet, *Q. Smyrn.* 3, 155 (vielleicht identisch mit No. 2). — 5) Sohn des Adrastos, welcher sich, einem Orakelspruche des Apollon Folge leistend, mit seinem Vater zusammen ins Feuer stürzte: *Hygin. f.* 242; vgl. ob. Sp. 81. — 6) Sohn des Triballos, Gemahl der Thrassa, Vater der Polyphonte (s. d.), thrakische Sage aus *Boios, Ornithog.* 2 bei *Anton. Lib.* 21. — 7) König von Olenos in Achaja, Vater der Periboia (s. d.; *Hesiod* u. a. b. *Apollod.* 1, 8, 4. *Diod.* 4, 35. *Ps.-Plut. prov. Al.* 5) und des Kapaneus (*Apollod.* 3, 6, 3. *Hyg. f.* 70. *Schol. Pind. Nem.* 9, 30. *Schol. Eur. Phoen.* 181. *Paus.* 9, 8, 7. 10, 10, 3), Gemahl der Astynome (*Hyg. f.* 70) oder der Laodike, Tochter des Iphis (*Schol. Eur. Phoen.* 181). Nach *Schol. Pind. Nem.* 9, 30 war sein Vater Megapenthes, der Sohn des Proitos, während der *Schol.* zu *Eur. Phoen.* 181 und *Schol. Il.* 2, 564 folgende Ahnenreihe angeben: Aigyptos, Lynkeus, Abas, Proitos, Megapenthes, Anaxagoras (ὁ Ἀργεῖος od. ὁ Ἀργείου [Ἄργου]? vgl. *Diod.* 4, 68. *Paus.* 2, 18, 4). Vgl. auch *Paus.* 10, 10, 3, der ihn einen ἀπόγονος Προίτου nennt. Noch eine andere Ahnenreihe findet sich bei *Schol. Eur. Phoen.* 133: Hermes, Astakos, Oikles, Hipponoos, Vater der Periboia. Diese Nachricht scheint verdächtig und beruht wohl auf einer Verwechselung. Weiteres über diesen Hipponoos s. unter Oineus und Periboia. Vgl. auch die Stemmata bei *Schubart, Quaest. Geneal. Hist.* p. 66. 80 f. u. d. Art. Hippostratos. [Roscher.]

Hippophoras. Der Flufsgott Hippophoras, bezeichnet durch die Beischrift ΙΠΠΟΦΟΡΑϹ, erscheint gelagert, in der R. einen Schilfstengel, in der L. ein Füllhorn, ihm zur Seite eine wasserentsendende Urne auf dem Rs. von Münzen der Stadt Apollonia-Mordiaeum (Oluborlu) in Pisidien, die im Obv. das Haupt Alexanders des Grofsen mit der Beischrift ΑΛΕΞΑ · ΚΤΙϹ · ΑΠΟΛΛΩΝΙΑΤΩΝ führen, *Boutkowski, Dict. num.* 1, p. 626, nu.; *Mionnet* 3, 332, 171 (unter *Apollonia Cariae*); *Waddington, Rev. num.* 1852, p. 182, nr. 9; *Head, Num. Chron.* 1873, n. s. 13, p. 315, nr. 109 (*Cab. Wigan*, jetzt *Brit. Mus.*); *Head, H. N.* p. 589. [Drexler.]

Hippophorbas (Ἱπποφόρβας), einer von den athenischen Jünglingen, die Theseus aus dem Labyrinth befreite, *Serv. Verg. Aen.* 6, 25. [Stoll.]

Hippos (Ἵππος), 1) tanzender Satyr auf einem schwarzfig. Krater: *C. I. Gr.* 7460. *Heydemann, Sat. u. Bakchenn.* 28. 36. Zum Verständnis des Namens vergleicht *Heydemann* a. a. O. *Philostr. Im.* 1, 22 (Σάτυροι γράφονται) . . . . καὶ τὸ ἐπὶ τὰ οὐραῖα ἵπποι. *Paus.* 1, 23, 6. *Ael. de nat. an.* 16, 21. *Stephani, C. R.* 1874 S. 68, 2. S. auch die Artikel Hippe 3 und Hippaios. — 2) s. Sternbilder. — [3) Hippos brotopūs. Eine Münze des Gordianus Pius von Nikaia zeigt die Aufschrift ΙΠΠΟΝ ΒΡΟΤΟΠΟΔΑ ΝΙΚΑΙΕΩΝ begleitet von dem Typus eines reitenden jugendlichen Heros in phrygischer Mütze, der einen Kranz in der R. hält und auf welchen eine Nike mit dem Kranze zuschwebt. Während die Hinterbeine des Rosses die gewöhnliche Beschaffenheit zeigen, hat der l. Vorderfufs die Gestalt eines Menschenfufses und ist der rechte, erhobene, Vorderfufs wie ein Menschenarm gestaltet, der einen von einer Schlange umwundenen Stab hält; der geringelte Schweif endet in einen Schlangenkopf, *Mionnet, Suppl.* 5, p. 148—149, nr. 861, pl. 1, nr. 2; *Head, H. N.* p. 443. Eine Erklärung des Typus ist noch nicht gefunden. Drexler.] [Roscher.]

Hippostratos (Ἱππόστρατος), ein Epeer, Sohn des Amarynkeus (s. d.), der die Tochter des Hipponoos von Olenos, Periboia, entehrt hatte, weshalb ihr Vater sie dem Oineus nach Aitolien schickte, damit er sie töte; aber Oineus nahm sie zur Gattin; ihr Sohn war Tydeus. *Hesiod.* b. *Apollod.* 1, 8, 4. *Hesiod.* (fr. 88 *Lehrs*) b. *Schol. Pind. Ol.* 11, 38 (10, 46), wo die Lesart korrupt ist; vgl. *Heyne* zu *Apollod.* a. a. O. *Schol. Il.* 14, 114, wo Ἱππόνου statt Ἱππότου zu schreiben ist. S. Hipponoos 7, Hippotes 4 u. 5 und Hippotos. [Stoll.]

Hippotades, s. Aiolos 3 u. Hippotes 1.

Hippotensis (?): *Martianus Capella* 2, 159, p. 44 *ed. Eyssenhardt*: — *Sibylla vel Erythraea quaeque Cumaea est vel Phrygia: quas non decem ut asserunt sed duas fuisse non nescis*

id est Herophilam Troianam Marmensi filiam et Symmachiam Hippotensis filiam, quae Erythris progenita etiam Cumis est vaticinata. Vgl. dazu *Alexandre* in seiner Ausgabe der *Oracula Sibyllina* vol. II, p. 14: *„Ipsa vox Hippotensis, si a graeco auctore desumpta est, aperte vitium sonat: Ἱππότης fortasse graece scriptum fuerit. Est quoque Hippotas, Aeoli pater sive avus, de quo nos aliquid ad Cumanam*“; vgl. p. 55. [Drexler.]

Hippotes (*Ἱππότης*, der Reitersmann). So heifst 1) der Vater des Winddämons Aiolos (s. d.) mit Bezug auf die Schnelligkeit, mit der der Wind wie ein schneller Reiter dahinsaust (*El. H. Meyer, Indog. Myth.* 2 S. 451 ff.); daher heifst Melanippe (Schwarzrofs) die Mutter des Aiolos. Aiolos hat deshalb von *Homer* an den Beinamen *Ἱπποτάδης*, *Od.* 10, 2. 36. *Ap. Rh.* 4, 778. 819. *Ovid. Met.* 4, 663. 11, 431. *Eust. z. Od.* 1644, 9. *Schol. Od.* 10, 2. *Serv. Verg. Aen.* 1, 52. Da von den Mythographen der Winddämon Aiolos vielfach mit Aiolos, dem Sohn des Hellen, dem Stammvater der Aiolier, vermengt worden ist, so ist auch Hippotes in die Familie dieses Aiolos eingedrungen, infolge dessen eine grofse Verwirrung der Genealogie entstanden ist, aus der man auf künstliche Weise sich herauszufinden vergebens versucht hat. *Diod.* 4, 67 giebt z. B. dem Aiolos I., dem Sohne des Hellen, einen Sohn Mimas, dessen Sohn Hippotes mit Melanippe den Aiolos II. zeugte, von dessen Tochter Arne Aiolos III. geboren ward. Aber diesen Aiolos III., den Urenkel des Hippotes nach 4, 67, macht er 5, 7 zum Sohn des Hippotes. Vgl. *Ovid. Met.* 14, 224. *Diod.* 5, 81. *Eustath.* u. *Schol. Od.* 10, 2; s. Aiolos. *Müller, Orchom.* 138. *Völcker, Iapet. Geschl.* 122. — 2) Sohn des Phylas und der Leipephile, Tochter des Iolaos (*Hesiod* b. *Paus.* 9, 40, 3), Urenkel des Herakles, der mit den Doriern nach der Peloponnes zog. Zu Naupaktos, wo die Dorier übersetzen wollten, tötete er einen Seher des Apollon, Karnos aus Akarnanien, weshalb Unheil über das Heer kam und Hippotes nach einem Spruch des delphischen Gottes auf 10 Jahre verbannt ward. Von seinem Umherschweifen in der Fremde hatte sein Sohn Aletes (s. d.), der später Korinth eroberte, den Namen. *Apollod.* 2, 8, 3. *Paus.* 3, 13, 3. *Diod.* 5, 9. *Et. M.* v. *Ἀλήτης*. *Konon narr.* 26. *Schol. Pind. Ol.* 13, 17. Nach einer auf *Aristoteles* zurückgeführten Erzählung soll Hippotes, als er an dem Melischen Busen eine Kolonie gründen wollte (*εἰς ἀποικίαν στελλόμενον*), und die Melier unter dem Vorwand, dafs ihre Schiffe leck und ihre Frauen krank seien, mitzufahren sich weigerten, diesen geflucht haben, dafs ihre Fahrzeuge durchlöchert und sie Sklaven ihrer Frauen sein sollten, worauf das Sprichwort entstand *τὸ Μηλιακὸν πλοῖον* (*ἐπὶ τῶν ἄγαν ῥεόντων πλοίων*); *Phot. Lex.* p. 594, 8. *Suid.* s. v. *Μηλιακόν*. *Apostol. Prov.* 19, 89. *Proverb. Vat. Append.* 44. — *Diogenian.* 7, 31 läfst bei ähnlicher Gelegenheit die Lakedaimonier den Fluch gegen die Melier aussprechen. *O. Müller, Dor.* 1, 85 nimmt, die Kolonieführung beiseite lassend (oder die Worte *εἰς ἀποικίαν στελλ.* anders erklärend?), diesen Hippotes für den in der Fremde schweifenden Sohn des Phylas. *C. Müller, Fragm. hist. gr.* 2 p. 150, 143 verweist auf *Tzetz. Lyk.* 1388, wo *Ἱππότης ὁ Ἀλήτης* Führer einer Kolonie nach Knidos heifst. Wahrscheinlich ist hier zu schreiben: *Ἱππότης ὁ Ἀλήτου*, so dafs dieser Hippotes ein Enkel des erstgenannnten Hippotes wäre und eine Familie in Knidos ihr Geschlecht auf den Herakliden Hippotes zurückführte; *Diod.* 5, 9. — *Müller, Dor.* 1, 124 „glaubt kaum“, dafs dieser Gründer von Knidos, das allgemein für eine Kolonie der Lakedaimonier galt, mit dem Ahnherrn der korinthischen Herakliden identisch ist. — 3) König von Korinth, Sohn des Kreon; er nahm (was sonst seinem Vater zugeschrieben ward) den vor Akastos flüchtigen Iason mit Medeia bei sich auf und gab diesem seine Tochter zum Weibe, weshalb Medeia ihre Kinder mordete. *Schol. Eur. Med.* 20. *Diod.* 4, 55. *Hygin. f.* 27. *Müller, Orchom.* 272. [Er ist dargestellt auf einer Vase bei *O. Jahn, Beschreibung der Vasensammlung König Ludwigs.* München 1854 p. 260—62 nr. 810, durch die Beischrift ΙΡΡΟΤΗΣ kenntlich gemacht, eilt „mit Hut, Chlamys und Schwert versehen herbei und sucht mit beiden Händen den verderblichen Kopfputz [der Schwester] abzureifsen“. Drexler.] — 4) Hippotes, auch Hippoteus oder Ipsostratos (Hippostratos?) geschrieben, ein vornehmer Trojaner zur Zeit des Laomedon, welcher seine Tochter Egesta (Segesta), damit sie nicht wie Hesione dem Seeungeheuer geopfert werde, in die Fremde schickte. Sie kam nach Sizilien, wo sie dem Flufsgott Krimisos den Akestes oder Segestes gebar. *Serv. Verg. Aen.* 1, 550. 5, 30. — 5) s. Hippotos. — 6) s. Hippostratos. [Stoll.]

Hippothoe (*Ἱπποθόη*), 1) Nereide, *Hes. Theog.* 251; *Völcker, Iapet. Geschl.* 147; *Schoemann, Op. Ac.* 2, 166; *Braun, Gr. Götterl.* § 82. — 2) Danaide, vermählt mit dem Aigyptiden Obrimos, *Hygin. F.* 170. — 3) Amazone, in der Begleitung der Penthesileia vor Troja, von Achilleus getötet, *Hygin. F.* 163; *Quint. Sm.* 1, 44. 532; *Tzetz. Posthom.* 176. — 4) Tochter des Pelias und der Anaxibia, der T. des Bias, oder der Philomache (Phylomache), der T. des Amphion, Schwester des Akastos und der Alkestis, *Apollod.* 1, 9, 10; *Tzetz. Lyk.* 175. — 5) Tochter des Perseiden Mestor und der Lysidike, der T. des Pelops, von Poseidon nach den Echinadischen Inseln entführt, wo er den Taphios, den Vater des Pterelaos, mit ihr zeugte, *Apollod.* 2, 4, 5; *Tzetz. Lyk.* 932. Nach *Schol. Ap. Rh.* 1, 747 heifst der Sohn der Hippothoe Pterelaos und dessen Sohn Taphios oder Taphos. Nach *Schol. Il.* 19, 116 ist Hippothoe Gemahlin des Pterelaos. [Stoll.]

Hippothoon (*Ἱπποθόων*), Sohn des Poseidon und der Alope, der Tochter des Kerkyon, Heros Eponymos der attischen Phyle Hippothoontis, der zu Athen ein Heroon hatte, *Paus.* 1, 5, 2. 38, 4. 39, 3. *Hellanikos* b. *Harpokr.* v. *Ἀλόπη*. *Et. M.* v. *Ἱππιόθων*. *Hesych.* *Ἱπποθοώντειον*. *Demosth. Epitaph.* p. 1398 Reiske; s. Alope. *Welcker, Zeitschr. f. a. Kunst* 131. *Preller* 1, 483. Er heifst auch bisweilen Hippothoos, *Hygin. F.* 187. 252. [Stoll.]

Hippothoos (Ἱππόθοος), 1) Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Gorge, *Apollod.* 2, 1, 5. — 2) Sohn des Hippokoon, Spartaner, *Apollod.* 3, 10, 5. — 3) Sohn des Kerkyon, Enkel des Agamedes, Urenkel des Stymphalos, Vater des Aipytos, nach Agapenor Herrscher in Arkadien, wo er seinen Sitz nicht in Tegea, sondern in Trapezus nahm, Teilnehmer an der kalydonischen Jagd, *Paus.* 8, 5, 3. 45, 4; *Hygin. F.* 173. *Ov. Met.* 8, 307. Nach ihm war ein Stadtquartier von Tegea Ἱπποθοῖτις benannt, *Paus.* 8, 53, 6; *Curtius, Pelop.* 1, 257; *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 218, 4. 220. [*G. I. Schwedler, De rebus Tegeaticis, Leipziger Studien z. cl. Philol.* 9 (1887) p. 277; 279—81, 291—93. Drexler.] — 4) Sohn des Priamos, *Il.* 24, 251; *Apollod.* 3, 12, 5; *Tzetz. Hom.* 448; *Posthom.* 49. — 5) Sohn des Lethos, Führer der Pelasger aus Larissa (in Kleinasien bei Kyme). Er wurde von dem Telamonier Aias getötet, als er die Leiche des Patroklos wegschleppen wollte, *Il.* 2, 842. 17, 288. — 6) Sohn der Megaira, der Tochter des Autolykos, welche sich wegen des Todes ihres Sohnes tötete, *Hygin. F.* 243. — Siehe Hippodamos, Hippothoon, Hippotos. [Stoll.]

Hippotion (Ἱπποτίων), 1) ein Phryger, vor Troja von Meriones getötet, Vater des Morys und Askanios, *Il.* 13, 792. 14, 514. — 2) Ein Kentaur, von Herakles getötet, *Diod.* 4, 12. [Stoll.]

Hippotos (Ἵππωτος), Sohn des Herakles und einer Thespiade (Pyle ?), *Apollod.* 2, 7, 8. Der Name scheint verderbt; *Heyne* schlägt vor Ἱππότης oder Ἱππότας zu schreiben, andere Ἱππόθοος. [Stoll.]

Hippozygos, Hippozyx, s. Hippokrates. [Stoll.]

Hippurios (Ἱππούριος). Der Flufsgott ΙΠΠΟΥΡΙΟϹ (jetzt Keuplü Su, *Ramsay, Journ. of hell. Stud.* IV p. 377; *Olivier Rayet et Albert Thomas, Milet et le golfe Latmique* I. Paris 1877. 4°. p. 6) erscheint gelagert auf dem Revers von Münzen von Blaundos in Phrygien (nahe der lydischen Grenze, dem heutigen Suleimanli), die im Obv. das Haupt des ΔΗΜΟϹ zeigen (*Harduin, Op. sel.* p. 35; *Spanhemius, De praestantia et usu num. ant.* I p. 625; *Mus. Pembroke* II Pl. VII, 5; *Haym, Thes. Brit.* II p. 120, Pl. XII, 2 = *Mionnet* IV, 21, 107; *Eckhel, D. N. V.* III p. 95; *Rasche* I p. 1551; II, 2 p. 324; *Eckhel, D. N. V.* III p. 95; *Mionnet* IV, 21, 104—107; *Rayet* a. a. O. p. 6 Fig. 5; *Waddington, Rev. num.* 1852 p. 27 nr. 2; *Cat. Huber.* London 1862 p. 66 nr. 706; *Boutkowski, Dict. numism.* I p. 626—627, vv) oder das des Philippus iun. (*Waddington* a. a. O. p. 27—28 nr. 7). [Drexler.]

Hippuros (Ἱππουρός), ein Anführer des mit Deriades gegen Dionysos verbundenen indischen Stammes der Οὐατοκοῖται, *Nonn. Dion.* 26, 98. [Steuding.]

Hirpi Sorani. Noch in der Kaiserzeit bestand die Sitte, dafs bei den Opfern, welche alljährlich dem Gotte vom Berge Soracte im Gebiete von Falerii gebracht wurden, die Angehörigen der Priesterfamilien, die den Namen Hirpi Sorani führten, unter den übrigen Opferbräuchen auch den ausführten, dafs sie über brennende Holzscheite schritten. Es galt dies für ein besonderes Wunder und die genannten Priesterfamilien waren darum ein für allemal von Kriegsdienst und anderen Lasten durch Senatsbeschlufs befreit (*Verg. Aen.* 11, 785 ff. *Plin. n. h.* 7, 19. *Solin.* 2, 26); doch hatte *Varro* es herausgebracht, dafs sie sich durch eine besondere Salbe gegen Beschädigung durch das Feuer zu schützen wufsten (*Serv. Aen.* 11, 787). Für die Erklärung des Gebrauches berief man sich darauf, dafs hirpus im Dialekt der Samniten 'Wolf' bedeute (*Paul.* p. 106. *Strab.* 5, 4, 13), und wufste eine wunderbare Geschichte zu erzählen (*Serv. Aen.* 11, 785): bei einem dem Dis pater auf dem Soracte dargebrachten Opfer seien plötzlich Wölfe hervorgebrochen und hätten das Opferfleisch aus dem Feuer geraubt; als die opfernden Hirten ihnen nacheilten, seien sie an eine Höhle gekommen, die einen tödlichen Dunst aushauchte, der nicht nur die Verfolger umbrachte, sondern sich auch als Pest über die ganze Gegend verbreitete; diese sollte nach einem Orakelspruch nur dann bewältigt werden können, wenn sie den Wölfen gleich würden, d. h., wie der Erzähler in rationalisierender Deutung hinzusetzt, *si rapto viverent*. Die letztgenannte Deutung ist natürlich eine willkürliche, vielmehr kann dies Nachahmen der Wölfe nur auf ein Einhergehen in Wolfsfellen gehen, was als Sühngebrauch verständlich ist; doch ist die ganze Erzählung des *Servius* nicht ohne Bedenken, einmal weil sie den Gebrauch des Schreitens über das Feuer nicht erklärt, sodann wegen ihrer auffallenden Übereinstimmung mit den Gebräuchen im Kulte des Zeus Lykaios in Arkadien (Litteratur bei *L. Preller, Griech. Mythol.* 1⁴ p. 127 ff., vgl. *P. Welzel, de Iove et Pane dis Arcadicis,* Breslau 1879); vielleicht ist das Ganze nur eine willkürlich herangezogene Analogie. Das Schreiten über brennende Scheite ist natürlich auch als Lustrationsritus aufzufassen, wie ja ein solcher zu dem Wesen des Gottes vom Soracte vortrefflich pafst. [Nach *W. Mannhardt* (*Ant. Wald- u. Feldkulte* S. 318 ff.), der namentlich den verwandten Johannisbrauch des „Loup vert" von Jumièges vergleicht, stellten die Hirpi Sorani, d. i. die „Wölfe des Sonnengottes", wahrscheinlich „die durch das Sonnwendfeuer laufenden Getreidewölfe" dar; man erwartete von dem Durchlauf dieser „Wölfe" durch das Feuer „Gesundheit, Freisein und Befreitwerden von Seuchen als Wirkung". Roscher.] [Wissowa.]

Hisagus (?). *Serv. Aen.* 4, 377 erzählt, weil der Flufsgott Hisagus bei dem Streit des Poseidon und der Athene um den Besitz von Athen der Athene das Land zugesprochen, habe Poseidon im Zorn den Boden durch Dürre heimgesucht. Der einwandernde Danaos fand daher das Land wasserlos und sandte seine Tochter Amymone aus, Wasser zu suchen u. s. w. Diese letztere Geschichte spielt in Argos (s. Amymone), und man mufs daher wohl für Hisagus den Flufsgott Inachus setzen und annehmen, dafs der Streit des Poseidon und der Athene um Athen verwechselt ist mit dem des Poseidon und der Hera um Argos. S. *Apollod.* 2, 1, 4 u. 3, 14, 1. [Stoll.]

Hiscilla (?) heifst bei *Hygin. P. Astr.* 2, 14 eine Tochter des Myrmidon, welche dem Triopas den Phorbas gebar. Der Name ist verderbt, entweder aus Hyscilla(?) (*Gerhard, gr. Myth.* 2 p. 229) oder aus Ischylla (vgl. d. Art. Phorbas 1 unter a). [Stoll.]

Hispania, die als Gottheit personificierte Provinz, wird vielfach auf Münzen dargestellt. Der Kopf derselben mit der Beischrift Hispan auf einem Denar der gens Postumia aus dem Jahre 74 v. Chr. (*Eckhel, d. n. v.* 5 S. 288. *Babelon, monn. d. l. rép. Rom.* 2 *Postumia* 8 S. 381) zeigt eigentümlich gesträhntes, ungeordnetes Haar (siehe Abbildung), wie es wohl die Spanierinnen zu tragen pflegten (*Martial.* 10, 65, 7), doch könnte dies auch in Verbindung mit der Verschleierung des Hinterhauptes als Zeichen der Trauer gelten. Auf Denaren aus den Jahren 46—45 v. Chr. reicht die mit Lanzen und Schild oder auch nur mit einer Lanze bewaffnete, mehrfach auch mit der Mauerkrone geschmückte Hispania Baetica dem landenden Cnaeus Pompejus dem jüngeren eine Palme oder die Hand (*Babelon* a. a. O. 2, *Poblicia* 10 S. 335 = *Pompeia* 9 S. 344. *Minatia* 1 f. = *Pompeia* 10 f. S. 345). Auf anderen Denaren derselben Familien erscheint neben Hispania Baetica noch die knieende und dem Cnaeus Pompejus die Waffen ausliefernde Hispania Tarraconensis (ebenda *Pomp.* 12 f. = *Min.* 3 f.), einmal führt erstere einen caduceus, letztere Trophäe und Kranz (ebenda 14 = 5).



Hispania, Münze der Postumia (vgl. *Babelon, Monn. de la rép. R.* 2 p. 381), nach einem Originalabgufs.

Auf den Münzen der Kaiserzeit erhält Hispania neben Kriegskleid, Schild und Lanzen noch Ähren, Mohn, Olivenzweig, Kranz und ein Kaninchen (vgl. *Strabo* 3, 2, 6 S. 144 u. a.) als wechselnde Attribute (*Eckhel, d. n. v.* 6, 294. 338. 495. 7, 5. *Cohen, méd. imp.*² 1 *Galba* 73 ff. S. 324 f.; vgl. *Octave Auguste* 109 S. 79. — *Vespasien* 201 S. 382. — 2 *Antonin* 413 S. 310), und zwar ist sie meist stehend oder schreitend, seltener nur im Brustbild dargestellt, oder sie sitzt und stützt sich auf den Berg Kalpe (*Eckhel* 6, 495. *Cohen* 2 *Adrien* 821 ff. S. 175). Auch wird sie mit Gallia verbunden (*Cohen* 1 *Galba* 73 S. 324) oder als Hispania Clunia Sul[picia] mit langem Gewand, Mauerkrone, Füllhorn und Palladium versehen (ebenda 86). Der früher als Hispania gedeutete Kolossalkopf des Louvre, abgebildet bei *Visconti, Monum. Borgh.* S. 266, Tafel 38. *Müller-Wieseler, Denkm.* 2, Tafel 75 nr. 970, dessen Haar mit Olivenzweigen und Weinranken geschmückt ist, darf nicht auf dieselbe bezogen werden, da das links unten am Halse dargestellte rattenartige Tier mit kurzen Ohren vielleicht ein Murmeltier oder eine Haselmaus, keinesfalls aber ein Kaninchen vorstellen kann. Vgl. auch *Braun* bei *Wieseler* a. a. O. 2 S. 73. Bei *Claudian.* 22, 228 ff. erscheint Hispania mit einem Olivenkranz im Haar und dunkelgelbem Gewande, das mit dem Golde des Tagus verziert ist. (Vgl. *Purgold, Arch. Bem. zu Claud. u. Sidon.* S. 15 f.) [Über die vielleicht Hispania darstellende liegende, mit Blättern und Früchten bekränzte Gestalt auf dem Schilde des Theodosius s. *Hübner, d. ant. Bildw. in Madrid* S. 215. Roscher.] [Einen bequemen Überblick der Münzen mit Darstellung der Hispania erhält man durch *Rasche, Lex.* II, 2, p. p. 833—839, *Suppl.* II p. 1410—1412, und besonders durch *A. Heiss, Description gén. des monnaies ant. de l'Espagne* p. 443—452 „*monnaies romaines concernant l'Espagne*", Pl. LXVI —LXVIII. Über eine Reisemünze Hadrians, auf welcher *J. Friedländer* eine Löwin neben der Hispania erkennen will vgl. *v. Sallets Zeitschr. f. Num.* II 1875 p. 113—114. Drexler.] [Steuding.]

Histiaia (Ἱστίαια), **1**) Tochter des Hyrieus, nach welcher die Stadt Histiaia im nördlichen Euboia benannt sein soll, *Schol. Il.* 2, 537. *Eustath. Hom.* 280, 20. Nahe bei Histiaia lag die Ortschaft Ὠρεός, welche im J. 445 mit Histiaia zu einer Ortschaft vereinigt wurde (*Bursian, Geogr.* 2, 407); Ὠρεός aber soll von Ὠρίων den Namen erhalten haben, der hier auferzogen worden sei (*Strab.* 10, 446). Deshalb vermutet *Baumeister* (*Euboia* 58 Anm. 51) in Hyrieus, dem Vater der Histiaia, den Orion. Doch können Histiaia und Orion, die Vertreter der Schwesterstädte, auch Geschwister sein, Kinder des Hyrieus. Orion ist ja Sohn des Hyrieus. [Die Nymphe Histiaia sieht man auf dem Revers von Silbermünzen der Stadt Histiaia Euboeae (nicht Thessaliae, wie *Borrell, Num. Chron.* II p. 235 wollte) auf dem Hinterteil eines Schiffes sitzend, langbekleidet, das aufgebundene Haar hinten von einem Band (*Weil*) oder einer Weinrebe (*Cat. Brit. Mus.*) umwunden, die Rechte an den Rumpf des Schiffs gelegt, die Linke an dem (nach *Friedländer* zur Aufrichtung eines Tropaions [vgl. *Head* u. *Gardner*: „*trophystand*"]) mit einer Querstange versehenen Mastbaum. Frühere Publikationen (*Rasche, Eckhel, Mionnet*) lassen sie irrig auf dem Vorderteil des Schiffes sitzen und ein schwellendes Segel, wofür das in gefiederte Zinken auslaufende Schiffsende fälschlich angesehen wurde, halten. Auf einem Exemplar des Britischen Museums *Cat. Gr. C. Central Greece* p. 129 nr. 48, Pl. XXIV, 10 hält sie einen Thyrsos in der Rechten. Auf einem zuerst von *Komnos* nach einem Exemplar bei Lambros mitgeteilten Stück ist der Name ΙΣΤΙΑΙΑ beigeschrieben, *Rev. num.* 1865, Pl. VII nr. 10; *Weil* in *v. Sallets Ztschr. f. Num.* I 1874 p. 186 (Abbildg.); *Head, H. N.* p. 308. Dadurch ist jede andere Deutung der Figur, wie z. B. die *Panofkas, V. d. Einfl. d. Gotth. auf d. Ortsnamen* (*Abh. d. Berl. Ak.* 1840). Berlin 1842. 4°. p. 31, Tafel III, 2 auf Aphrodite Euploia, ausgeschlossen. Den Obvers dieser im *C. G. C. Brit. Mus.* in die Periode von 313 bis 265 und 196 bis 146 gesetzten (*Weil* läfst den Typus zwischen 294—287 entstanden und dem des auf einem Schiff sitzenden Apollon auf Tetradrachmen des Antigonos nachgebildet sein) Münzen nimmt ein Frauenkopf mit Ohrringen, Halsband, Weinrebe und wechselnder Haaranordnung (‚*hair in net, or sphendone; hair rolled*") ein, der von *Weil* als der „einer

bakchischen Nymphe, vielleicht der Heroine Histiäa", von *Head, H. N.* als *„head of Maenad"*, im Register *C. G. C. Brit. Mus. Centr. Gr.* p. 144 als *„head of nymph Histiaea"* bezeichnet wird. *Eckhel, D. N. V.* II p. 325; *Rasche* II, 2 p. 342—343; p. 990—991; *Suppl.* II p. 185—186; *Mionnet* II p. 308—310 nr. 66—88; S. IV 365, 99—101, Pl. XII, 1; *Weil, Bemerkungen zu den gr. Bundesmünzen* — Histiaea-Oreos, *v. Sallets Ztschr.* I 1874 p. 183—189; *C. Combe, Mus. Brit.* p. 150—151 nr. 1—4, Tb. VIII, 20; *C. G. C. Brit. Mus. Centr. Gr.* p. 127—135, nr. 24—27; 34—131, Pl. XXIV, 6. 7. 9—14; *Gardner, Types* Pl. XII, 11. Drexler.] — 2) *Ἱστίαια* für *Ἱστία C. Inscr. Gr.* nr. 5776 (3 p. 1253). [Stoll.]

Historis (*Ἱστορίς*), Tochter des Teiresias. Als in der Zeit, wo Alkmene den Herakles gebären sollte, die *Φαρμακίδες* (d. i. Eileithyia und die Moiren nach *Anton. Lib.* 29), von Hera gesandt, durch Zauber die Geburt desselben hemmten, rief Historis jubelnd, daſs Alkmene geboren habe, und bewirkte durch diese List, daſs die Zauberinnen sich entfernten, worauf denn Alkmene wirklich gebar, *Paus.* 9, 11, 2. Nach *Panofka* ist H. abgebildet auf d. Vase *Arch. Z.* 3 T. 28. Vgl. Alkmene, Galinthias, Pharmakides. [Stoll.]

Histria, die als Gottheit personificierte Provinz Istria auf Inschr. aus Rovigno, *C. I. L.* 5, 309: *Histriae. fánum | ab. C. Vibio. Varó. patre inchóatum | Q. Caesius. Macrinus. perfecit. et. dedicavit.* und aus Parenzo, 5, 327: *Carminia. L. f | Prisca | Histriae. Terrae | v. s. l. m.* [Steuding.]

Hludana, Hludena dea, eine Göttin auf Inschriften aus Birten bei Xanten, *Brambach, C. I. Rhen.* 150: *Deae | Hludanae | sacrum | C. Tiberius | Verus.* und vom Abhang des Monterberges bei Calcar, ebenda 188: *Deae Hlu denae Cen* (oder *m*) ... [sowie auf einer der HLVΘENA von einer vexillatio der legio I Minervia pia fidelis für das Wohl des Severus Alexander und der Julia Mamaea gewidmeten von Iversheim in der Eifel, *J. Freudenberg, Bonner Jahrbb.* L 1871 p. 184—185. Drexler.] [Vgl. auch die von *Zangemeister* im *Correspondenzbl. d. Westdeutschen Ztschr. f. Gesch. u. Kunst* 8 (1889) S. 2 ff. behandelte Inschrift der H. aus Friesland. Roscher.] *Grimm, D. Myth.*[4] 1, 212 u. 735 erklärt Hludana für germanisch und setzt sie der Herd- oder Erdgöttin Hlôdyn, ahd. *Hluodunia gleich (vgl. altn. hlôd = Herd); S. 221 bringt er sie dagegen mit Frau Holda oder mit hlûda = clara, praeclara zusammen. Da jedoch den Fundstätten dieser Inschriften auch solche der matres zugehören, könnte Hludana wohl auch als keltische Göttin zu betrachten sein. [Als celtisch wird die Göttin, der *G. Schütze* eine eigene Abhandlung *„De dea Hludana."* Lipsiae 1748 gewidmet hat, auch angesehen von *Fiedler, Bonner Jahrbb.* XXXVI 1864 p. 49—50, der sie hier für eine der Matres hält, sie aber nicht mehr wie früher, wo er sie als Schutzgöttin des jetzigen Dorfes Lüttingen (Lüddingen) am Rhein bei Xanten erklärt hatte, als topische Gottheit auffaſst; sowie, doch zögernd, von *Freudenberg* a. a. O. p. 185, der aus dem Θ der Iversheimer Inschrift schlieſsen möchte, „daſs wir die Hludena (oder Hluthena) für eine, wenn auch nicht topische, celtische Schutzgöttin anzusehen haben, welche sich immerhin mit einer verwandten germanischen Gottheit berühren mag". Als germanisch = Hlôdyn fassen sie dagegen auch *Lersch, Centralmuseum rheinländ. Inschr.* II, 27; *K. Simrock, Handb. d. deutsch. Mythol.* 3. Aufl. p. 382; *J. Becker, Bonner Jahrbb.* XLII. 1867 p. 115. Drexler.] [Steuding.]

Hodios (*Ὅδιος*), 1) Führer der Halizonen vor Troja, aus Alybe in Bithynien, von Agamemnon getötet, *Il.* 2, 856. 5, 39. *Tzetz. Homer.* 57. *Strab.* 12, 550. *Arrian.* bei *Eustath. Il.* 2, 857 p. 364. — 2) Herold der Griechen vor Troja, des Telamoniers Aias, *Il.* 9, 170. *Schol. Il.* 2, 96. — 3) Beiname des Hermes (s. d.). [Stoll.]

Hodites, 1) ein Kephene, der erste nach dem König Kepheus, auf der Hochzeit des Perseus von Klymenos getötet, *Ovid. Met.* 5, 97. — 2) Ein Kentaur, auf der Hochzeit des Peirithoos von Mopsos getötet, *Ov. Met.* 12, 457. Vielleicht entstellt aus Orites = Oreios (s. d.). [Stoll.]

Hodoidokos (*Ὁδοίδοκος*), Vater des Oïleus (*Schol. z. Lycophr. Alex.* 1150) und des Kalliaros. Sein Vater ist Kynos (s. d.), seine Gattin Laonome (*Eustath. z. Il.* 2, 531 S. 277. *Hellan.* bei *Steph. Byz.* s. v. *Καλλίαρος*). [Steuding.]

Holkasos (*Ὅλκασος*), Sohn des Tarberos, neben seinem Bruder Thyamis Anführer des mit Deriades gegen Dionysos verbundenen indischen Stammes der *Κυραῖοι*. *Nonn. Dion.* 26, 181 f. [Steuding.]

Holmos s. Olmos.

Homados (*Ὅμαδος*), 1) Kentaur, von Herakles erschlagen, weil er der Tochter des Eurystheus Alkyone Gewalt angethan, *Diod.* 4, 12. — 2) *Ὅμαδος*, Personifikation des Schlachtenlärms, dargestellt mit anderen Wesen des Kampfes auf dem Schilde des Herakles, *Hes. Scut.* 155. [Stoll.]

Homargos (*Ὅμαργος*), Hund des Aktaion. *Bergk P. L. fr. ad.* 39, 9. *Arcad. de acc.* 6 S. 47, 18 schreibt *ὅμαργος*, leitet den Namen aber auch von *ὁμοῦ* und *ἀργός* ab. [Steuding.]

Homichle (*Ὁμίχλη*, ionisch *Ὀμίχλη*), die Personifikation des Nebels, *Nonnus* 31, 149 (wo *Köchly ὀμίχλη* schreibt), *Musaeus* vs. 113, 232, 238, 280 (kleingeschrieben), der ihr das Beiwort *κυανόπεπλος* giebt. (Bei ihr läſst *Aristophanes Nubes* 814 den Strepsiades, dessen Rolle gemäſs, schwören.) *Matz* will Homichle erkennen in einer sich im eiligen Lauf zwischen zwei Windgöttern bewegenden Frau eines aus drei Fragmenten bestehenden Reliefs im Palazzo Colonna. Er beschreibt sie: „Hinter ihr bauscht sich ihr Mantel, in welchem sich der Hauch der blasenden Winde verfängt, bogenförmig auf. Links unten erscheint vor einem Schilfstengel eine aufstrebende Schildkröte und noch weiter rechts neben ihr ein Adler", *Arch. Zeitung* 33 1875 p. 18—20, Tafel 4. — *Braun, Ant. Marmorwerke* I, 6 hatte in der Gestalt Aigina gesehen. [Drexler.]

Homobomioi (*Ὁμοβώμιοι θεοί*, auch *ὁμό-*

βωμοι, σύμβωμοι), Götter, die zusammen einen gemeinschaftlichen Altar hatten, wie in Eleusis Demeter und Kora, *Hesych.* s. v. ὁμόβωμοι θεοί. In Olympia hatten zwölf Götter sechs Altäre, je zwei einen gemeinschaftlich und zwar Zeus und Poseidon, Hera und Athena, Hermes und Apollon (vgl. *Paus.* 5, 14, 6), Dionysos und die Chariten, Artemis und Alpheios, Kronos und Rhea. Sie waren nach *Herodoros* von Herakles errichtet, *Pind. Ol.* 5, 5 u. *Schol.* Zu Athen hatten Poseidon und Erechtheus im Erechtheion einen gemeinsamen Altar, *Paus.* 1, 26, 6. — Bei *Thuc.* 3, 59 sind die θεοὶ οἱ ὁμοβώμιοι καὶ κοινοὶ τῶν Ἑλλήνων die von allen Griechen gemeinsam verehrten Götter. [Ein Epigramm vom Asklepieion in Athen beginnt: Τηλέμαχ]ός σ' ἵδρωσε Ἀσκληπιῶι ἠδὲ ὁμοβώμοις; die ὁμόβωμοι sind hier, wie *Kaibel* bemerkt, Wesen aus dem Kreis des Asklepios, wie Hygieia, Iaso, Akeso, Aigle, Panakeia, Podaleirios, Machaon. *Kumanudis, Ἀθήναιον* VI p. 137 nr. 14; *Kaibel, Suppl. epigr. gr.* nr. 773b, *Rh. Mus.* N. F. XXXIV 1879 p. 197. Unter den ὁμοβώμιοι θεοὶ Σεβαστοί kleinasiatischer Inschriften verstehen *Franz* und *Waddington* Augustus und Livia, *C. I. Gr.* add. 3831a, 14. 15 = *Le Bas et Waddington, Asie-Min.* nr. 857—859; *C. I. Gr.* add. 3847, m = *Le Bas et Waddington* nr. 1021. *Ramsay, Journ. of hell. stud.* VIII 1887 p. 516 bemerkt zu letzterer Inschrift, dafs auch Tiberius und Livia gemeint sein können. In einer zu Klisse-Koei (Elaia?) gefundenen Inschrift zu Ehren des Attalos Philometor wird angeordnet die Errichtung einer Kolossalstatue des Königs im Tempel des Asklepios „ἵνα ᾖ σύν[ν]αος τῷ θεῷ," *Gelzer* bei *Curtius, Beiträge z. Gesch. u. Topogr. Kleinasiens, Abh. d. Berl. Ak.* 1872 p. 68—72; *G. Hirschfeld, Arch. Zeitg.* XXXII 1875 p. 155. Besonders häufig werden ägyptische Gottheiten in den Inschriften als σύμβωμοι und σύνναοι bezeichnet, wie es ja in den bedeutenderen Tempeln der ägyptischen Gaue Sitte war, dafs neben dem Hauptgott seine Gemahlin, Kinder u. s. w. (in Triaden, Enneaden) verehrt wurden, *Ed. Meyer, Gesch. d. a. Äg.* p. 81; *Le Page Renouf, Vorlesungen üb. Urspr. u. Entwicklung der Religion erl. an d. Rel. d. a. Äg.* p. 78. So sind auf Chios (*C. I. Gr.* 2230) und Delos (*Bull. de corr. Hell.* VI p. 317 nr. 1) dem Sarapis, der Isis, dem Anubis, Harpokrates; auf Delos denselben nebst Zeus Urios — auch *Artemidor* 2, 39 redet von σύνναοι und σύμβωμοι der vier genannten ägyptischen Gottheiten — als θεοῖς συννάοις καὶ συμβώμοις Inschriften gesetzt; desgleichen auf Delos denselben vier, *B. C. H.* VI p. 321 nr. 9, oder mit Apollon statt Harpokrates (*B. C. H.* VI p. 331 nr. 26), oder Sarapis, Isis und Anubis ohne Harpokrates, *B. C. H.* VI p. 324 nr. 14 als θεοῖς συννάοις. Besonders oft findet sich sowohl innerhalb als aufserhalb Ägyptens die Widmungsformel Διὶ Ἡλίῳ μεγάλῳ Σαράπιδι καὶ τοῖς συννάοις θεοῖς: Djebel-Dochan, *C. I. Gr.* 4713; 4713 f; Berenike in Ober-Ägypten, *C. I. Gr.* 4842 a; Ägypten unbestimmten Fundorts, *C. I. Gr.* 4962; Carthago, *Héron de Villefosse, Bull. de la soc. des antiq. de France* 1880 p. 284, *de Sainte Marie, Mission à Carthage* p. 20, *C. I. L.* VIII 1005, vgl. *Roehl, Bursians Jahresber.* Bd. 36. Jg. 11. Abth. 3. 1883 p. 128; Rom und Umgebung, *C. I. Gr.* 5996—6000; *Gatti, Bull. della commiss. arch. comun. di Roma* XIV 1886 p. 173; auch Θεῷ μεγάλῳ Σαρά[πιδι καὶ] τοῖς συννάοις θεοῖς, *Allard, La Bulgarie orientale.* Paris 1863 p. 263, aus Tomi, sowie Σεράπει θεῶι μεγίστωι καὶ τοῖς συννάοις θεοῖς, *Brugsch, Dict. géogr.* p. 1349 begegnet. — *d'Arnauld, De diis παρέδροις sive adsessoribus et coniunctis commentarius.* Hagae Comit. 1732. 8°. Drexler.] [Stoll.]

Homöchetai Theoi (Ὁμωχέται θεοί), nach *Hesychius* οἱ συμμετέχοντες τῶν αὐτῶν σπονδῶν ἢ ὁμοβώμιοι καὶ ὁμόναοι; ebenso erklärt das Scholion zu *Thuc.* 4, 97, wo die Boioter τοὺς ὁμωχέτας δαίμονας καὶ τὸν Ἀπόλλω anrufen, erstere als συμμετέχοντας τῶν αὐτῶν ναῶν καὶ τῶν αὐτῶν ἱερῶν. [Drexler.]

Homognioi (Ὁμόγνιοι θεοί), die Schutzgötter des Stammes und der Familie, *Suid.* u. *Phot.* s. v. *Soph. O. C.* 1328. *Plat. legg.* 5, 729 c. *Plut. Amator.* 15. *Ruhnk. ad Tim. Lex.* p. 192. *Lobeck Agl.* 1 p. 768. Besonders Beiname des Zeus, *Eur. Androm.* 921. *Aristoph. Ran.* 750. *Plat. legg.* 9, 881 d. *Aristot. mund.* 7. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 205. [Stoll.]

Homogyros. *Augustinus, De civ. dei* L. XVIII c. 6 (vol. II p. 263 ed. *Dombart*): *Argus quoque post obitum deus haberi coepit, templo et sacrificiis honoratus. Qui honor eo regnante ante illum delatus est homini privato et fulminato cuidam Homogyro, eo quod primus ad aratrum boves iunxerit.* [Drexler.]

Homolippos (Ὁμόλιππος), Sohn des Herakles und der Thespiade Xanthis, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Homoloa (Ὁμολώα, -λωΐα *Suid.*), 1) Tochter des Enyeus, eine Prophetin zu Delphi, nach welcher der Zeus Ὁμολώϊος genannt worden sein soll (*Aristoph.* bei *Apostol.* 12, 67. *Suid.* s. v. Ὁμολώϊος. *Phot. lex.*). Vgl. Homolois 2. — 2) Ὁμολωΐα, Beiname der Demeter zu Theben (*Apostol.* u. *Suid.* a. a. O.). Nach *Istros* bei *Apostol.* u. *Phot.* a. a. O. ist aiolisch ὅμολος = ὁμονοητικὸς καὶ εἰρηνικός, und in diesem Sinne wird (vgl. *Preller, Gr. M.* 1⁴, 148) der Zeus Ὁμολώϊος als Haupt der aiolischen Stammesverbindung gefafst, wie *Gerhard, Gr. M.* 247. 5 a die Athene Ὁμολωΐς als thebanische Bundesgöttin erklärt. Der *Schol.* zu *Lyk. Alex.* 520 interpretiert Ὁμολωΐς durch ἡ ὁμοῦ φθείρουσα. Vielleicht ist an Wurzel *lu* erbeuten (vgl. Lua; *Fick, vergl. W.* 2³, 224) zu denken. [Steuding.]

Homoloeus (Ὁμολωεύς), Sohn des Amphion und der Niobe, nach welchem das homoloische Thor zu Theben genannt sein soll; denn Amphion und seine Söhne hätten zugleich mit Kadmos die Stadt mit Mauern umgeben, *Schol. Eurip. Phoen.* 1119. *Stark, Niobe* 381, 2. 383. *Unger, Parad. Theb.* 323 f. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 208. [Stoll.]

Homolois (Ὁμολωΐς), 1) eine der Töchter der Niobe, nach welcher das homoloische Thor zu Theben benannt sein soll, *Schol. Eur. Phoen.* 1119. *Schol. Aesch. S. c. Theb.* 567. *Tzetz. Lyk.* 520. *Stark, Niobe* 383. *Unger, Parad. Theb.*

p. 323 f. — 2) Eine Enyo *Ὁμολωΐς* zu Theben und eine Prophetin der Enyo, Namens *Ὁμολωΐα*, *Ὁμολώα*, die an den Tempel des pythischen Apollon gesandt worden und dem Zeus *Ὁμολώιος* den Namen gab, *Phot.* u. *Suid.* v. *Ὁμολώιος Ζεύς*. *Apostol.* 14, 40. *Arsen. Violar.* 381. *Müller, fragm. hist. gr.* 3, 309, 2. *Müller, Orchom.* 233. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 706. 2, 208. *Tümpel, Ares u. Aphrod.* im 11. Suppl.-Bd. d. *Jahrbb. f. class. Philol.* 705. [Über Zeus Homoloios s. *Preller-Robert, Gr. M.* 1[4] p. 148 Anm. 1 u. *Foucart, Bull. de Corr. Hell.* III 1879 p. 130—134 Nr. 1. Drexler.] [Stoll.]

Homonoia (*Ὁμόνοια*), Personifikation der Eintracht, entsprechend der römischen Concordia. Sie hatte zu Olympia einen Altar, *Paus.* 5, 14, 6. [*Weil, Mitth. d. Deutsch. Arch. Inst. zu Athen* III 1878 p. 226 identificiert irrig diesen Altar mit der *Arch. Zeitg.* XXXIV 1876 p. 219 nr. 22 mitgeteilten Quader mit der Inschrift: FAΛEIΩN
ΠEPIOMO
NOIAR
Er läfst diese anläfslich der unter den Eleern hergestellten Eintracht dem Zeus geweiht sein, während *Dittenberger* an die Eintracht und den Frieden von ganz Hellas denkt. Drexler.] Die Argonauten errichteten ihr einen Tempel auf der Insel Thynias im Pontos Euxeinos, *Ap. Rh.* 2, 717. Vgl. auch *C. I. Gr.* 1624 add. 4342. 7308. Nach *Mnaseas* b. *Suid.* v. *Πραξιδίκη* waren *Ὁμόνοια* und *Ἀρετή* Töchter des Zeus Soter (vgl. d. *Ζεὺς Ὁμονῷος C. I. Gr.* 3569) und der Praxidike und sollen nach der Mutter *Πραξιδίκαι* genannt worden sein. Ihr Bruder heifst Ktesios. *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 153; 1, 611. Vgl. Homophrosyne. [Einen Tempel der H. in Milet erwähnt *Charit. erot.* 3, 2; einen in Tralleis *Appian. Mithr.* c. 23, *Rayet, Milet et le golfe Latmique* p. 54. Statuen der H. begegnen in den Inschriften öfter. So widmen die Plataier eine Statue des L. Egnatius Victor Lollianus *παρὰ τῷ Ἐλευθερίῳ Διὶ καὶ τῇ Ὁμονοίᾳ τῶν Ἑλλήνων*, *C. I. Gr.* 1624 „*Thebis in basi*". In Kyzikos weiht *Θεὰν Ὁμόνοιαν | τῇ πατρίδι Φλ(άβιος) | Ἀρισταγόρας | υἱὸς Ἀρισταγόρου | ἱερώμενος τῆς | Κόρης*, *J. H. Mordtmann, Mitth. d. D. A. Inst. in Athen* VI p. 130 nr. 15, was der Herausgeber ziemlich grundlos mit dem Abschlufs einer Homonoia zwischen Kyzikos, Smyrna und Ephesos in Verbindung bringen will. Im Theater von Ephesos wird eine Statue der H. erwähnt: *ἐν τῷ θεάτρῳ τὴν πρώτην σελίδα ὅπου ἡ εἰκὼν τῆς Ὁμονοίας*, *Wood, Discoveries at Ephesos, Inscriptions from the great theatre* p. 34 nr. I Column 6, Z. 67. Städte ehrten einander mit dem Bilde der Göttin, wie eine Inschrift aus Yalowadj-Sofular zeigt: *Τὴν λαμπροτάτην | Ἀντιοχέων Κολω|νίαν ἡ λαμπροτά|τη Λυστρέων Κολω|νία τὴν ἀδελφὴν | τῷ τῆς Ὁμονοίας | ἀγάλματι ἐτείμη|σεν*, *Papers of the american school of class. stud. at Athens.* Vol. III. *The Wolfe Expedition to Asia Minor by J. R. Sitlington Sterrett.* Boston 1888. p. 218 — 219. nr. 352. Einen *ἀρχιερεὺς τῶν Σεβαστῶν καὶ θεᾶς Σεβαστῆς Ὁμονοίας* haben wir, wenn die sehr korrupte Inschrift *C. I. Gr.* 4342 richtig restituiert ist „*in loco Murtana, ubi olim Perge sita fuit*". In Iasos setzen eine Weihinschrift *οἱ αἱρεθέντες τοῦ τε βουλευτηρίου καὶ τοῦ ἀρχείου ἐπιμεληταὶ .... καὶ ὁ ἀρχιτέκτων .... Ὁμονοίᾳ καὶ τῷ δήμῳ*, *The coll. of anc. greek inscr. in the Brit. Mus.* Part III. Section 1. *Priene and Jasos by E. L. Hicks.* Oxford 1886. 2° p. 62 nr. 443. Auf Kos findet sie sich erwähnt in einer sehr korrupten Opferordnung *Ὁ]μονοίᾳ ὄϊν*, *The coll. of anc. greek inscr. in the Brit. Mus.* II p. 104—105 nr. 338 Z. 4 = *Transactions of the roy. soc. lit.* N. S. X p. 123 nr. 20. Eine Widmung an H. und Dionysos findet sich in Bargylia, wenn *Le Bas* richtig kopiert hat: *Ἑρμίας Σαμιάδου πρυ[τανεύσας] καὶ ἀγωνοθετήσας Ὁμονοίᾳ καὶ Διονύσ[ῳ τὸν πυλ]ῶνα [ἀνέθηκεν*, *Le Bas et Waddington, Asie-Min.* 484—485; doch liest *Newton, Discoveries at Halicarnassus, Cnidus and Branchidae* II p. 802: *καὶ ἀγωνοθετήσας Ὁμολώϊα καὶ Διονύσ[ια]*. Eine Ara aus Athen aus dem 3. vorchristlichen Jahrhundert führt die Aufschrift: *Ὁμονοίας | τοῦ θιάσου*, *C. I. Att.* II, 3, 1663, *Rofs, Arch. Aufs.* II p. 657, *Foucart, Des associations relig. chez les Grecs* p. 218 nr. 34. (Das Thor eines dem Herodes Atticus gehörigen Gebäudes trug nach einem in der marathonischen Ebene gefundenen Stein die Aufschrift: *Ὁμονοίας ἀθανάτ[ης] πύλη. Ἡρώδου ὁ χῶρος, εἰς ὃν εἰσέρχε[αι.]*)

Was die Münzen betrifft, so erscheint das Haupt der H., kenntlich durch die Beischrift auf dem Obvers von Silbermünzen von Metapont, in der Periode von 400—350: „ꝩOMONOIA. *Head of Homonoia, l., hair bound with narrow fillet, wearing earring and necklace*", *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Italy* p. 244 nr. 59, *Head, H. N.* p. 64. Münzen von Thessalien (*Eckhel, Friedländer*) oder Thessalonike zeigen im Obvers ein verschleiertes Frauenhaupt mit der Beischrift OMONOIA, im Revers ΘEΣΣAΛON PΩM und ein galoppierendes Rofs, *Pellerin, Rec. de méd.* I Pl. XXVI nr. 1 p. 161, wonach *Eckhel, D. N. V.* II p. 134; IV p. 332; *Mionnet* I 494, 341; S. II 6, 56 mit Note a; *Friedländer* in v. *Sallets Ztschr. f. Num.* VII 1880 p. 219; *C. Gr. C. Brit. Mus. Macedony* p. 113 nr. 43, 44; *Friedländer* und *Mionnet* erkennen hier das Haupt der Homonoia, *Head* nennt es „*Head of Livia? or Concordia*" und im Register p. 181 fafst er es fragweise als Haupt der Livia als Concordia. Auf einer Münze von Thyateira erkennt *Mionnet* IV 153, 870: EΠ · AΠOΛINAPI ΘYATEIPHNΩN .. *Tête voilée et tourelée de femme, à dr.* Rev. CMYPNAIΩN · OMO. *Buste de la Concorde, à dr.*; vergleicht man aber damit *Suppl.* VII 446, 593 nach *Sestini, Mus. Hedervar* II p. 324 nr. 6 = *Wiczay* nr. 5426: EΠ · AΠOΛINAPI · ΘYATEIPHNΩN. *Buste de femme tourelée et voilée.* Rev. K · CMYPNAIΩN · OMONOIA. *Buste d'une amazone avec la pelta et une petite tour sur le sommet de la tête*, so wird man nicht anstehen in der angeblichen Concordia das Haupt der Stadtgöttin von Smyrna zu erkennen. Unter den unbestimmten Münzen Domitians zeigt eine, begleitet von der Beischrift OMONOIA · ΣEBAΣTH (*Mionnet* stellt ΣEBAΣTH voran), ein Frauenhaupt mit

Schleier und Diadem und davor einen Mohnkopf zwischen zwei Ähren, *Mi.* 6, 686, 498. Auf dem Obvers von Münzen der Stadt Buthrotum in Epirus erscheint das Haupt der Göttin der Eintracht mit Schleier und Diadem, aber, da die Stadt römische Kolonie ist, als *„CONCORDIA"*, *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* p. 140 nr. 36.

Auf den Münzen zahlreicher Städte erblickt man eine weibliche Gottheit, stehend, auf dem Haupt den Modius, in der R. eine Schale, in der L. ein Füllhorn, zu Füfsen häufig einen flammenden Altar. Dieselbe wird von einigen Numismatikern für die Göttin der Eintracht gehalten. So wollen *Head* und *Gardner, Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thrace* Concordia sehen auf Münzen von Dionysopolis (p. 24); Marcianopolis (p. 28 ff.); Nicopolis (p. 44 ff.); Tomi (p. 64); Anchialus (p. 83); Deultum (p. 112 f.); Hadrianopolis (p. 117 f.); Maroneia (p. 131); Mesembria (p. 134 f.); Odessos (p. 139); Pautalia (p. 145); Perinthos (p. 149, 151 f., 158, 160); Philippopolis (p. 162 f., 236 f.); Serdica (p. 174); Trajanopolis (p. 177, 237). Dagegen nennt *v. Sallet, Beschreibung d. ant. Münzen.* (Berlin) I diese Figur beständig Tyche, und auf Münzen von Ephesos wird eine mit den angegebenen Attributen ausgestattete Gestalt als ЄΦЄCIΩN·TYXH bezeichnet (z. B. *Mi. S.* VI 191, 737; 193, 753—754; 200, 807). Doch findet sich auf den Münzen einiger Städte auch OMONOIA dem Typus beigeschrieben, so auf einer des L. Verus von Nicäa, *Eckhel, Numi vett. anecd.* p. 184, wonach *Mi. S.* V 101, 537; *Eckhel, D. N. V.* IV p. 833 (*Mus. Medic.*) (mit Altar zu Füfsen der H.); ferner auf alexandrinischen Kaisermünzen des Antoninus Pius mit dem Datum L·H (die Göttin hält ein Doppelfüllhorn, der Altar ist mit einer Guirlande geziert), *Mi.* VI 242, 1634; *Feuardent, Ég. anc.* II 113, 1674; des Marc Aurel mit dem Datum L·A (ohne Altar, einfaches Füllhorn), *v. Rauch, Fünfundzwanzig uned. griech. Münzen.* Berlin 1846. p. 15—16, Taf. II, 24; *Feuardent* II 140, 2005; oder L·H (Doppelfüllhorn, Altar), *Mi.* VI 290, 1984; *Cat. De Moustier* p. 110 nr. 1734; des L. Verus mit dem Datum L·A, *Feuardent* II 156, 2174 (denn des Herausgebers Bezeichnung *„la Paix"* läfst sich der Beischrift OMONOIA gegenüber kaum halten). Auf alexandrinischen Kaisermünzen des Trajan mit den Daten LI (vielleicht unvollständig), *Cat. Gréau* p. 252 nr. 2989; LIE, *Morelli, Spec. rei num.* Tab. X nr. 2 p. 112—113, wonach *Rasche* III, 2 p. 114 (Doppelfüllhorn); *Mi.* VI 123, 678 nach *Harduin Op. sel.* p. 751; *Cat. Thomsen* I, 1 p. 192 nr. 2115; LIϛ, *Zoega, Numi Aeg. Imp.* p. 84 nr. 149, Tb. V nr. 10; *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vindob.* I p. 268 nr. 7; *D. N. V.* IV p. 332; *Mi.* VI 127, 714; *Ramus, Cat. N. V. Mus. R. Daniae* I p. 366 nr. 5; *Sestini, Mus. Hed.* III. *Cont.* p. 22 nr. 23 = *Wiczay* nr. 6568; *Cat. C. G. Huber.* London 1862. p. 103 nr. 1057; LIZ, *Mi.* VI 131, 740; *L. Müller, Musée Thorvaldsen* p. 294 nr. 279, sieht man, begleitet von der Beischrift ЄIPHNH KAI OMONOIA, Eirene mit Ähren in der erhobenen Linken und Homonoia mit einem Doppelfüllhorn in der Linken einander die Rechte reichend, wodurch nach *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1861 p. 107 der enge Zusammenhang ausgedrückt werden soll, der infolge ihres analogen Charakters zwischen beiden Gottheiten besteht. Wie innig sich die Begriffe εἰρήνη und ὁμόνοια berühren, sieht man aus *Dio Chrysostomus*, der sie in verschiedenen seiner Reden περὶ ὁμονοίας neben einander nennt (*ad Nicomed. de conc. cum Nicaeensibus* p. 472. Lutetiae 1604; *de conc. Nicaeae, cum cessasset seditio* p. 483; *in patria, de conc. cum Apamensibus* p. 493); ja ähnlich wie die Concordia provinc. und praetor. unter dem Bilde der Pax mit Ölzweig und Füllhorn dargestellt wird (s. ob. Sp. 921), so erscheint auch H. auf einer alexandrinischen Münze des Pertinax im Cab. Morosini, begleitet von der Beischrift OMONOIA LA als *„Mulier stolata stans, d. lauri ramum, s. cornucopiae"*, *Vaillant, N. Gr.* p. 77, wonach *Rasche* III, 2 p. 115 und *Mi.* VI, 348, 2436. Wie auf den oben angeführten Münzen Eirene und H. neben einander stehen, so haben wir auf einer Münze des Septimius Severus von Gargara nach *Mi. S.* V, 358, 495: *„Cérès et la Concorde debout, vêtues chacune de la stola; l'une tient de la m. dr. des épis et un long flambeau; l'autre, le modius en tête, tient de la m. dr. une patère, et de la g. une corne d'abond."*, und ebenso auf einer des Elagabal von Perinth nach *Head, C. Gr. C. Brit. Mus. Thrace* p. 156 nr. 55: *„Demeter and Concordia facing one another; Demeter r., veiled and holding long torch, Concordia l., carrying cornucopiae; between them, a ligthed altar."* Hat man es wirklich hier mit H. zu thun, so kann man sich an die Anrufung der Demeter bei *Callimachus, hymn. in Cererem* vs. 135 erinnern:

Χαῖρε θεά, καὶ τάνδε σάω πόλιν, ἐν θ' ὁμονοίᾳ Ἔν τ' εὐηπελίᾳ (*ex rec. Ernesti* I p. 256; II p. 831 ff.); sowie an den Preis der Eintracht bei *Ael. Aristides* in der Rede an die Rhodier περὶ ὁμονοίας I p. 837 ed. *Dindorf:* μόνη μὲν γὰρ τὰς ἐκ Διὸς ὥρας βεβαιοῖ, μόνη δὲ ἅπαντα ἐπισφραγίζεται, τὰ μὲν κατὰ τὴν χώραν γεωργίαις κοσμοῦσα καὶ τῶν τε ὑπαρχόντων ἐπικαρπίας καὶ ἑτέρων κτῆσιν διδοῦσα, τὰ δ' ἐν τῇ πόλει κατ' εὐχὴν ἄγουσα κ. τ. λ. Ja auf einer Münze des Domitian unbestimmter Herkunft (*Froelich, Cimel. Vindob.* I p. CXII Tab. 19 fig. 3, wonach *Rasche* III, 2 p. 114; *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vindob.* II p. 157, wonach *Mi.* VI 686, 496) erscheint, begleitet von der Umschrift OMONOIA·ΣEBAΣTH, eine Frauengestalt mit Ähren in der Rechten, einer Fackel in der Linken, einer Schlange vor den Füfsen; desgleichen auf unbestimmten Domitians, *Mi.* VI 686, 495 und Trajans, *Mi.* VI 695, 552 mit gleicher Beischrift eine Frau mit Ähren in der R. und Scepter in der L.; vgl. auch die oben erwähnte Münze *Mi.* VI 686, 498. *Eckhel* und *Mionnet* nennen dieselbe Ceres; aber wir müssen uns wohl an die Beischrift halten, zumal da auch Concordia auf römischen Kaisermünzen der flavischen Dynastie Ähren führt (vgl. *Peter* oben Sp. 920). Eine gleichfalls unbestimmte Münze Domitians mit der Beischrift OMONOIA ΣEBAΣTH zeigt die Frau mit Ölzweig und Füllhorn ausgestattet, *Mi.* VI 686, 497.

Auf einer Münze des Gordianus Pius von Pitane haben wir mit der Beischrift ΠΙΤΑΝΕΩΝ ΟΜΟΝΟΙΑ nach *Mi. S.* V 490, 1241: *„La Fortune debout, tenant de la m. dr. un gouvernail, et de la g., une corne d'abond.; elle est placée entre deux colonnes, surmontées chacune d'un Génie, tenant une voile enflée par les vents; au pieds de la Fortune, un lion"*; dagegen *Cavedoni, Spicil. num.* p. 146—147 erklärt, sich auf die Beischrift stützend, die Gestalt für die Homonoia der Pitaneer, indem er das Steuerruder sich auf „das gute Regiment und die rechte Verwaltung, wodurch die bürgerliche Eintracht entsteht und aufrecht erhalten wird" beziehen läfst (vgl. ob. Sp. 918 die Münze des Caligula mit Darstellung seiner Schwestern als Securitas, Concordia und Fortuna).

Sitzend, in einem viersäuligen Tempel, in der Rechten eine Schale, in der Linken das Scepter (für das Scepter vgl. oben Concordia Sp. 918), erscheint H. auf einer Münze des L. Verus von Nicomedia mit der Umschrift ΝΙΚΟΜ · ΝΕΩΚΟ[ΡΩΝ] ΟΜΟΝΟΙΑ, eine Darstellung, welche auf die Existenz eines Tempels der Göttin in Nicomedia schliefsen läfst. Gleichfalls sitzend, doch mit einem Modius auf dem Haupt, und nicht in einem Tempel sieht man die ΟΜΟΝΟΙΑ · ΝΙΚΑΙΕΩΝ auf einer Münze der Julia Domna von Nicäa; s. *Dumersan, Descr. du Cab. Allier de Hauteroche* Pl. XI nr. 6, wonach *Mi. S.* V 113, 618, sowie, unter Zufügung eines Altars, auf einer Münze der Plautilla von derselben Stadt, *Mus. Theupoli* p. 992, wonach *Rasche* III, 1 p. 1401 nr. 5 und *Mi. S.* V 126, 710, vgl. *Eckhel, D. N. V.* II p. 429. In Nicäa scheint überhaupt, worauf auch die oben erwähnten Münzen mit dem Typus der stehenden H. hinweisen, der Kult dieser Gottheit angesehen gewesen zu sein. In seiner Rede an die Nicäenser über die Eintracht nach Beilegung des Haders ruft *Dio Chrysostomus* p. 485 neben Dionysos, dem Propator, Herakles dem Ktistes der Stadt, neben Zeus Polieus, Athene, Aphrodite, Philia und Nemesis auch Homonoia um Erhaltung des einträchtigen Sinnes unter der Bürgerschaft an. Auf dem Rev. einer autonomen Bronzemünze von Sebastopolis Cariae (nicht Ponti, wie man früher irrig annahm, vgl. *Head, H. N.* p. 427, 530) findet sich mit der Beischrift ΟΜΟΝΟΙΑ die Göttin sitzend, in der R. eine Schale, in der L. ein Füllhorn, *Sestini, Lett. e Diss. Num. Cont.* IX p. 19, Tab. II, 1. *Ex Mus. M. Ducis*, wonach *Mi.* S. IV 455—56, 208.

Sonst erscheint, durch die Umschrift ΟΜΟΝΟΙΑ gesichert, der Typus der sitzenden Göttin auf alexandrinischen Kaisermünzen und zwar (ähnlich wie Concordia mit Beischrift auf den römischen Kaisermünzen, s. oben Sp. 917) zuerst unter Nero. Potin-Münzen mit dem Datum LΓ zeigen sie auf einem Stuhl, die Schale in der Rechten, die Linke auf den Stuhl gestützt, *Zoega* p. 22 nr. 7; *Mi.* VI, 63, 160; *Sestini, Mus. Hedervar.* III Cont. p. 14 nr. 3 = *Wiczay* nr. 6489; *Feuardent* II, 25, 665. Ebenso solche mit dem Datum LE, *Mus. Theupoli* p. 1101, wonach im *Thesaurus Morellianus* II p. 126, III *Nero*, *Tab.* XV, 2, *Rasche, Lex.* III, 2 p. 115 u. *Zoega* p. 24 nr. 23; *Mi.* VI 66, 180; *Cat. Thomsen* I, 1 p. 189 nr. 2072; *Feuardent* II, 27, 685.

Auf Potin-Münzen des Titus mit dem Datum LΒ, *Thes. Morellianus* II p. 392, III, *Titus Tab.* XIV fig. 8, wonach bei *Rasche* III, 2 p. 115 u. *Zoega* p. 48 nr. 9; *Mi.* VI 86, 355; vgl. 356 aus *Mus. Sanclem. N. Sel.* II p. 144 ohne Datum; *Feuardent* II 40, 826; oder mit dem Datum LΓ, *Khell, Ad num. imp. rom. aurea et arg. a Vaillantio edita Suppl.* p. 41 (*Cab. Ariosti*), wonach *Rasche* a. a. O.; *Zoega* p. 48 nr. 10; *Mi.* VI 86, 359, 360; *Feuardent* II, 40, 827 hält sie in der Rechten einen Olivenzweig. Auf Grofsbronzen des Aelius mit der Umschrift ΔΗΜ · ΕΞΟΥϹ · ΥΠΑΤ · Β · ΟΜΟΝΟΙΑ hat sie in der Rechten eine Schale, der linke Arm ist mit dem Ellenbogen auf ein aufrecht am Boden stehendes Füllhorn gestützt, *Zoega* p. 162 nr. 2—4, vgl. 5, Tb. IX, 11; *Mi.* VI 207, 1377—79; *Ramus* I p. 370 nr. 1; *Sestini, Mus. Hed.* III. Cont. p. 32 nr. 2. 3; *San Clemente* II p. 214, Tab. XXI, 145; *Mus. Thorvaldsen* p. 296 nr. 296; *Cat. de Magnoncour* p. 99 nr. 771; *Cat. De Moustier* p. 87 nr. 1340; *Cat. Gréau* p. 261 nr. 3115; *Feuardent* II 101, 1540, Pl. XXI; 1541.

Wenn *Eckhel, D. N. V.* IV p. 332 und nach ihm *Peter* oben Sp. 920 H. auf Alexandrinern des Titus und Aelius Ähren halten läfst, so hat er wohl irrig den Zweig auf Münzen des Titus für eine Ähre angesehen; zwar giebt auch *San Clemente* der H. auf der Münze des Aelius Ähren in die Linke, aber seine Abbildung zeigt nichts davon. Entsprechend der von *Peter* oben Sp. 921 angeführten Darstellung der Concordia exercituum unter dem Symbol der verbundenen Hände, erscheint auf Silbermünzen des Nerva von Caesarea Cappadociae die ΟΜΟΝ(ΟΙΑ) · ϹΤΡΑΤ(ΙΑϹ) durch „zwei verschlungene Hände, dahinter eine auf einer Prora stehende Standarte" ausgedrückt, *Loebbecke, v. Sallets Ztschr. f. N.* XII 1885 p. 349, der damit die römischen Münzen Nervas *Cohen* II² p. 3—4 nr. 24—36 vergleicht, *Head, H. N.* p. 633; vgl. *Friedländer, Repert.* p. 327, der auch *Mi.* S. VII, 666, 42 ΟΜΟΝ ϹΤΡΑΤ statt ΠΡΟΝ ϹΤΡΑΤ lesen will. Auch auf Gemmen finden sich als Symbol der Eintracht zwei verbundene Hände mit der Beischrift ΟΜΟΝΟΙΑ, z. B. *Panofka, Gemmen mit Inschriften.* Berlin 1852. 4° p. 115, Taf. IV, 30, St. Petersburg; *A Cat. of engraved gems in the Brit. Mus.* p. 214 nr. 2147. Drexler.] [Stoll.]

Homophrosyne (*Ὁμοφροσύνη*), die personificierte Eintracht, als Göttin zusammen mit Harmonia bei *Coluth. Rapt. Hel.* 183. Ein *βωμὸς Ὁμοφροσύνης* bei *Agathias Anth. Pal.* 7, 551, 8. Vgl. Homonoia und Concordia. [Höfer.]

Homoroka (*Ὁμόρωκα*), Beherrscherin der Monstra des babylonischen Chaos nach *Berosus, Babyloniaca* lib. I, 1, 4, *Müller, F. H. G.* II p. 497: *ἄρχειν δὲ τούτων πάντων Ὁμόρωκα* (*Ὁμόρκα Scalig., Baudissin, Stud.* I p. 12)· *εἶναι δὲ τοῦτο Χαλδαϊστὶ μὲν Θαλάτθ, Ἑλληνιστὶ δὲ μεθερμηνεύεσθαι θάλασσα*, vgl. *Müller* a. a. O. p. 498, *Movers, Phoen.* I p. 270, 279 f. — *Gelzer, zum Cultus der assyrischen Aphrodite, Zeitschr. f. äg. Spr. u. Altertumskde* 1875 p. 131, *Fr. Lenormant, Comment. de Bérose* p. 86,

Gaz. Arch. 1876 p. 61, *G. Rawlinson, Herodot* I p. 610 finden sie wieder in der von Nebukadnezar (*Cuneiform Inscr. of Western Asia* I, 65 Col. 2. l. 52, *Gött. Abh.* 1850 Tf. IV, Col. II, 52) als um Uruk, bi-i-li-it Uruk angerufenen „Mutter von Erech", „Herrin von Erech" (Ὀρχόη) (vgl. *Fr. Lenormant, Artemis Nanaea, Gaz. Arch.* 1876 p. 12), welche in dem von *A. H. Sayce, Transactions of the Soc. of bibl. Arch.* III p. 196, 197, *Lenormant, Gaz. Arch.* 1876 p. 59—60 u. in *Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer* p. 117, *Gelzer* p. 129 übersetzten Täfelchen aus der Bibliothek Asurbanipals, welches die verschiedenen Auffassungen des Venusgestirns Dilbat (Δελέφατ bei *Hesych.*) aufzählt, *Cuneif. Inscr. of W. As.* III, 53, [32—37] 35 genannt wird: „Das Gestirn Dilbat bei Sonnenuntergang: die Göttin von Uruk mit Namen". Wenn die Göttin von Akkad, das Gestirn Dilbat bei Sonnenaufgang (34) die lichte Seite des Venussterns, der bedeutendsten Offenbarung der weiblichen Gottheit, vertritt, so stellt die Göttin von Uruk die dunkle Seite derselben dar, *Gelzer* p. 131, *Lenormant, Gaz. Arch.* 1876 p. 62, *Com. de Bérose* p. 86.

Einen Zusammenhang zwischen der Um Uruk und der Aphrodite vom Eryx auf Sicilien wollen *Holm, Bursians Jahresber. üb. d. Fortschritt d. cl. A. W.* I 1873 p. 79 u. *Gelzer, Ztschr. f. äg. Spr.* 1875 p. 24 Anm. 2 erkennen auf Grund der dreibuchstabigen, phönicischen, zuerst von *Adrien de Longpérier* bei *Salinas, Scoperta del nome fenicio di Erice, Estr. dall' Archivio Storico Siciliano Anno* I p. 2 ארך „Erech" gelesenen Revers-Aufschrift einer kleinen Silbermünze. [Drexler.]

Honorinus s. Indigitamenta.

Honos. Es ist nach der Entwicklung der älteren römischen Geschichte durchaus verständlich, daſs von den zahlreichen Abstraktionen von Begriffen, denen die Römer zufolge einer tief in ihrer ganzen Religionsanschauung begründeten Neigung göttliche Verehrung angedeihen lieſsen, die Personifikationen von auf den Krieg bezüglichen Begriffen die früheste und ausgedehnteste Verehrung fanden. Unter denselben nehmen, was Anzahl der Tempel und Umfang ihres Kultus anlangt, Honos mit der ihm eng verbundnen Virtus, die Verkörperungen kriegerischen Ruhmes und kriegerischer Tüchtigkeit, eine der ersten Stellen ein. Der älteste von den römischen Tempeln des Honos war vielleicht der vor der porta Collina, den man gestiftet hatte, weil man an einem dort befindlichen Altar ein Blechplättchen mit der Inschrift 'Honoris' gefunden hatte (*Cic. de leg.* 2, 58); in neuerer Zeit hat eine ebendort gefundene an Honos gerichtete altlateinische Dedikationsinschrift (*C. I. L.* VI 3692) die Erinnerung an dieses Heiligtum aufgefrischt. Ein zweites und zwar das bei weitem bekannteste Heiligtum des Honos war von Q. Fabius Maximus Verrucosus im Kriege gegen die Ligurer geweiht (*Cic. de nat. deor.* 2, 61) und vor der porta Capena angelegt worden. Später gelobte M. Marcellus in der Schlacht von Clastidium und nachher nochmals nach der Einnahme von Syrakus einen Tempel des Honos und der Virtus und wollte dieses Gelübde so erfüllen, daſs er den Honos-Tempel des Fabius Maximus erneuerte und ein Bild der Virtus hinzufügte. Da aber die Pontifices sich aus rituellen Gründen einer derartigen Vereinigung verschiedener Gottheiten widersetzten, baute Marcellus daneben einen eigenen, aber mit dem der Honos verbundenen Tempel der Virtus, der 205 v. Chr. eingeweiht wurde (*Liv.* 27, 25, 7. 29, 11, 13. *Valer. Max.* 1, 1, 8. *Plut. Marc.* 28, vgl. *Becker, Topogr.* S. 509 ff.); dieser Tempel war mit vielen der aus Syrakus entführten Kunstschätze (vgl. z. B. *Liv.* 25, 40, 2. 26, 32, 4. *Cic. Verr.* 4, 121) und auch mit Ehrenstatuen (*Ascon.* p. 11 Kiefsl.) geschmückt und bildete schon seit Fabius Maximus den Ausgangspunkt für die Transvectio equitum an den Idus des Quintilis (*Aurel. Vict. ill.* 32); Vespasian lieſs ihn einer Restauration unterziehen und durch Cornelius Pinus und Attius Priscus ausmalen (*Plin. n. h.* 35, 120). Das erste und wohl einzige Heiligtum der Virtus allein soll Scipio Numantinus angelegt haben (*Plut. de fort. Rom.* 5), während man im letzten Jahrhundert der Republik wieder zu dem bewährten Gebrauche (vgl. *Symm. ep.* 1, 21. *Aug. c. d.* 1, 12) die Heiligtümer von Honos und Virtus lokal zu verbinden zurückkehrte. Vor allem ist hier der von Marius vielleicht auf dem Capitol (aber etwas niedriger gelegen, *Fest.* p. 344; jedoch vgl. *Jordan, Topographie* 1, 2 p. 43 ff.) aus der cimbrischen Beute erbaute Tempel zu nennen (*C. I. L.* 1 p. 290 *Becker, Topogr.* S. 405 ff.), ein Werk des Baumeisters C. Mucius und wegen seiner schönen Verhältnisse berühmt (*Vitr.* 3, 2, 5. 7 praef.). Endlich befand sich ein Heiligtum des Honos und der Virtus auch unter den von Pompeius auf der Höhe seines Theaters erbauten Tempeln; der Stiftungstag fiel auf den 12. August (*Fast. Amit.* 12. Aug.), während der Hauptfesttag der beiden Gottheiten seit dem J. 737 u. c. durch Augustus auf den 29. Mai festgesetzt war (*Dio Cass.* 54, 18. *C. I. L.* 1 p. 394). Auſserhalb Roms kennen wir eine aedes Honoris nur in Puteoli aus der dortigen lex parieti faciundo vom J. 649 u. c. (*C. I. L.* 10, 1781, 2 Z. 11). Über den Kult des Honos wissen wir nichts Näheres, nur wird berichtet, daſs man dem Honos mit unbedecktem Haupte, also graeco ritu, opferte (*Plut. Q. R.* 13), sowie daſs mit der Gründung des marianischen Tempels Spiele gestiftet worden waren (*Cic. Sest.* 116. *Schol. Bob.* p. 305 Or.). Die Ausbreitung des Kultus wird durch zahlreiche Inschriften aus allen Teilen des römischen Reiches bezeugt: häufig sind auch hier Honos und Virtus verbunden (*C. I. L.* 3, 3307. 8, 6951), doch findet sich auch sehr oft Honos allein (*C. I. L.* 3, 6009, 9. 8, 6950. *C. I. Rhen.* 340), oft auch individualisiert als Honos legionis, stationis u. a. (*C. I. L.* 3, 5123. *Orelli-Henzen* 1815. 5793); dagegen ist das Vorkommen von Virtus



Honos und Virtus (nach einem Münzabdruck *Imhoof-Blumers*).

allein im Verhältnis selten (vgl. *Mommsen, Arch. Anzeig.* 1863, 80*). Auch auf den republikanischen Münzen befinden sich bereits Hinweisungen auf den Kult des Honos und der Virtus. Beider Köpfe verbunden finden sich auf Münzen des Kalenus und Cordus (*Cohen, méd. cons. pl.* XXVIII Mucia. *Eckhel, D. N.* 5, 256 f. *Mommsen, Münzw.* S. 639, 285), der des Honos allein auf denen der gens Lollia und Durmia (*Cohen* a. a. O. XXV. Lollia 1. XVII. Durmia 1—4). In ganzer Figur dagegen tritt Honos mehrfach auf den Münzen der früheren Kaiser bis Marc Aurel auf, zuerst stets mit Virtus verbunden, und zwar er halbnackt mit Lanze und Füllhorn, sie in Amazonentracht mit Helm, Speer und Wehrgehenk (*Cohen, méd. impér.* Galba 131—133. Vitellius 69. Vespasien 297—298); später tritt auch Honos allein auf, in der Toga, mit einem Zweige (oder auch Scepter) und Füllhorn (*Cohen* a. a. O. Antonin le Pieux 613. 614. Marc Aurèle 86. 87. 502 ff.).



Honos stehend (nach einem Münzabdruck *Imhoof-Blumers*).

Auch sonst hat man sich bemüht auf römischen Reliefs Darstellungen des Honos (und der Virtus) nachzuweisen (*Purgold, archäol. Bem. zu Claudian und Sidonius* S. 24 ff. *Miscellanea Capitolina* S. 22 ff.; vgl. *Arch. Z.* 1884 S. 280) ohne dafs sich bei der Spärlichkeit des Materials Gewifsheit erzielen liefse. [*Rasche* II, 2 p. 349—352; 366—370; *R. Engelhard, De personificationibus quae in poesi atque arte Rom. inveniuntur.* Gott. 1881. p. 17, 19, 36, 40—41, 64—65; *M. Mayer, Arch. Zeit.* XLII 1884 p. 280; *Wieseler, Über einige beachtenswerte Steine des 4. Jh. n. Chr.* I. *Drei Cameen mit Triumphdarstellungen* p. 26—30 (*Abh. d. Gött. Ak.* XXX. 1883). Drexler.] [Wissowa.]



Honos und Virtus (nach einem Münzabdruck *Imhoof-Blumers*).

Hopladamos (Ὁπλάδαμος), einer der Giganten, welche nach arkadischer Sage die Rhea zum Schutz gegen Kronos begleiteten, als sie den Zeus unter dem Herzen trug, *Paus.* 8, 36, 2. 32, 3. [Vgl. *Foucart, Compte-rendu de l'acad. d. inscr. et b.-l.*, 4. série, IV, année 1876 p. 129, *Preuner, Jahresber. üb. d. Fortschritte d. cl. A. W.* 25. Bd. Suppltbd. p. 131—132. *Foucart* will die Sage des Giganten mit dem in einer unedierten Inschrift von Methydrion genannten Zeus Hoplosmios in Zusammenhang bringen. Drexler.] [Stoll.]

Hoples (Ὁπλῆς, Ὅπλης), Vater der Meta, der ersten Gemahlin des Pandioniden Aigeus, *Apollod.* 3, 15, 6. *Athen.* 13, 556 f. *Tzetz. Lyk.* 494. *Natal. Com. Myth.* 9, 10 p. 996. Der *Schol. Eur. Med.* 668 hat Melite statt Meta. *Müller, Orchom.* 184, 3. *Gerhard, gr. Myth.* 2 § 770. Hoples, Geleon, Aigikores und Argades hiefsen Söhne des Ion, nach welchen die vier ionischen Phylen in Attika ihre Namen haben sollten, *Herodot.* 5, 66. *Eurip. Ion* 1575 ff. *Poll.* 8, 109. *Hermann, Gr. Staatsaltert.* § 94. [Stoll.]

Hopleus (Ὁπλεύς), 1) Lapithe, auf der Hochzeit des Peirithoos, *Hesiod. Scut.* 180. Vgl. Hoplon u. Hoplos. — 2) Einer der 50 Söhne des Lykaon, *Apollod.* 3, 8, 1. — 3) Sohn des Poseidon und der Kanake, einer Tochter des Aiolos, Bruder des Nireus, Epopeus, Aloeus und Triops, *Apollod.* 1, 7, 4. [Stoll.]

Hoplon (Ὅπλων, ΗΟΠΛΟΝ), Name eines Lapithen auf der François-Vase, *Braun, Ann. d. Inst. di Corr. arch.* XX p. 337 („*oplita par eccellenza*"); *Weizsäcker, Rh. M.* N. F. 33 p. 370 Anm. 1; p. 374. Vgl. Hopleus u. Hoplos. [Drexler.]

Hoplophoros Theos (Θεὸς ὁπλοφόρος), Bezeichnung des Mars auf Münzen des Gordianus Pius. *Vaillant, Num. Imp. Rom. praest.* I. Romae 1743 p. 161 verzeichnet eine mittlere Bronze dieses Kaisers mit der Umschrift *MARI · VICTOR*, auf welcher Gordianus vor einem an der Front die Aufschrift ΘΕΟΥ ΟΠΛΟΦΟΡΟΥ zeigenden Tempel ein Opfer bringt. *Eckhel, D. N. V.* VII p. 314 und *Mionnet, De la rareté et du prix des méd. rom.* haben diese Münze unbedenklich aufgenommen, dagegen erwähnt sie *Cohen, Méd. imp.* V² p. 63 nur aus *Mionnet* in der Anmerkung, mit der Notiz, dafs ihm dieser Typus nie zu Gesicht gekommen sei. Ein Bronzemedaillon des Wiener Kabinetts mit der Aufschrift *VICTORIA · AVGVSTI* zeigt eine ähnliche Darstellung, einen runden Tempel mit der Aufschrift ΘΕΟΣ · ΟΠΛΟΦΟΡΟΣ an der Front und der Statue des Mars im Innern, und davor den Kaiser in Begleitung mehrerer Personen ein Opfer bringend, *Cimel. Vindob.* II Tab. 16 fig. 1, p. XVIII, wonach *Rasche* II, 2 p. 467 u. III, 2 p. 138; *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vind.* II p. 342 nr. 187; *D. N. V.* VII p. 314; *Arneth, Synopsis num. rom. qui in Mus. Caes. Vindob. adservantur* p. 154 nr. 111; *Mionnet* I² p. 399; *Akerman, A descr. catal. of rare and unedited roman coins* I p. 473 nr. 20; *Cohen, Méd. Imp.* V² p. 64 nr. 378. Auf einem ähnlichen Medaillon des *Cab. de Camps* (p. 87) soll nach *Eckhel* VII p. 314 ΟΠΛΟΦΟΡΟΣ allein stehen; doch wird ΘΕΟΣ nur verwischt sein. Auf anderen Medaillons mit gleicher Scene und der Umschrift *VICTORIA AVG* liest man ΝΕΙΚΗ im Tympanon und ΟΠΛΟΦΟΡΟϹ am Fries des Tempels. Die Gestalt im Innern bezeichnet *Cohen* fragweise als Mars, *Fröhner* als den Kaiser in der Haltung des Mars, *Grueber*, in Widerspruch mit der Abbildung, als Victoria. *Donaldson* überschreibt die Darstellung: „*Temple of Mars, Rome; or* ΝΕΙΚΗ ΟΠΛΟΦΟΡΟΣ"; *Fröhner* meint, dargestellt sei die Einweihung eines Tempels in Mesopotamien. (Gewöhnlich fafst man die Front-Aufschrift so auf, als ob Nike hier das Beiwort ὁπλοφόρος erhalte; so schön auch das-

selbe für sie pafst, ist doch vielleicht die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dafs ΟΠΛΟ-ΦΟΡΟC nicht zu NEIKH gehört, sondern für Mars steht.) Münzen mit diesem Typus findet man in *Num. max. mod. reg. Gall.* Tb. XXVI, 1, wo statt NEIKH fälschlich ΠΕΡΙ auf der Abbildung steht; *Mionnet* I² p. 395; 399; *Akerman* I p. 468 nr. 5; p. 473 nr. 19; *Fröhner, Les médaillons de l'emp. rom.* p. 187—188; p. 372; *Trésor de num. et de glypt. Emp. rom.* Pl. 49, 4; *Donaldson, Architectura num.* p. 53—56 nr. XIII; *Cohen* V² 62, 370—372; ferner aus Kab. Thomas in Kab. Hobler übergegangen: *Hobler, Records of roman history* II p. 728—729 nr. 1733; *Cat. Hobler.* London 1859 p. 78 nr. 817; aus der Sammlung des Grofsherzogs von Toscana *Eckhel, Numi vet. anecd.* p. 313 Tab. XVII nr. 5, *D. N. V.* VII p. 314; Brit. Mus.: *Grueber, Roman medallions in the Brit. Mus.* Pl. 42, 3 p. 49 nr. 16.

Auch in mittlerer Bronze kommt der Typus vor, *Mionnet* I² p. 401; *Akerman* I p. 476 nr. 10; *Cohen* V² p. 63 nr. 373; u. ohne die griechische Aufschrift des Tempels nr. 374. [Drexler.]

Hoplophylax (*Ὁπλοφύλαξ*), ohne Zusatz, ist dem Haupte des Herakles beigeschrieben auf dem Obvers von Kleinbronzen von Smyrna. Der Revers derselben zeigt verschiedene Typen: Nike; Köcher, Bogen und Keule; Telesphoros; einen Flufsgott; *„femme tutelée debout, tenant une patère de la m. dr. et une corne d'abond. de la g.“ Eckhel, D. N. V.* II p. 543; *Rasche* II, 2 p. 189; III, 2 p. 138; IV, 2 p. 1247—1248; *Mi.* III p. 209—210 nr. 1149—1152; Suppl. VI p. 321. Auf einem Exemplar bei *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 87, Pl. XV, 21 = *Mi. S.* VI 321, 1577 und bei *C. Combe, Mus. Hunter* p. 282 nr. 107 = *Rasche* IV, 2 p. 1247 nr. 293 soll statt ΟΠΛΟΦΥΛΑΞ ΠΡΟΦΥΛΑΞ stehen. Eine Inschrift von Smyrna *C. I. Gr.* 3162 enthält die Widmung .. *Γέσσος Φλάκκος στρατηγὸς ἐπὶ τῶν ὅπλων Ἡρακλεῖ ὁπλοφύλακι. Van Dale's, Diss.* IX p. 413 gegebene Deutung: *„Qui Hercules non armorum, seu militiae, sed Gymnasiorum praeses erat“* verwirft schon *Eckhel.* (Übrigens bemerkt *Mommsen, Röm. Gesch.* V p. 324 Anm. 1: „In dem kleinasiatischen Munizipalwesen kommt alles vor, nur nicht das Waffenwesen. Der smyrnäische *στρατηγὸς ἐπὶ τῶν ὅπλων* ist natürlich eine Reminiscenz so gut wie der Kultus des Herakles *ὁπλοφύλαξ*.“) [Drexler.]

Hoplos (*Ὅπλος?*), Lapith auf einem rotfigur. den Kampf der Lapithen und Kentauren darstellenden Krater im Britischen Museum; vgl. *Catalogue of the Greek and Etrusc. Vases in the Brit. Mus.* Vol. II nr. 1266 p. 16 f.: *„the Centaur Asbolos striking on the breast the Lapith Hoplos with the sharp root of a pine-tree; the Centaur wears an ivy wreath, he is bald on the forehead, his beard is long and shaggy, his hair falls in long tresses; the Lapith is falling before him; blood flows abundantly from his wound; his face is turned to the front; he is armed with a Corinthian, crested helmet, an Argolic buckler, and a sword, which he holds in his right hand, his hair falls over his shoulders in long tresses; on the inside of his shield a honeysuckle ornament.“* Vgl. Hopleus und Hoplon. [Roscher.]

Hora (*Ὥρη* u *Ὥρα*), **1**) Tochter der Niobe. *Pherekyd.* b. *Schol. Eur. Phoen.* 159. — **2**) s. Horta. — [**3**) *Philo Byblius, Phoen. Hist.* 2, 19. *Müller, F. H. G.* III p. 568: *Χρόνου δὲ προϊόντος Οὐρανὸς ἐν φυγῇ τυγχάνων θυγατέρα αὐτοῦ παρθένον Ἀστάρτην μεθ' ἑτέρων ἀδελφῶν αὐτῆς δύο, Ῥέας καὶ Διώνης, δόλῳ τὸν Κρόνον ἀνελεῖν ὑποπέμπει· ἃς καὶ ἑλὼν ὁ Κρόνος κουριδίας γαμετὰς ἀδελφὰς οὔσας ἐποιήσατο. Γνοὺς δὲ Οὐρανὸς ἐπιστρατεύει κατὰ τοῦ Κρόνου Εἱμαρμένην καὶ Ὥραν μεθ' ἑτέρων συμμάχων, καὶ ταύτας ἐξοικειωσάμενος ὁ Κρόνος παρ' ἑαυτῷ κατέσχεν.* Drexler.] — **4**) s. Horai. — **5**) s. Hora Quirini. [Stoll.]

Hora Quirini. Neben Quirinus wurde als seine engverbundene Gemahlin Hora Quirini verehrt, welche diesen Namen als einen feststehenden in den alten Gebetsformeln der Pontifikalbücher führte (*Gell.* 13, 23, 2: *in his* [= *in libris sacerdotum populi Romani*] *scriptum est: Luam Saturni, Salaciam Neptuni, Horam Quirini, Virites Quirini;* vgl. *Ennius* bei *Non.* p. 120). Als man Quirinus mit Romulus identificierte, entstand die hübsche Sage, Hersilia, die Gemahlin desselben, habe sich den Tod ihres Gatten so sehr zu Herzen gehen lassen, dafs Iuno sich ihres Grames erbarmte und sie auf den Quirinal beschied, von wo aus sie in den Himmel entrückt und als Hora mit ihrem zum Quirinus gewordenen Gemahle vereinigt wurde (*Ovid. met.* 14, 829 ff.; vgl. *Wissowa* in *Philol. Abhandl. M. Hertz dargebracht* (1888) p. 167). Wieweit die Angabe des *Nonius* (p. 120), der sie als dea iuventutis bezeichnet, Glauben verdient, mufs dahingestellt bleiben, doch liegt es nahe, an eine Verwechselung mit den griechischen Horen zu denken. Ziemlich sicher aber darf man es für eine Phantasie des *Plutarch* (oder seiner Quelle) ansehen, wenn derselbe (*Q. R.* 46) die Hora mit einer Göttin Horta (s. d.) identificiert, die nach *Antistius Labeo* eine zum Guten ermahnende Göttin war und somit einem durchaus verschiedenen Anschauungskreise angehörte (*Plut. Q. R.* 46 *Διὰ τί τὸν τῆς Ὅρτας ναὸν ἀνεῳγμένον εἶχον οἱ παλαιοὶ διαπαντός; Πότερον, ὡς Ἀντίστιος Λαβεὼν ἱστόρηκε, τοῦ παρορμᾶν hortari λεγομένου, τὴν οἷον ἐγκελευομένην πρὸς τὰ καλὰ καὶ παρορμῶσαν θεὸν Ὅρταν λεγομένην ᾤοντο δεῖν ὡς ἐνεργὸν ἀεὶ μηδέποτε μέλλειν, μηδ' ἀποκεκλεῖσθαι;* κ. τ. λ. s. Horta). [Wissowa.]

Horai (*Ὧραι*).

I. Die Naturseite der Horen.

Während die Horen in der *Odyssee* schon in ihrer späteren abstrakten Bedeutung als Göttinnen des Zeitenwechsels erscheinen, hat uns die *Ilias* eine Vorstellung von hoher Altertümlichkeit erhalten, nach welcher dieselben in dem Naturgebiet, dem sie angehören, mit der vollen Kraft lebendiger Personen handelnd auftreten. Hera, so wird *E* 749 erzählt, fährt zu Wagen aus dem Olymp: 'dröhnend sprangen die Thore des Himmels auf, welche die Horen unter sich hatten, denen der weite Himmel und der Olymp anvertraut ist, bald zurückzu-

schieben das dichte Gewölk, bald es davorzulegen'; also das Amt, mit einer Wolke das Himmelsthor zu öffnen und zu verschliefsen. Die Späteren, soweit sie sich nicht direkt an die homerische Stelle anschliefsen (wie *Luc. Trag.* 33. *Sacr.* 8; *Euseb. praep. ev.* 3, 11, 38; *Nonn.* 2, 175), machen ohne Verständnis für die darin ausgesprochene Naturbedeutung Pförtnerinnen des Olymp aus ihnen ('gleich den Thürhütern an einem Königshof' sagt *Paus.* 5, 11, 7; vgl. *Ovid Fast.* 1, 125; *Quintus Sm.* 2, 598; *Etym. M.* Ὧρα), entsprechend anderen Dienstleistungen, die ihnen im Götterstaat zugewiesen werden. So in der Regel auch die Neueren. Die homerischen Verse aber weisen offenbar auf eine dem Naturgebiet angehörige Thätigkeit der Horen am Himmel hin, indem sie von einem Öffnen und Verschliefsen desselben mittelst der Wolke sprechen (vgl. *Roscher, Hermes d. Windgott* S. 121). Die Vorstellung von einem verschlossenen Himmelsraum findet sich auch bei *Aesch. Eum.* 827: Athene, die Blitzgöttin, hat allein den Schlüssel zu dem Gemach, in dem der Blitz versiegelt ist. Wenn sie dasselbe öffnet, bricht er hervor. Im Gewitter also thut sich der Himmel auf, und der verschlossene Himmel bedeutet die gewitter- und regenlose Zeit, vgl. *Grimm, D. Myth.* 493: Der Himmel ist verschlossen, wenn der Regen ausbleibt. Auf das Aufspringen der Himmelsthore unter Blitz und Donner weist auch der Ausdruck an unserer Stelle: πύλαι μύκον οὐρανοῦ hin (vgl. auch *Schwartz, Poet. Naturansch.* 1, 198), da μυκᾶσθαι auch sonst vom Brüllen des Donners gebraucht wird, *Aesch. Prom.* 1082. 1062; *Aristoph. Nub.* 292; *Roscher, Gorgonen* 85. 91. — Poetisch bezeichnet *Pindar* das himmlische Gemach, das die Horen verschlossen halten oder öffnen, als ihren θάλαμος, *Frgm. Dith.* 75. *Bergk P. L.* 1[4], 394: 'wenn das Jungfrauengemach der Horen sich öffnet, bringen die Winde den duftenden Frühling', so dafs Veilchen und Rosen spriefsen. Hieraus geht hervor, dafs es sich bei der Thätigkeit der Horen nicht sowohl um die Erscheinungen des Gewitters als um den dadurch herbeigeführten fruchtbaren Frühlingsregen handelt. Ferner singt *Callim. hymn. Ap.* 81: Wenn die taufeuchten Frühlingslüfte wehen (ζεφύρου πνείοντος ἐέρσην), dann bringen die Horen die bunten Blumen; und *Nonn.* 3, 10: 'wenn die Kelche sich spalten, dann benetzt die Vorbotin des Zephyros, die Hore, die tauigen Winde', die von der Frühlingshore mit dem δροσόεντι δεσμῷ auf dem Haupt gesendet werden, *ib.* 11, 495; vgl. *Plat. Crat.* 410 C (πνεύματα); *Nonn.* 48, 578. Deshalb haben sie selbst auch tauige Gewänder (*Orph. hymn* 42, 6) und lieben die feuchten Wiesengründe als λειμωνιάδες *ib.* v. 4; *Nonn.* 34, 507; die Hore Thallo wurde in Athen zusammen mit der Taugöttin Pandrosos verehrt, *Paus.* 9, 35, 2. Über die Wesensverwandtschaft der attischen Taugöttinnen mit den Horen vgl. *Robert, de Gratiis Atticis* p. 149, in *Commentationes philol. in hon. Th. Mommseni*, 1877. Diese Verehrung für tauspendende Gottheiten erklärt sich hinlänglich aus der Wichtigkeit des Taus für das Gedeihen der Vegetation und für die Erfrischung des Menschen in einem so wasserarmen Land wie Attika, vgl. *Neumann-Partsch, Physikal. Geographie von Griechenland* S. 30 f. Noch deutlicher tritt die Bedeutung der Göttinnen im Kultus hervor: nach *Philochoros* bei *Athen.* 14, p. 656 a betete man in Athen zu ihnen unter Darbringung von Opfern um Abwendung sengender Hitze und um zeitgemäfsen Regen (ὑδάτων ὡραίων). Die neugriechische Sitte, ein Mädchen ganz in Blumen und Feldgewächse zu hüllen, um dadurch langersehnten Regen herbeizurufen (*Grimm, Myth.*[4] 494), hat wohl den Sinn, dasselbe zur regenspendenden Hore auszuschmücken. Als Gottheiten der himmlischen Gewässer haben endlich die Horen einen Brunnen, in welchem sie baden, und alles, was darein getaucht wird, behält lieblichen Duft. Die Kunde davon hat sich nur in einer volkstümlichen Redensart bei *Theokrit* 1, 150 erhalten, wo von einem schönen Becher gesagt wird, er dufte so lieblich, wie wenn er in den Quellen der Horen (Ὡρᾶν ἐπὶ κράναισι) gebadet wäre. Der Brunnen bedeutet, wie in der deutschen Sage, das Wolkengewässer, und deshalb ist damit noch eine eigentümliche Vorstellung, die sich bei *Ovid* findet, zu verbinden. Dieser erzählt *Fast.* 5, 200 f.: Flora hat von ihrem Gemahl Zephyr einen Blumengarten, in dem es immer Frühling ist, der immer von Frühlingslüften erfrischt und von Quellen bewässert wird. Wenn der Reif verschwindet und die Sonne wärmer scheint, da kommen die Horen und lesen die Gaben des Frühlings aus dem Garten in ihre leichten Körbe, um sie den Sterblichen zu bringen. In der deutschen Sage hat Holda einen Brunnen (den Wolkenbrunnen); unter demselben liegt eine blumige Wiese, auf welcher die herrlichsten Gewächse blühen und die schönsten Früchte reifen; im Frühling öffnet sie ihren himmlischen Garten (das Lichtreich), und von da kommt das Pflanzenwachstum zur Erde, um im Winter wieder dahin zurückzukehren; denn im Winter ist das Lichtreich verschlossen; s. *Mannhardt, Germ. Myth.* 424 f. 455 f. 467 f. Die Übereinstimmung mit der Erzählung von den Horen liegt auf der Hand. Der himmlische Brunnen, welcher die Wolkengewässer bedeutet, gehört aber auch den nordischen und deutschen Wasser- und Wolkenfrauen an, den Nornen (*Grimm, M.* 3[4], 337), den Valkyrien (*Mannhardt* a. a. O. 557 f.) und den deutschen Schicksalsschwestern; ebend. 666. Auch die Horen als Gottheiten der himmlischen Gewässer, die durch Tau und Regen Wachstum spenden, aufzufassen und jenen an die Seite zu stellen, dazu wird schon das Bisherige berechtigen, welches noch im Einzelnen ausgeführt werden könnte; vgl. den an den θάλαμος der Horen erinnernden Saal der Nornen am Urdarbrunnen, *Grimm* 337; Nornen und Valkyrien baden in Seen, und von den Mähnen der Valkyrienrosse trieft der Tau in die Thäler, *Grimm* 350; *Mannhardt* 557; die Valkyrien eröffnen, wie die Horen, den Himmel (*Grimm, M.* 3[4], 242). Gröfseres Gewicht als dem Zusammentreffen einzelner Züge ist der

Entwickelung der Horen aus Witterungsgöttinnen, wofür sie schon *K. O. Müller, Orchom.* 182 genommen hat, zu Gottheiten der Zeit, des Schicksals und der staatlichen Ordnung beizulegen, die sich für die Horen ebenso aus dem Folgenden ergeben wird, wie sie für die Nornen und Valkyrien feststeht, worauf bei den betreffenden Abschnitten im Folgenden kurz hingewiesen werden soll. Hier nur noch ein Punkt, der mit dem Bisherigen zusammenhängt. Dafs im 6. *homerischen Hymnus* die von den Wellen des Meeres nach Kypros getragene Aphrodite von den Horen empfangen, mit Gewändern bekleidet und mit Geschmeide herrlich geschmückt wird, dafs nach einem Fragment der *Kyprien* bei *Athen.* 15 p. 682e die Horen ihr Kleider anlegen, die in alle Frühlingsblumen getaucht sind, findet man für die 'Frühlingsgöttin und Blumenkönigin' (*Preller* 1[4], 367) begreiflich. Wenn es aber auch in der Natur der Horen liegt Frühlingsblumen und mit ihnen mannigfachen Schmuck zu bringen, so gehört es doch einer hiervon sehr verschiedenen Thätigkeit an, dafs sie nach den Kyprien a. a. O. jene Gewänder selbst gewoben haben und der Komiker *Hermippos* bei *Meineke, Com. Gr. fr.* II p. 381 n. III von einem wirklich am Webestuhl gewobenen, blumendurchwirkten Kleid der Horen (καιροσπάθητον ἀνθέων ὕφασμα καινὸν Ὡρῶν) spricht. Das Weben und Spinnen ist gerade das charakteristische Kennzeichen der Wasserfrauen und Wolkengöttinnen, indem Wolke und Nebel als eine Art von Gespinst aufgefafst werden (vgl. *Lauer, System d. griech. Myth.* 371 f.; *Mannhardt* a. a. O. 558 f. 651 f.; *Laistner, Nebelsagen* 96 f.; *Roscher, Nektar u. Ambros.* 100), und insbesondere den Schicksalsgottheiten, die aus Wettergottheiten entstanden sind, wird ein solches Gespinst zugeschrieben, wie den Nornen, Valkyrien, Moiren, *Grimm, M.* 344. 353; *Mannhardt* a. a. O. 580. Daraus erklärt es sich weiterhin, dafs die Horen selbst auch lange, wallende Gewänder tragen, wodurch sie sich besonders von den so oft mit ihnen zusammengestellten Chariten unterscheiden. Soweit die Schriftsteller davon sprechen, wird ihre Bekleidung als πέπλος bezeichnet; *Orph. hymn.* 42, 6; *Nonn.* 11, 498; *Ovid Fast.* 5, 217 *pictis incinctae vestibus.* Ganz auffallend aber ist hierin für die jungfräulichen, oft im leichten Tanzschritt einhergehenden Gestalten die Übereinstimmung der Denkmäler, auf welchen sie nicht nur in lange, bis auf die Füfse reichende, sondern auch in weite, wallende und im Winde flatternde Gewänder gekleidet sind, die häufig mehr als sonst üblich den ganzen Körper, zuweilen samt den Armen bedecken oder auch schleierartig über den Kopf zurückfliegen, wodurch wie bei den Aurae velificantes die im Winde wehen wirksame Thätigkeit der Wettergöttinnen bezeichnet wird. Um aus der grofsen Anzahl nur einzelne Beispiele zu nennen, vgl. *Maffei, Mus. Veron.* 71, 2; *Zoega, bass.* 94—96; *Benndorf u. Schöne, Later. Mus.* n. 202 (Taf. IV, 3) 511.

Die Naturbedeutung der Horen tritt auch in ihrer Genealogie zu Tage. *Hesiod,* der die Horen schon ganz als sittliche Mächte auffafst, nennt sie *theog.* 901 zuerst **Töchter des Zeus und der Themis,** wofür sie auch seitdem durch das ganze Altertum galten. *Pindar* aber erinnert, indem er sie *Ol.* 4, 1 Töchter des obersten Lenkers des Donnerwagens Zeus nennt, offenbar an ihre Naturseite, nach welcher sie den Olymp mit Donnergetöse öffnen, und selbst bei Themis läfst derselbe eine entsprechende Naturbedeutung durchleuchten, indem er (*hymn. fr.* 30 Bergk) singt, wie die Moiren die himmlische Themis auf goldenem Wagen von den Quellen des Okeanos den heiligen Pfad des Olymp hinanführten, um des Zeus Gemahlin zu werden und die Mutter der Horen. Die Quellen des Okeanos sind im äufsersten Westen, von wo die Wolken aufsteigen; *Roscher, Gorgonen* 23. 33. So treten die Moiren schon vor ihrer Geburt in Beziehung zu ihnen; die oben berührte innere Verwandtschaft zwischen beiden als Schicksalsgöttinnen wird aber noch deutlicher dadurch ausgedrückt, dafs die Moiren nach *Hes. theog.* 904 als Schwestern der Horen aus eben jener Ehe des Zeus mit Themis erst hervorgehen; ebenso *Apollod.* 1, 3, 1. In naher Beziehung zu einander erscheinen beide auch in dem *frgm. adesp.* 140 *Bergk, P. L.* 3[4], 733; *Orph. hy.* 42, 7; *Nonn.* 7, 106, wie sie auch auf Tempelbildwerken vereinigt waren, am Amykläischen Thron, *Paus.* 3, 19, 4, am Zeusbild zu Megara, ebend. 1, 40, 4; auf dem Borghesischen Altar, *Clarac* pl. 173. 174. Auch in der übereinstimmenden Vorstellung von der Anzahl beider zeigt sich ihre Verwandtschaft: *Homer* kennt bei beiden noch keine bestimmte Zahl, *Hesiod theog.* 901 f. stellt für beide zuerst die Dreizahl fest (ebenso ist die Zahl der Nornen zuerst unbestimmt, dann drei, *Mannhardt* a. a. O. 555), während in lokalen Kulten bei Moiren (*Philologus N. F.* 1 [1888] S. 708 f.) und Horen auch die Zweizahl erscheint; bei den Horen in Megalopolis *Paus.* 8, 31, 37, vgl. auch 3, 18, 10, nicht aber auch (nach *Paus.* 9, 35, 2) in Athen, wie *Robert de Gratiis Atticis* gezeigt hat. So bezeichnet sie also auch die Genealogie, in Übereinstimmung mit ihrer Naturbedeutung, als himmlische Mächte, die als Διὸς Ὧραι aus der Höhe (ὕπερθεν) ihre Thätigkeit entfalten (ω 344) und im Äther wohnen (*Quint. Sm.* 2, 603; *Nonn.* 2, 176). Zeus, ihr Vater (auch *hymn. Hom.* 4, 13; *Paus.* 5, 11, 7; *Diod.* 5, 72), ist hier speziell als der Himmelsgott im physischen Sinn zu verstehen, nach dessen Weisungen und als dessen Werkzeuge sie den Wechsel der Witterung und somit auch der Jahreszeiten herbeiführen, *Paus.* 1, 40, 4; *Horat. carm.* 1, 12, 15.

Doch ist das schon die Anschauung der Reflexion, während ihre ursprüngliche **Wirksamkeit aus ihrer Naturbedeutung hervorgeht.** Da sie nach dem alten Glauben aus himmlischer Höhe die feuchten Winde, den Tau, den befruchtenden Regen senden, so wird alles, was die Erde im Wechsel der Zeiten unter ihrem Einflufs Schönes und Herrliches hervorbringt, ihnen selbst zugeschrieben: Blumen und Früchte bringen sie aus ihrem immer blühenden himmlischen Garten den

Sterblichen herab. Dieses Bringen ist bei *Ovid* a. a. O. durch Körbe symbolisiert, vgl. *Euseb. pr. ev.* 3, 11, 38 *κάλαθον ἔχουσι, τὸν μὲν τῶν ἀνθέων σύμβολον τοῦ ἔαρος, τὸν δὲ τῶν σταχύων τοῦ θέρους*; ebenso auch auf den Kunstdenkmälern (s. unten). Oder sie bringen ihre Gaben im aufgenommenen Gewandschurz dar, z. B. Blumen (*Gerhard, Ant. Bildw.* 1, 13) und Früchte (ebend. 1, 87, 5. 6). Die naturgemäfse Teilung ihrer Gaben in Blumen und Früchte drückt sich in den Namen der attischen Horen Thallo und Karpo aus, zu welchen Auxo als allgemeine Wachstumsgöttin hinzukam. Dafs diese drei trotz einiger Verschiedenheit der Angaben zusammengehören, ergiebt sich aus *Paus.* 9, 35, 2 (der Auxo als eine der Chariten bezeichnet), *Pollux* 8, 106 u. *Hygin. f.* 183 (nach *Bursians* Verbesserung). Ob diese Namen ursprünglich den Chariten und Horen gemeinsam gewesen oder von den einen auf die andern übertragen worden seien, will *Robert* a. a. O. p. 148 dahingestellt sein lassen. Aber für das bessere Recht der Horen auf dieselben spricht nicht nur ihre auch später noch deutlicher festgehaltene Naturbedeutung, sondern auch die angeführten Zeugnisse. Gröfsere Macht aber als die fruchtbringende Zeit des Jahres übt der holde Frühling mit seiner Blütenpracht auf das Gemüt des Menschen, und so feiern die Dichter mit Vorliebe die Horen als die den Frühling mit all seinen herrlichen Gaben bringenden Göttinnen. „Als der Winter schied, singt *Meleagros, Anth. Pal.* 9, 363, da lächelte die strahlende (*πορφυρέη*) Hore des blumenbringenden Frühlings, und die Erde bekränzte sich mit Grün, die Bäume mit Laub" u. s. w. Als *πολυάνθεμοι* (*Pind. Ol.* 13, 17; *Orph. hymn.* 42, 3) bringen sie die Blumen des Frühlings in dem Fragment der Kyprien (*Athen.* 15 p. 682; *Callim. hymn. Ap.* 81; *Anacreont.* 4, *Bergk* 3⁴, 300), worunter besonders die Rosen hervorgehoben werden. So werden sie vorzugsweise als Frühlingsgöttinnen gefafst (*Pind. fr. dith.* 75, *Bergk* 1⁴, 394; *Hor. Ars p.* 302 *verni temporis hora*; *Nonn.* 3, 10), weshalb sie alljährlich den Adonis heraufgeleiten, der in den Frühlingsblumen emporsteigt, *Theokr.* 15, 103. Daher die Beiwörter *εἰαριναί*, *Nicandr. Alex.* 234; *Anthol. Pal.* 5, 70; *Orph. hymn.* 42, woselbst sie auch *παντόχροοι, ἀειθαλέες, πολύοδμοι* genannt sind, wie bei *Claud. laus Ser.* 87 *gremiis redolentibus*. So schmücken sie auch mit Frühlingsblumen bei *Hes. op. et d.* 75 die von Hephaistos geschaffene Pandora, und nach *Simonides fr.* 148 (*Bergk*) bei den Dionysien das Haar des Dichters mit Rosen und Bändern; in dem schon erwähnten Kyprienfragment kleiden sie Aphrodite in Gewänder, die mit den Farben der Frühlingsblumen durchwirkt und mit den Wohlgerüchen derselben durchdrungen sind, und schmücken dieselbe im *hymn. Hom.* 6 mit goldenem Geschmeide, das Blumen darstellt. Der Ariadne schenken sie mit Aphrodite zu ihrer Hochzeit den berühmten goldnen Kranz, *Eratosth. Cat.* 5; *Hyg. Astr.* 2, 5. Bei der Schmückung der Pandora und Aphrodite sind aber auch die mit ihnen eng verwandten Chariten beschäftigt, die ihnen so nahe standen, dafs schon im Altertum ihre Namen und ihr Wesen ineinanderzufliefsen schien, vgl. *Paus.* 9, 35, 1 und *Robert, de Gratiis Atticis* p. 148. Sie haben so viele Züge namentlich auf dem Naturgebiet mit den Horen gemein (vgl. *Gädechens* Art. 'Grazien' in *Ersch u. Grubers Encykl.* S. 425), dafs sie von derselben Naturbasis aus sich nur in ethischer Beziehung anders entwickelt zu haben scheinen. Auf den Denkmälern erscheinen sie sehr häufig zusammen, sicher nicht ohne innere Beziehung unter sich und zur Hauptdarstellung, so am amykläischen Thron, *Paus.* 3, 18, 10; am Zeusbild des Pheidias zu Olympia, *Paus.* 5, 11, 7; am argivischen Herabild des Polykleitos 2, 17, 4; auf der Borghesischen Ara, *Clarac* pl. 173. 174. Ähnlicher Art ist ihre Zusammenstellung bei den Schriftstellern: bei *Panyasis Athen.* 2 p. 36d; *Aristoph. Pac.* 456; *Orph. hymn.* 1, 18. 42, 7; *Apulej. Met.* 10, 32. Die Neueren suchten ihr Verhältnis auf verschiedene Weise zu bestimmen, vgl. *K. O. Müller, Orchomenos* 181 (s. o. Sp. 876); *Braun, Annal. d. Inst.* 9, 180; *Gädechens, Philolog.-Vers.* 1869 p. 139 und a. a. O.; *Conze, Heroen- u. Göttergest.* p. 42. Mit der Frühlingsblüte war aber die Thätigkeit der Horen noch nicht erschöpft; es galt nun, durch angemessenen Wechsel von Regen und Wärme das Wachstum zu fördern und die Früchte zur Reife zu bringen, um was man nach *Philochoros* bei *Athen.* 14 p. 656a in Athen zu ihnen betete; ähnlich *Orph. hymn.* 42, 11 'die fruchtbringenden Zeiten herbeizuführen'. Daher die Beinamen *ἀγλαόκαρποι Pind. fr. hymn.* 30 *Bergk* und *πολυαλδεῖς*, die vielernährenden, *Quint. Sm.* 2, 658. Wie sich die segensreiche Wirksamkeit der Horen auf den ganzen Erntesegen und alle Feldfrüchte erstreckte, zeigen die Eiresionenumzüge an den Thargelien und Pyanepsien (Mai und Oktober) zu Ehren des Helios und der Horen (neben Helios das feuchte Element), an welchen Zweige mit allen Feld- und Gartengewächsen (*πάντα ὡραῖα*) geschmückt umgetragen und vor den Häusern aufgestellt wurden (*Schol. Aristoph. Equ.* 729. *Plut.* 1054; *Porphyr. abst.* 2, 7), welche Nachrichten nach *Mannhardt, Ant. Feld- u. W. K.* 217 auf *Theophrastos* zurückgehen. Die Horen lassen das Getreidefeld zur bestimmten Zeit reifen, *Od.* ι 136. Deshalb wurde ihnen von den Ähren und Hülsenfrüchten mit Demeter zusammen ein Opfer dargebracht als den *ἐναυλακοφοίτισιν Ὥραις*, die wie die deutschen Korndämonen durch die Furchen der Saatfelder wandeln (*Zonas, Anth. Pal.* 6, 98), und so waren sie auch *Philostr. Ic.* 2, 34 gemalt, wie sie leicht über die Spitzen der Ähren dahinwandeln, ohne sie zu biegen, wodurch die Felder fruchtbar werden. Wenn der Athener die reife Feige brach, sang er ein Liedchen auf die *Ὧραι φίλαι* (*Aristoph. Pac.* 1168), und besonders schönes Obst nannte man eine Gabe der Horen, *Long. Erot.* 3, 34. Ihr edelstes Geschenk aber ist die Frucht des Weinstocks, die unter ihrer mächtigen Einwirkung von oben (*ὕπερθεν*) reift, *Od.* ω 343; *ἐκτρέφουσι τὸν τῆς ἀμπέλου καρπὸν Philochoros* bei *Athen.* 2 p. 38c, so

dafs *Panyasis* geradezu sagt: Dionysos und die Horen bereiten den Wein, *Athen.* 2 p. 36d. Bei *Aristoph. Pac.* 308 heifst die Hore *Εἰρήνη* (s. unten) *φιλαμπελωτάτη*. So ist alles Liebliche und Wohlschmeckende, was die Erde hervorbringt, ihre Gabe (*Anacreont.* 43, 7 *Bergk; Alexis, Com. Gr. fr. Meineke* 3 p. 502), der *γλυκυπάρθενοι Ὧραι*, *Meleagros, Anthol. Pal.* 9, 16.

Aus der Naturbedeutung der Horen erklärt sich von selbst ihr näheres Verhältnis zu andern Gottheiten, an welche sie sich bei ihrer untergeordneten Stellung (*θεαί* heifsen sie nur selten, *Athen.* 14 p. 656a) anschliefsen. Als Witterungsgottheiten stehen sie wie dem Zeus (s. o.) so auch der Hera nahe, wie schon *Manso, Versuche über Gegenstände d. Myth.* 1794 S. 379, der sie für die Jahreszeiten nimmt, erkannt hat. Der alte Hymnensänger *Olen* (*Paus.* 2, 13, 3) dichtete, Hera sei von den Horen auferzogen worden. Auf Kultverbindung weist die Nachricht *Paus.* 5, 17, 1, dafs sie im Heraion zu Olympia auf Thronen sitzend dargestellt waren, ein Werk des Smilis. Als blofse Dienerinnen derselben erscheinen sie schon bei *Homer Θ* 433, wo sie ihr die Pferde ausschirren, ebenso *Paus.* 2, 17, 4; *Quint. Sm.* 10, 336. Dafs sie in der Begleitung der Aphrodite erscheinen, wurde schon mehrfach erwähnt; vgl. aufserdem *Aristoph. Pac.* 456; *[Eratosth.] Cat.* 5; *Apulej. Met.* 10, 32; von Bildwerken *Stackelberg, Gr.* Tf. 29; *Gerhard, Etr. Spiegel* Tf. 188 (?). Nach *Paus.* 5, 15, 3 stand zu Olympia ihr Altar hinter dem der Aphrodite. Doch ist es (trotz *Pind. Nem.* 8, 1) nicht sowohl die Bedeutung der Jugend und Schönheit, was sie verbindet (*Zoega, bassir.* 2, 220), als die Förderung des Wachstums der Pflanzenwelt, wodurch Aphrodite als blumenbekränzte Frühlingsgöttin den Horen aufserordentlich nahe kommt, vgl. *Roscher, Nektar u. Ambr.* 84—86. Auf demselben Grunde beruht die Beziehung der Horen zu Dionysos als dem Gott des Wachstums und Gedeihens der Pflanzenwelt. Dies ist ausgesprochen durch den Altar des Dionysos *Ὀρθός* im Heiligtum der Horen zu Athen (s. *Philochoros* bei *Athen.* 2 p. 38c; *Eustath. in Od.* p. 1816), da das Phallossymbol eben den Gott der Fruchtbarkeit auch auf diesem Gebiet bezeichnet, s. o. Sp. 1069 f. Ein Kandelaberfragment von Pompeji (*Gerhard, Ant. Bildw.* 1, 87, 5. 6) zeigt auf der einen Seite einen ithyphallischen Dionysos, auf der andern eine Hora mit fruchterfülltem Gewandschurz. So sehen wir schon im Götterzug auf der Françoisvase (*Mon. d. Inst.* 4, 54—57) Dionysos von den drei ΘΟΡΑΙ begleitet; ähnlich auf der Sosiasschale (s. u.). Auf einem Relief, *Clarac* pl. 132, 110; *Gerhard, Ant. B.* 316, 5, schreitet Dionysos als Horenführer denselben voran; ebenso führt an seiner Statt ein Satyr die Horen, *Mus. Cap.* 4, 43. Auf altertümlichen Vasen sitzt er unter einer Rebenlaube zwischen zwei Horen, *Millingen, Cogh.* Tf. 38, oder ihnen gegenüber, *Müller-Wies.* 2, 1, 10, vgl. *Welcker, A. D.* 3, 420. *Simonides fr.* 148 *Bergk* nennt sie *αἱ Διονυσιάδες*; bei *Nonn.* 9, 12 bekränzen sie das neugeborene Dionysoskind mit Epheu, vgl. *Mus. P. Clem.* 4, B 1, und erweisen sich ihm zu Liebe freundlich gegen Ariadne; *[Eratosth.] Cat.* 5; *Hyg. Astr.* 2, 5; *Nonn.* 48, 578. Sie erscheinen in seinem Thiasos (*Jahn, Vasenb.* p. 28 Taf. II 2; *Dub. Mais.* 22; *Maffei, M. Ver.* 71, 2; *Gerhard, Ant. B.* Taf. 45, 3), und *Nonn.* 14, 222 nennt die Mainade *Βρύουσα*, die Schwellende, eine Gefährtin der Horen. Bei der Pompe der Anthesterien feierte man Dionysos im Kostüm von Horen, Nymphen und Bakchen, *Philostr.* p. 73, vgl. *Mommsen, Heortol.* 357. Ihre Sorge für das Gedeihen des Getreides bringt sie sodann in Berührung mit Demeter. Nach dem angeführten Epigramm, *Anth. P.* 6, 98, wurde der Demeter *Λικμαίῃ* und den *ἑναυλακοφοίτισιν Ὥραις* zusammen geopfert; im homerischen Hymnos *in Cer.* 54. 192. 492, hat Demeter den Beinamen *ὡρηφόρος*, was durch *Callim. hymn. in Cer.* 122 im Sinn der Jahreszeiten erklärt wird; vgl. auch *Nonn.* 11, 501; *Euseb. pr. ev.* 3, 11, 38. Besonders häufig sind die Horen bei der Aussendung des Triptolemos durch Demeter zugegen, auf einer Vase in St. Petersburg (*Compte rendu de la comm.* 1862 Taf. 4 (unten abgeb.)) zwei ΗΩΡΑΙ mit Ähren in der Hand, wobei *Stephani* p. 69 wegen der Zweizahl derselben in einem attischen Mythos an Thallo und Karpo denkt. Ähnliche Darstellungen ebend. Taf. 2; *Müller-Wieseler* 2, 9, 110; *Millin, vas.* 2, 31. Auf andern Denkmälern finden sich, zum Teil weniger sicher, eine oder mehrere Horen mit Demeter und Persephone und andern Gottheiten zusammen, *Mon. d. Inst.* 5, 7; *Gerhard, Ant. B.* 310, 1; noch andere bei *Stephani, compte rendu* 1859 p. 109. Persephone geleiten sie als ihre Gespielinnen (*συμπαίκτορες*) bei ihrer Zurückführung ans Licht, also im Frühling (*Orph. hymn.* 42, 7) wie auch jene (*ib.* 28, 9) *Ὡρῶν συμπαίκτειρα* heifst; bildlich dargestellt vielleicht auf der Basis des amykläischen Apollon, *Paus.* 3, 19, 4, vgl. *Overbeck, Gr. Pl.* 1², 84; schwerlich bei *Gerhard, Ant. Bildw.* 1, 13. Zu Apollon treten die Horen nur insofern in Beziehung, als er dem Helios gleichgesetzt wurde, was z. B. eben in den erwähnten Nachrichten über die den Horen und Helios dargebrachten Eiresioneumzüge der Fall war, welche nach dem offiziellen Festkalender dem Apollon galten, vgl. *Mannhardt, A. W. u. F. Kulte* 217. Die Zusammenstellung des Apollon und der Horen scheint besonders in peloponnesischen Kulten üblich gewesen zu sein, vgl. *Callim. hymn. Ap.* 87 *Καρνειάδες Ὧραι* mit Beziehung auf das Fest des Apollon Karneios; *Paus.* 3, 18, 10. 8, 31, 3. Auf einer Inschrift von Tenos *C. I. Gr.* 2342 heifst Apollon *Ὡρομέδων*. Auf Kunstdenkmälern (*Millingen, Cogh.* Tf. 37) erscheint Apollon kitharspielend zwischen zwei Horen, vgl. *Welcker, A. D.* 2, 52; weniger sicher *Gerhard, Ant. B.* 316, 2 u. *A. V.* 1 p. 125. Eigentlich war es der Sonnengott, der zu den das feuchte Element vertretenden Horen die zur Herbeiführung fruchtbarer Witterung notwendige Ergänzung bildete. Die späteren Dichter ordnen jedoch die Horen dem Helios als Dienerinnen unter, die seine Rosse an- und ausschirren, ihm selbst die Strahlen-

krone abnehmen u. s. w. vgl. *Ovid. Met.* 2, 118; *Val. Flacc.* 4, 92; *Statius Theb.* 3, 410; *Luc. dial. deor.* 10; *Nonn.* 2, 175. 11, 487. 12, 1. 38, 298. 48, 878. Nur *Quintus Sm.* 10, 337 nennt sie Töchter des Helios und der Selene, und derselbe macht sie auch (als Tageszeiten) zu Begleiterinnen der Eos; 1, 50. 2, 593. 658. Endlich ist es auch der Naturgott Pan, der Freund der Quellen und Wiesengründe, der die Gesellschaft der Horen (λειμωνιάδες) liebt. Dies und zugleich seine Vereinigung im Kultus mit denselben wird das Beiwort σύνθρονος Ὥραις, *Orph. hymn.* 10, 4, bedeuten. Zu Megalopolis in Arkadien waren auf einem Tisch im Demeterheiligtum zwei Horen, Pan mit der Syrinx und Apollon, die Kithar spielend, dargestellt, *Paus.* 8, 31, 3. Eine Erklärung hierzu bieten einige Reliefs. Eines derselben, das aus Megalopolis stammen soll (*Annal. d. Inst.* 35 tav. L, 2), stellt nach *Michaelis* p. 292 f. Pan in seiner Grotte sitzend und die Syrinx blasend dar, wie er den Besuch der drei Horen empfängt, die mit Chiton und Himation bekleidet und einander am Gewand fassend im Tanzschritt sich ihm nähern. Der Straufs mit Ähren und Mohn, den die letzte trägt, spricht für Horen; wofür sie auch *Furtwängler, Mitteilungen d. Inst. in Athen* 3, 201 nimmt; andere halten sie für Nymphen: *Conze, Heroen- u. Göttergest.* Taf. 22; *Heydemann, Ant. Marmorbilder zu Athen* nr. 779; *Dressel u. Milchhöfer, Mitteil. d. Inst. in Athen* 2, 379. Sodann zwei Reliefs im Later. Mus. *Benndorf* u. *Schöne* n. 202 Taf. 4, 3 (s. d. Abbild.): Pan bläst die Syrinx, während zwei Horen in weiten fliegenden Gewändern dazu tanzen; und n. 511 ganz ähnlich Pan mit drei Horen; sodann das Votivrelief *Arch. Ztg.* 32 S. 14. Im Thiasos des Dionysos erscheint Pan, den die Horen mit in ihren Reigen hereinzuziehen suchen, auf einem Marmorkrater, *Gerhard, Ant. B.* 45, 3; vielleicht auch ebend. 45, 1. 2. Im übrigen vgl. über Pan und die Horen *Michaelis* a. a. O. 301—305. Wie sie sich einzelnen Göttern gefällig und huldreich erzeigen, so erfreuen sie auch die Versammlung der Götter, indem sie zum Saitenspiel Apollons und zum Gesang der Musen mit den Chariten tanzen, *hymn. in Ap. Pyth.* 16; und gar oft gehen sie schön geschmückt zum lieblichen Reigen der Götter im Palaste des Zeus, *hymn. in Ven.* 6, 12. Bei Späteren haben sie auch das Geschäft beim Göttermahl für die Speisen zu sorgen, *Quint. Sm.* 4, 135, wie die Valkyrien in Valhöll, *Grimm, M.* 348.

Die Naturbedeutung der Horen findet endlich auch ihren Ausdruck in der Gestalt, welche ihnen beigelegt wurde. Da sie durch ihre Einwirkung die Blüten des Frühlings und die Früchte des Herbstes zur rechten Zeit zur Entfaltung und zur Reife bringen und in der vollen Entwicklung die eigentümliche Schönheit eines jeden Naturerzeugnisses, auch des menschlichen Körpers, besteht, so bilden diese Begriffe wesentliche Eigenschaften ihrer eigenen



Pan die Syrinx spielend und zwei tanzende Horen, Relief d. Lateran. Museums (nach *Benndorf-Schöne* Taf. 4 Fig. 3).

Natur. Das Appellativum ὥρα bedeutet, um den Zeitbegriff desselben hier noch beiseite zu lassen, sowohl die Jugendblüte, die ὥρα πότνια, κάρυξ Ἀφροδίτας, die auf den Wimpern der Jungfrau und des Jünglings ihren Sitz sich wählt, *Pind. Nem.* 8, 1, als die männliche Reife, so dafs ὥρα geradezu für Schönheit (κάλλος, εὐμορφία) steht, vgl. *Hesych. Suid. Etym. M.* s. v. u. *Pollux* 8, 106; und ebenso sagt *Eustath. Il.* 1481, 17, dafs unter den Horen κάλλος zu verstehen sei. So werden sie denn (wie Nornen und Valkyrien, *Mannhardt, G. M.* 557) als Jungfrauen von schöner Gestalt gedacht, welchen jene ἀκμή der Jugend zukommt, *Anth. Pal.* 5, 70, als καλαί und κάλλισται, *Eurip. fr.* 462; *Long. Erot.* 3, 34; *Anth. Pal.* 12, 32; *Quint. Sm.* 1, 51; als lieblich von Angesicht, *Orph. hymn.* 42, 5; schönhaarig, *Hes. op. et d.*

75; *Quint. Sm.* 1, 50, und mit Beziehung auf die Frühlingsgöttinnen mit rosigem Angesicht, *Nonn.* 11, 487; Rosenarmen, ib. 47, 90, und in dem Fragment eines älteren Dichters (*Frgm. adesp.* 140 *Bergk P. L.* 3[4], 733) mit rosigem Busen. Der Schmuck, mit dem sie Aphrodite erfreuen, ziert sie selbst, wie der *hymn. in Ven.* 6, 11 sagt: *ὅρμοισι χρυσέοισιν ἐκόσμεον, οἷσί περ αὐταὶ | Ὧραι κοσμείσθην χρυσάμπυκες*, also Halsketten und Stirnbänder, vgl. auch *Pind. fr. hymn.* 30 *Bergk.* So sind sie auch auf einzelnen Bildwerken dargestellt, mit Stephane auf dem Borghesischen Altar (*Müller-Wies.* 1, 13, 45) und mit sonstigem Schmuck, *compte rendu* 1862 Tf. 4 (beide unten abgebildet). Ebenso werden auch bei ihnen die schimmernden Gewänder erwähnt, *Pind. frg. dith.* 75 *Bergk φοινικοέανοι*; *Ovid. Fast.* 2, 217 *pictis vestibus*, auf Denkmälern mit Sternen verziert, wie auf der Françoisvase; *Millingen, Cogh.* 37; *Mon. d. Inst.* 10, 8 (s. u. die Abbildung). Nicht häufig sind die Horen mit Flügeln dargestellt, auf dem schon erwähnten Kandelaber, *Gerhard, A. B.* 1, 87, 5. 6 und auf dem Dreifufs, *Welcker, A. D. Basrel.* 15, 29 (*Campana op. pl.* 20); nicht sicher *Müller-Wies.* 2, 46, 586 und auf etruskischen Spiegeln, *Gerhard* Taf. 105. 320. Die Gabe zu fliegen ist wohl wie bei den Valkyrien (*Grimm* 854) auf Zeit und Schicksal zu deuten.

Doch bedurfte es in der Kunst einer längeren Entwicklung, um die im Wesen dieser Gottheiten liegenden Züge zu voller sinnlicher Anschauung zu bringen. Die ältesten Kunstdarstellungen zeigen noch keine charakteristische Auffassung ihrer Gestalt und Thätigkeit; auf der Amphora des Klitias und Ergotimos, *Mon. d. Inst.* 4, 54—57, entbehren die drei ΘΟΡΑΙ aller Attribute, die steifen Handbewegungen drücken nichts Bestimmtes aus, und die ruhig nebeneinander stehenden Figuren in den langen zierlichen Gewändern unterscheiden sich in nichts von den andern Frauengestalten des Götterzugs (vgl. ob. Sp. 2650). Auf der früharchaischen Würzburger Schale *Mon. d. Inst.* 10, 8, a (s. d. Abbildung), wo die Horen in der Zweizahl mit bedeutungsvollem Sinn (s. u.) und mit lebhafter Gebärde der Befreiung des Phineus durch die Boreaden anwohnen (vgl. *Flasch, Arch. Ztg.* 38, 138), fehlt es zwar, abgesehen von den *ἀνθινὰ ἱμάτια*, an charakteristischer Darstellung, doch tritt hierfür die übergrofse Knospe, welche eine der beiden emporhält, bezeichnend ein. Der neuerdings von *Herrmann* (*De Horarum apud veteres figuris*, Berlin 1887 p. 20) ausgesprochene Zweifel an der richtigen Lesung der Inschrift HOPAI kann gegenüber den Zeugnissen *Urlichs'*, *Brunns* (a. a. O.) und namentlich v. *Duhns*, *Bemerkungen zur Würzburger Phineusschale* S. 114 (in der Festschrift zur 36. Philologen-Versammlung 1882) nicht aufrecht erhalten werden. So erscheinen sie auch auf den Vasen des schwarzfig. Stils ohne bezeichnende Thätigkeit, in der Regel aber durch Blumen in der Hand oder durch Bekränzung charakterisiert, besonders auf Darstellungen, welche zu den sog. Göttervereinen gezählt werden, und zwar ebenfalls in der Zweizahl, vgl. *Müller-Wies.*

Die zwei Horen der Befreiung des Phineus durch die Boreaden beiwohnend, Schale in Würzburg (nach *Mon. d. Inst.* 10, 8a).

2, 1, 10; *Millingen, Cogh.* 37 u. 38. In derselben Weise, wie auf der Amphora des Klitias und Ergotimos und auf der Phineusschale, haben wir uns die Horen als ruhig stehende und ohne unterscheidende Merkmale gebildete Gestalten auf den ältesten litterarisch bezeugten Werken zu denken, wenn auch nicht auf dem des Smilis im Heraion zu Olympia (*Paus.* 5, 17, 1), wo sie auf Thronen sitzend gebildet waren, so dagegen auf dem Marmor des Endoios aus Athen in Erythrai (*Paus.* 7, 5, 9) und am Thron des amykläischen Apollon, an dem sie zusammen mit den Chariten je zu zweien die vier Stützen bildeten (*Paus.* 3, 18, 10), zugleich aber auch auf der Basis des Throns mit den Moiren den Hyakinthos geleiteten (ebd. 3, 19, 4). Dieser Tradition folgten wohl in der Hauptsache auch die Schöpfer der grofsen Götterbilder des 5. Jahrh., welche die Horen als untergeordnete Gottheiten, jedoch mit sinnreicher Beziehung zu den Hauptgöttern (s. oben) verwandten, so Polykleitos auf dem Stephanos seiner Hera in Argos (*Paus.* 2, 17, 4), Pheidias am Thron des Zeus in Olympia (ebd. 5, 11, 7), beidemal mit den Chariten zusammen, und ähnlich am Zeusthron des Theokosmos in Megara mit den Moiren (*Paus.* 1, 40, 5). Einen Anfang zu individuellerer Behandlung macht die attische Sosiasschale *Berlin* nr. 2278 (s. d. Abbildg.), welche dem strengen rotfig. Stil angehört. In gleicher Tracht und Haltung schreiten alle drei Horen auf Dionysos zu, aber die erste hält, wie dieser, einen Rebzweig mit Blättern, die zweite in jeder Hand einen Zweig mit Granatäpfeln ohne Blätter, die dritte eine rotgemalte Frucht in der Hand. Hierdurch hat der Vasenmaler versucht, die reiche Mannigfaltigkeit der Gabenfülle zur Anschauung zu bringen, schwerlich aber wollte er mittels der Attribute auf die einzelnen Namen Thallo, Auxo, Karpo anspielen (*Robert, de Gratiis Att.* p. 149), was angesichts der genaueren Veröffentlichung und Beschreibung der Vase (*Furtwängler, Berl. Vasens.* nr. 2278; *Ant. D. d. a. Inst.* 1 T. 9) nicht mehr haltbar ist. Auch dürfen in der wenig variierten Kleidung (die dritte trägt die auf attischen Vasen häufige Haube) noch nicht die späteren zum Zweck der Unterscheidung der Jahreszeiten eingeführten Merkmale erkannt werden, wie *Herrmann* a. a. O. S. 20 will, vielmehr ist die bei allen drei Horen der Sosiasschale hervortretende Verhüllung denselben eigentümlich (s. unten). Noch auf der späten unteritalischen Triptolemosvase von Ruvo, *Compte rendu de St.-Pétersbourg* 1862 Taf. 4 (s. u. Sp. 2727) erscheinen die Horen, hier wiederum in der Zweizahl, gleich gekleidet und geschmückt, beide mit einer grofsen Ähre in der Hand (für die Scene am Nil vgl. *Nonn.* 11, 511).

Die drei Horen, Amphitrite, Hestia, Hermes, Artemis, Herakles, Athena von der Sosiasschale (nach *Müller-Wies. D. a. K.* 1, 45, 210).

Als anmutig bewegte Gruppe wurden die Horen in der Plastik dargestellt, gewöhnlich als im Tanz begriffen, dessen leichte und lebendige, zugleich aber mafsvolle Bewegung ganz geeignet ist, das regelmäfsige und sichere Herannahen der Göttinnen und zugleich die Freude auszudrücken, welche die liebliche Erscheinung der gabenspendenden Jungfrauen verbreitet. Deshalb gehört der Tanz zu ihrem Wesen, vgl. *Philostr. Ic.* 2, 34 χορεύουσαι; *Xenoph. Sympos.* 7, 5; *Nonn.* 11, 505. Zugleich wurde jetzt für die Horen ebenso wie für die verwandten Chariten und Moiren die Dreizahl stehend, vgl. den archaistischen Borghesischen sog. Zwölfgötteraltar bei *Müller-Wies.* 1, 13, 45; *Clarac* pl. 173. 174, auf dessen drei Seiten sämtliche drei Gruppen dargestellt sind, die Horen (s. d. Abbildg. Sp. 2730 nach *Clarac*) in wenig variierter Tracht und gleichartiger Bil-

dung, gegenüber den feststehenden Moiren in leichter, maſsvoller Bewegung, mit je einem Attribut, Zweig, Traube und Knospe (oder Blütenzweig nach der Zeichnung im *Cod. Cob.* nr. 118, 2). Wir dürfen aus diesem archaistischen Werk auf einen in der ersten Hälfte des 5. Jahrh. vorhandenen Typus dieser Art schlieſsen. Ein weiteres Motiv kommt in einer Reihe von Denkmälern, welche die Auffassung von den Horen wahrscheinlich in der attischen Kunst wiedergeben (vgl. *Michaelis, Annal. d. Inst.* 1863 p. 298, 306 f.; *Conze, Heroen- u. Göttergest.* S. 42) hinzu: der Tanz wird noch anschaulicher als Reigen dargestellt, zu welchem sich die Horen zum Ausdruck ihrer untrennbaren Vereinigung verbinden, indem sie sich am Gewand oder



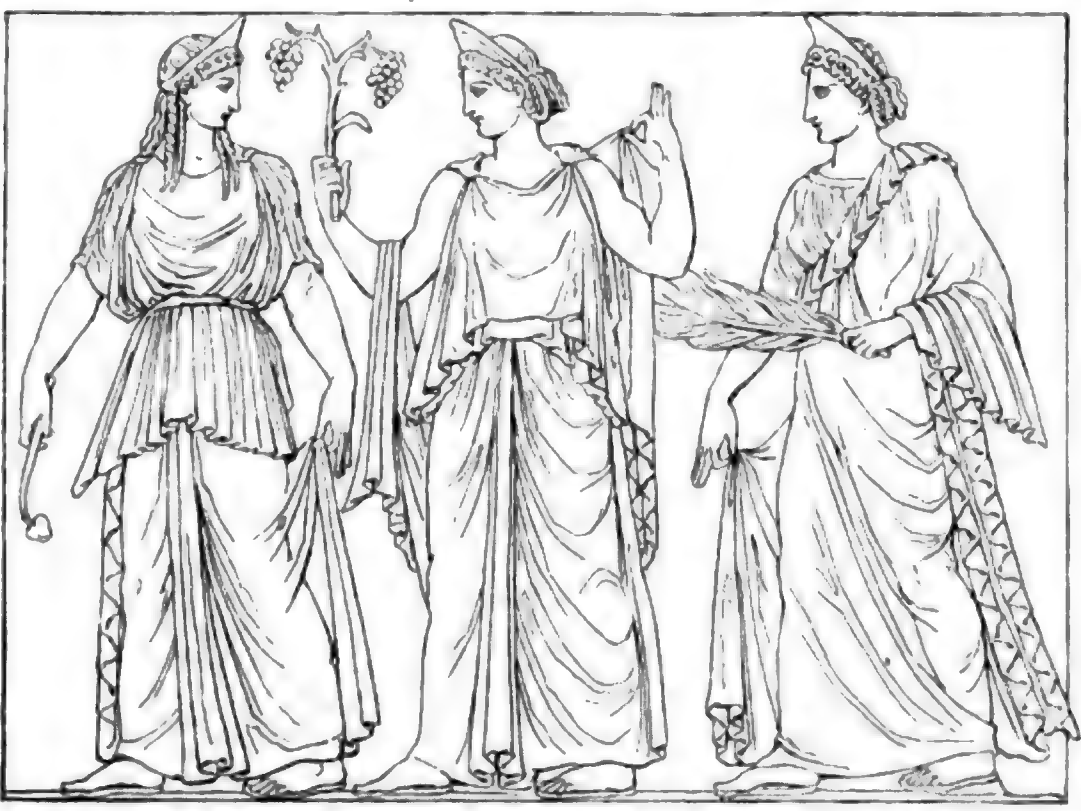
Zwei Horen von einer Ruveser Vase (nach *Compte rendu de St.-Pétersbourg* 1862 Taf. 4).

an den Händen gefaſst halten, wie bei *Philostr. Ic.* 2, 34: ξυνάπτουσαι τὰς χεῖρας. Da auf der Borghesischen Basis nicht die Horen, sondern die Chariten sich in dieser Weise die Hände reichen, so scheint der Schluſs erlaubt, daſs dieses Motiv ursprünglich für die Chariten erfunden, dann aber auf die Horen übertragen und als vorzüglich zur Veranschaulichung ihres Wesens geeignet beibehalten worden sei. Andererseits beweist ein zweites stark archaisierendes Relief, *Clarac* Taf. 132, 110, das frühe Vorkommen dieses Typus auch für die Horen. Zwei derselben halten sich hier an der Hand, auſserdem hat auch jede ein Attribut: Blumen im Schurz, Ähren und eine Traube. Die übrigen Denkmäler, welche diesen Typus wiedergeben, sind: der Rundaltar von Villa Albani, *Zoega, Bassiril.* 2, 96 (s. u. Sp. 2731), auf welchem die Horen in weite Mäntel gehüllt und sich am Gewand fassend, deshalb ohne Attribute, im Reigen auf eine dionysische Göttergruppe zuschreiten; die ähnliche Altarskulptur in Verona, *Maffei, Mus. Veron.* 71, 2, und das oben erwähnte Relief: Pan und die Horen, *Annal. d. Inst.* 35 (1863), tav. L, 2; vgl. auch *Gerhard, Ant. Bildw.* 45, 3. Hieran schlieſsen sich die Horenaltäre auf dem Basrelief *Welcker, A. D.* Taf. 2, 3, und auf der Stoschischen Paste, ebd. 14, 31 (*Winckelmann, M. I.* 44), sowie die Rundsäule *Müller-Wies.* 2, 74, 959 a. b. Auſserdem veranschaulicht der enggeschlossene Reigen den aus der Betrachtung der Denkmäler der älteren Vasenmalerei wie der Reliefplastik sich ergebenden Gedanken, daſs diese Gestalten trotz der Mehrzahl eine unterschiedslose Einheit darstellen, und wenn auch die fortschreitende Kunst verlangte, die Figuren leicht zu variieren, so tritt doch nirgends das Streben hervor, sie durch Merkmale zu unterscheiden. Auf einem Teil der angeführten Bildwerke sind alle Figuren ohne Attribute, auf anderen hat nur eine ein Attribut, oder haben zwei oder alle drei Horen ein solches: Blumen, Früchte oder Zweige mit Blättern und Früchten, zuweilen auch einen Kranz; aber auch dann sind oft bei allen die Attribute dieselben, z. B. *Compte rendu* 1862, 4. Deshalb hat *Zoega* in seinem geistvollen Aufsatz über die Horen *Bassir.* 2 p. 218—229 die ursprüngliche Beziehung derselben auf die Jahreszeiten geleugnet, da erst in spätgriechischer und römischer Zeit die Horen zu Gottheiten der vier Hauptzeiten des Jahres gemacht und durch die diesen entsprechenden Attribute unterschieden wurden. Dieser Ansicht folgt auch *Petersen, Annal. d. Inst.* 1861, p. 209 f.; *Conze, Her. u. Gött.* p. 42. — *Michaelis, Annal. d. Inst.* 35 p. 295 stellt zwar gerade für die Darstellungen mit drei tanzenden Horen den Mangel an unterscheidenden Merkmalen im allgemeinen nicht in Abrede, will aber doch p. 299 auf dem von ihm daselbst veröffentlichten Relief tav. L, 2 sowie auf den Altarskulpturen Albani und von Verona in gewissen Verschiedenheiten der Kleidung und Haltung eine Andeutung der drei im älteren Griechenland angenommenen Jahreszeiten erkennen. Er nimmt (auf tav. L, 2) die vorangehende, am stärksten in ihr langes, weites Gewand eingehüllte Gestalt für den Winter, die zweite mit dem enthusiastisch erhobenen Haupt für den Frühling, die dritte mit dem Ähren- und Mohnstrauſs für den Sommer. Was das letzte betrifft, so nimmt man sonst gewöhnlich ein einziges, allen dreien gemeinsames Attribut als Bezeichnung der Horen zusammen. Die starke Einhüllung ist nach dem oben Gesagten eine Eigentümlichkeit der Horen, und ganz so, wie die von *Michaelis* „Winterhora“ genannte, sind bei *Zoega* 96 zwei von den drei Horen eingehüllt (der eine Arm ganz, der andere teilweise). Es sind also wohl nur Variationen des Künstlers ohne unterscheidende Bedeutung, wie sie *Michaelis* p. 299 bei demselben Relief zur Erklärung des Kopftuchs annimmt. So halten wir also an der Auffassung fest, daſs die Horen auch in den Kunstdarstellungen nicht die eine die Blumen, die

andere die Früchte, sondern alle zusammen alle Gaben bringen, oder vielmehr alle zusammen das Werden und Wachsen des Jahressegens in sich verkörpern.

II. Die Horen als Göttinen der Jahreszeiten.

Dafs das Wort Hora und das damit identische Appellativum ὥρα den Zeitbegriff in sich schliefst, ist sicher. Nach *Curtius, Etym.*[5] S. 355 hängt ὥρα zusammen mit ὦρος Jahr. Doch ist der Begriff Zeit schwerlich der ursprüngliche, denn er ist nur eine Abstraktion aus sinnlich Angeschautem, eine Folge von Blüte, Wachstum, Frucht, welche der Wechsel der Witterung bringt, die jedes Erzeugnis zur festgesetzten Zeit der Entfaltung und Reife zuführt, welche deshalb in ganz besonderem Sinn mit ὥρα bezeichnet wird, vgl. den bekannten Aufsatz über die Horen von *Lehrs, Pop. Aufs.* 80, der aber die Naturseite derselben verkennt. Für Wetter und Zeit haben mehrere Sprachen dasselbe Wort. Aus Wolken- und Witterungsgottheiten werden Gottheiten der Zeit, so die indische *Kâla*, die drei Nornen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, die süddeutschen Schicksalsschwestern und die griechischen Moiren, die ebenfalls Beziehung auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft haben, vgl. *Grimm, M.*[4] 335. 343; *Mannhardt, Germ. Myth.* 578. 604. 606. Wie bei diesen Gottheiten, so wiegt auch bei den Horen der Begriff der regelmäfsigen, festen Ordnung vor, die in dem alle Jahre in gleichmäfsiger Folge wiederkehrenden Zeiten- und Witterungswechsel hervortritt. Auch hier ist die ursprüngliche Vorstellung die, dafs sie durch ihr eigenes Kommen den an ihren Gaben kenntlichen Kreislauf der Zeiten bringen, indem sie sich entfernen und wieder kommen *Od.* β 107 ἀλλ' ὅτε τέτρατον ἦλθεν ἔτος καὶ ἐπήλυθον Ὧραι; κ 469. λ 294. ξ 293, vgl. *Lehrs* a. a. O. So bewirken sie das Ablaufen der Zeit und führen einen neuen Zeitabschnitt herauf; s. Φ 450 ὅτε δὴ μισθοῖο τέλος πολυγηθέες ὧραι ἐξέφερον; *Pind. Nem.* 4, 33; *Horat. carm.* 4, 7, 8 *quae rapit Hora diem.* Erst die Späteren bezeichnen diesen Zeitabschnitt bestimmt als ein Jahr (*Quint. Sm.* 2, 599; *Nonn.* 25, 363), wo sie auch 11, 486 θυγατέρες λυκάβαντος heifsen. Dabei halten sie bestimmt ihre Zeit ein, woher die Ableitung von ὠρέω (ὠρεύω) = φυλάττω: ἡ φυλάττουσα συντεταγμένως τὸν ἴδιον καιρόν *Etym. M.* ὥρα. Leise, unhörbar wandeln sie dahin, μαλακαὶ πόδας (*Theokr.* 15, 103), und rasch (*Philostr. Ic.* 2, 34 ἐλαφραί, *Anth. Pal.* 12, 32), schneller als der Vogel, weshalb ihnen auch Flügel gegeben werden (s. oben); *Nonn.* 7, 107 εὔποδες; aber wegen ihrer Stätigkeit sind sie auch für den Hoffenden βάρδισται μακάρων; *Theokr.* 15, 104. Wegen ihrer regelmäfsigen Wiederkehr schrieb man ihnen eine Kreisbewegung zu, in der sie sich umschwingen, *Pind. Ol.* 4, 3 ἑλισσόμεναι; vgl. *Schneidewin* z. d. St.; *Soph. Oed. R.* 156 περιτελλομέναις, ebenso *Aristoph. av.* 696; *Eurip. Alc.* 448 περινίσσεται ὥρα; deshalb sagt *Hesych.* ἀλαθίας

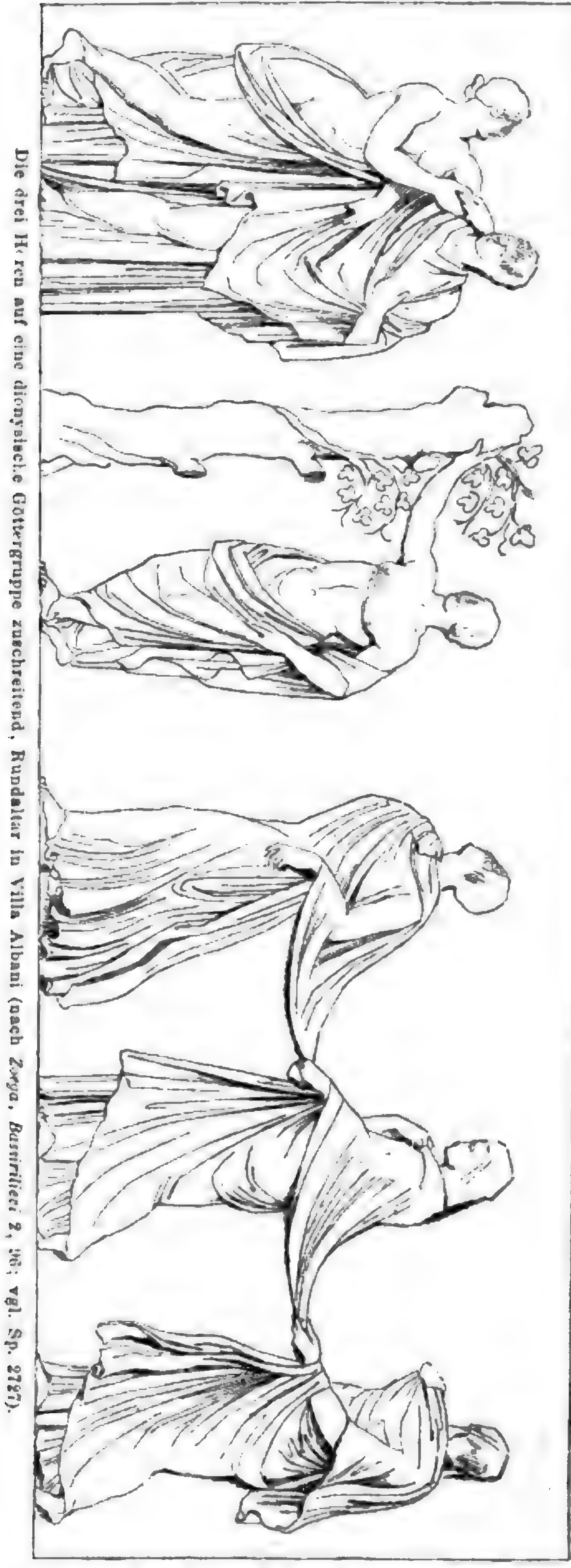


Die drei Horen vom Borghesischen Zwölfgötteraltar (nach *Clarac* pl. 171; vgl. Sp. 2726).

ὥρας· κυκλισμῷ πάντα ποιοῦσιν, und in den Orphischen Hymnen heifsen sie κυκλάδες und περικυκλάδες 55, 5; 42, 5. Deshalb liebte man es, wie wir gesehen, sie auf Rundsäulen und Rundaltären in ununterbrochener Kette und nie ermattender Bewegung (ἀτειρεῖς *Quint. Sm.* 10, 338) darzustellen. Besonders aber führen sie nach dem Ausdruck der Dichter die periodisch wiederkehrenden Festzeiten zur Freude der Menschen herbei, bei *Pindar* und *Euripides* a. a. O. die olympischen Spiele und die Karneen, nach *Anth. Pal.* 13, 28 (*Antigenes*?) die Dionysien, bei *Theokr.* 15, 102 das Adonisfest und nach *Orph. hy.* 53, 3 und *Nonn.* 46, 158 die Trieterien, worauf auch einzelne Denkmäler anspielen, bei *Welcker, A. D. Basrel.* t. II, 3 u. *Millingen, Cogh.* 1—3; vgl. *Zoega* a. a. O. p. 226; *Welcker, A. D.* 2, 5. 52.

Erst in griechisch-römischer Zeit wurden die Horen zu Göttinnen der vier Jahreszeiten gemacht. Das Wort ὥρα wurde aller-

dings schon frühe für Jahreszeit gebraucht; schon Homer kennt ein ὥρη εἰαρινή und χειμερίη



Die drei Horen auf eine dionysische Göttergruppe zuschreitend, Rundaltar in Villa Albani (nach *Zoega, Bassirilievi* 2, 96; vgl. Sp. 2727).

B 471. ε 485, und die alten Worterklärungen zählen auch regelmäfsig unter ὥρα die Bedeutung Jahreszeit mit auf; *Suid. Hesych. Etym. M. Pollux* 1, 60. Aber die ursprüngliche Bedeutung war ein Zeitabschnitt, der sich durch das, was er bringt, was ihm gemäfs ist, von anderen unterscheidet; vgl. *Lehrs* a. a. O. 79 So zählte man auch im älteren Griechenland drei Jahreszeiten, vgl. *Ideler, Handbuch der Chronologie* 1, 243; aber nicht daher schreibt sich die Dreizahl der Horen, sondern sie hat denselben Grund wie bei den nah verwandten Chariten und Moiren, und der Frühling wird von den εἰαριναὶ Ὧραι zusammen gebracht, weil es keine besondere Frühlingshora giebt. Erst seit dem vierten Jahrhundert v. Chr. begann man in Griechenland nach dem Vorgang einzelner Männer der Wissenschaft vier Jahreszeiten zu unterscheiden (*Ideler* a. a. O. 250 f.), und nun leitete man ὥρα von ὁρίζειν ab; *Platon Crat.* 410 C. Nun bildete die spätgriechische und römische Kunst unter Benützung der traditionellen Horenfiguren (vgl. *Petersen, Annal. d. Inst.* 1861 p. 208) vier allegorische Frauengestalten, welche man durch die den vier Jahreszeiten zukommenden Attribute unterschied; vgl. *Zoega* p. 221; *Michaelis* p. 298. *Conze* p. 42. In der Litteratur ist von diesen vier Horen kaum die Rede. Bei dem Festzug des Ptolemaios Philadelphos in Alexandria traten (nach der Beschreibung des *Kallixenos* bei *Athen.* 5, 198 A) auch die vier Horen in besonderer Ausstattung auf: Ὧραι τέσσαρες διεσκευασμέναι καὶ ἑκάστη φέρουσα τοὺς ἰδίους καρπούς. Wie die anderen Figuren des Festzugs sind wohl auch diese der Kunst entlehnt, und die Hervorhebung der unterscheidenden Attribute beweist, dafs dieser Typus im dritten Jahrhundert vorhanden war. Erst das mythographische Epos aber hat dieselben in die Litteratur eingeführt: *Quintus Sm.* 10, 338 nennt die vier Horen οὐδὲν ὁμοίας ἀλλήλῃς· μορφῇ δὲ διέκριθεν ἄλλη ἀπ' ἄλλης, doch ist von der Schilderung der einzelnen an der lückenhaften Stelle nur die Erwähnung der Winterhora (v. 340) erhalten, wonach er nicht „die vier Lebensalter darunter versteht" (*Lehrs* a. a. O. 83), sondern sie nur (v. 341) mit denselben vergleicht. Eine vollständige Beschreibung derselben haben wir erst bei *Nonnos* 11, 488—519: die Winterhora trägt einen nassen Kranz und regenbringenden Schleier um das Haupt; die Frühlingshora, ebenfalls mit dem πέπλος bekleidet und mit einem tauigen Band um das „zephyrliebende" Haupt, atmet Frühlingswinde; die Sommerhora mit glühenden Wangen, Sichel und Ähren trägt ein leichtes, feines Gewand, das die Glieder im Tanz durchscheinen läfst; die Herbsthora (φθινοπωρίς) hat einen Olivenzweig um die Schläfe gelegt und schüttelt im Winde das Laub von den Bäumen. So sind die τετράζυγες Ὧραι (ebd. 25, 363) deutlich geschieden.

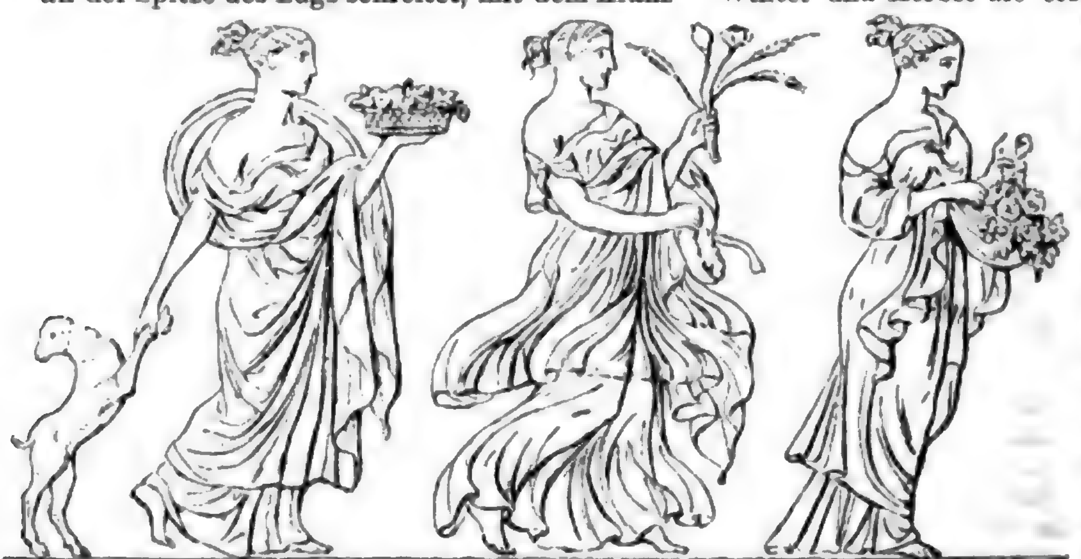
Die erhaltenen Kunstdenkmäler mit Darstellungen der vier durch Attribute unterschiedenen Jahreszeiten gehören wohl sämtlich der römischen Epoche an (vgl. *Michaelis* a. a. O. 298; *Conze* a. a. O. 42), die Anmut der Figuren jedoch, die Leichtigkeit und Natürlichkeit der Bewegung, zum Teil auch die Vorzüge der

Komposition, welche zuweilen die Pünktlichkeit der Ausführung überwiegt (vgl. *Zoega* a. a. O. 225), weisen verbunden mit der ersten Erwähnung bei *Athenaeus* a. a. O. auf griechische Erfindung hin. Da die Behandlung der Attribute, von welchen die Deutung der einzelnen Gestalten abhängt, bei der häufigen Darstellung durch Handwerkerhände namentlich bei Einzelfiguren mancher Willkür unterworfen war, so ist von einer Vergleichung solcher Darstellungen, die alle vier oder wenigstens mehrere Jahreszeiten enthalten, auszugehen. Unter den von *Wieseler, Annali d. Inst.* 1852, 216 f. und *Petersen, Annal.* 1861, 204 besprochenen zahlreichen Denkmälern bietet sich eine Gruppe zusammengehöriger Reliefdarstellungen dar, welche durch die vollkommene Übereinstimmung der Typen einen festen Anhaltspunkt zur Bestimmung der Gestalten gewähren. An die ältere Auffassung von den Horen schliefst sich durch die Form des Rundaltars an: **1**) das Altarrelief Villa Albani *Zoega, bass.* 94 (danach nebenst. Abbildg.), die vier Jahreszeiten geführt von der fackeltragenden Selene. Ebenfalls vier enthält **2**) das Sarkophagrelief *Zoega* 52 (*Winckelmann, M. I.* 111; *Millin, G. M.* 152, 551; *Müller-Wies.* 2, 75, 961; *Conze* a. a. O. Taf. 89), das gewöhnlich als die Hochzeit des Peleus mit Thetis aufgefafst wird, welchen Hephaistos, Athene und die vier Horen Gaben bringen. Hierzu kommen die Thonreliefs **3**) *Zoega* 95 mit zwei Figuren, **4**) *Arch. Ztg.* 1851 Taf. 26, 1 = *Campana, op. in plast.* 61 Winterhora mit Herakles; **5**) *Arch. Ztg.* ebd. Taf. 26, 2 = *Campana.* a. a. O. 62 (unten abgeb.) mit drei Figuren. Die beiden letzteren bilden nach *Stark, Arch. Z.* 1851 p. 289 einen zusammenhängenden Fries. Ganz ähnlich scheinen aufserdem die von *Petersen, Arch. Z.* 1851 p. 210 angeführten Thonplatten *Combe, terracottas of Brit. Mus.* t. 23 u. 51 zu sein, da sie ebenfalls wahrscheinlich zusammengehören und t. 23 als eine Wiederholung von *Zoega* 95 bezeichnet wird. Weitere Denkmäler mit denselben Figuren bei *Herrmann, de Horarum fig.* p. 25, der jedoch für die Winterhora, die sich allerdings auch begrifflich weniger eng an die altgriechischen Horen anschliefst, einen anderen und späteren Ursprung als für die 3 übrigen annimmt. Es sind anmutige Gestalten, die in gleichmäfsiger Haltung leicht im Zug dahinschreiten,



Die vier Jahreszeiten und Selene, Altarrelief der Villa Albani (nach *Zoega, Bassirilievi* 94; vgl. Sp. 2733 f.).

immer hinter einander von links nach rechts, ohne sich, wie die früheren Horen, an den Händen oder am Gewand zu halten, ihrem nunmehr getrennten Beruf entsprechend; doch findet sich als Ausdruck der ununterbrochenen Folge einigemal (nr. 1. 2) das Motiv, dafs die voranschreitende zu der nachfolgenden den Kopf zurückwendet. Ihre Bekleidung ist auch hier vollständig und besteht bei allen in Unter- und Obergewand, das auch hier mehrfach in weiten Falten oder im Bogen zurückfliegt, während der Chiton zuweilen (bei nr. 2. 3. 5) an der einen Schulter herabgleitet, nach einem auch sonst üblichen künstlerischen Motiv (vgl. *Arch. Ztg.* 41, 115). Das Unterscheidende ist in die Attribute verlegt, in deren Deutung aber die Ausleger nur zum Teil übereinstimmen. Vergleichen wir z. B. über *Zoega* 94 (ob. Sp. 2734) die Ansichten von *Wieseler, Annal.* 1852, 227, *Petersen, Ann.* 1861, 21, *Michaelis, Ann.* 1863, 300, *Conze* a. a. O. 42. Über die erste Figur, welche an der Spitze des Zugs schreitet, mit dem Kranz in der R., Ähren und Mohn in der L., herrscht Einstimmigkeit: es ist der Sommer; ebenso, dafs die dritte, welche an einem über die Schulter gelegten Stab Enten und einen Hasen trägt und mit der Rechten ein Wildschwein gefafst hält, den Winter darstellt mit den Gaben der Jagd. Während aber *Wieseler* die zweite mit dem Korb in der Linken und dem Böckchen in der Rechten für den Herbst, und die vierte Figur mit dem aufgenommenen Gewandschurz (ohne sichtbaren Inhalt) für den Frühling hält, der Blumen bringe, will *Petersen* die beiden vertauschen und erblickt in der zweiten den Frühling, wobei er statt des Korbes einen Napf mit Milch annimmt, in der vierten die Herbsthora, welche dann in ihrem Gewandschurz Früchte hielte. *Michaelis* schliefst sich der Ansicht *Petersens* an, *Conze* derjenigen *Wieselers*. Eine Vergleichung der genannten Denkmäler ergiebt, dafs die beiden Thonplatten *Campana* 61 u. 62 zusammen genau dieselben vier Typen wiederholen, und da die Terracotta das Einzelne viel deutlicher wiedergiebt als der Stein, so wird man am besten hieraus die Erklärung schöpfen. Die Figur, welche bei *Campana* 62 (s. d. Abbild.) den Zug eröffnet und mit beiden Händen den aufgenommenen Gewandschurz hält, trägt in demselben ganz deutlich nur Blumen: es ist also die Frühlingshora, zugleich die feinste und anmutigste dieser Gestalten. Daraus ergiebt sich, dafs die Hora mit Korb und Böckchen der Herbst ist; überdies sind aber auch in ihrem Korb runde Früchte und Trauben sichtbar; die dritte, mit Kranz, Ähren und Mohn, ist die Sommerhora. Den beiden letzteren entsprechen genau die beiden Figuren *Zoega* 95, also: Herbst und Sommer. Daraus ergiebt sich für das Altarrelief *Zoega* 94 die von *Wieseler* angenommene Reihenfolge: voraus schreitet der Sommer, dann folgen Herbst, Winter, Frühling. Da nun aber auch das Sarkophagrelief *Zoega* 52 offenbar ganz dieselben Typen wiederholt, so folgt, dafs auch hier die Figur mit dem Gewandschurz, die letzte im Zug, der Frühling ist, der demnach Blumen bringt, somit, da Winter und Herbst die erste und zweite Stelle einnehmen, der Sommer an dritter dem Frühling voranschreitet. Das Attribut des Sommers ist hier sehr undeutlich und wird auf den verschiedenen Abbildungen verschieden wiedergegeben. Kranz und Ähren, die sonst getrennt gehalten werden, scheinen hier zusammengeflossen. Damit sind die wesentlichen Attribute der vier Jahreszeiten angegeben. Zu bemerken ist noch, dafs der Winter auf einigen der genannten Denkmäler stärker eingehüllt erscheint (auch *Mus. Borb.* 14, 32) und bei *Zoega* 52 Schuhe trägt, während der Frühling bei *Zoega* 94 leichter gekleidet ist. Was die Reihenfolge betrifft, so scheint man, wie auch andere Denkmäler zeigen, auf die Einhaltung der natürlichen Ordnung der Jahreszeiten keinen Wert gelegt zu haben, ohne Zweifel eine Nachwirkung der griechischen Auffassung von den Horen; im einzelnen Fall kann dies auch von willkürlichen Änderungen in Zeiten des Verfalls herrühren; vgl. *Petersen* a. a. O. 206. Einzelne Denkmäler zeigen auch andere Attribute als die angeführten: auf den Bronzemedaillen des Commodus *Müller-Wies.* 2, 74, 960 hat der Sommer eine Sichel und trägt die Brust entblöfst, der Frühling ein Pedum, der Herbst eine Traube, der Winter einen blattlosen Zweig (so auch ebd. 75, 962), statt des letzteren zuweilen auch Rohr und Schilf; hierüber, wie über die ihnen zugeteilten Tiere (Sommer: Stier; Herbst: Panther) vgl. *Petersen* a. a. O. 204. 207; *Wieseler* a. a. O. 223. Weitergehende Entblöfsung kommt erst auf Denkmälern späterer Zeit (wie *Mon. d. Inst.* 6, 49



Drei Horen, Thonplatte (nach d. Restaurationszeichnung b. *Campana op. in plast.* Taf. 62, wo d. 2. u. 3. = Herbst u. Sommer umgestellt sind).

und andern Charakters (*Hirt* 14, 5 und *Annal. d. Inst.* 1852, L) vor. Denn schliefslich verloren sie ihre bestimmte Bedeutung und wurden zu blofsen Dekorationsfiguren, wie auf den pompejanischen Gemälden, vgl. *Petersen* a. a. O. 213 und die eingehende Aufzählung bei *Herrmann* a. a. O. p. 38—48. Eine Weiterbildung, die den bisherigen Charakter dieser Darstellungen veränderte, war die Verbindung von Jungfrauen mit Jünglingen, auf welche nun dieselben Attribute übertragen wurden, wie auf dem Grabmal der Nasonen bei *Hirt* 14, 5 (vgl. *Petersen* a. a. O. 214); oder mit Knaben, wobei die Jahreszeiten wie die Erdgöttin (die ja oft von ihren Kindern, auch von den Horen selbst umgeben ist *Müller-Wies.* 2, 62. 796. 797) in liegender Stellung erscheinen; so auf dem Deckel des Sarkophags von Wiltonhouse *Gerhard, Ant. Bildw.* 310, 1 und überhaupt oft auf Sarkophagen mit Beziehung auf den Tod *Petersen* p. 215 (die Knaben als Eroten *Annal. d. Inst.* 1852 t. L; *Later. Mus.* nr. 381; *Matz u. Duhn, Ant. Bildw.* 2, nr. 3036 f.; vgl. *Herrmann* a. a. O. p. 34). Endlich stellen auch Knaben oder Jünglinge ohne die Horen, aber mit den Attributen derselben gekennzeichnet, die Jahreszeiten dar, vgl. *Matz u. Duhn* a. a. O. nr. 3005 f., Knaben mit der Mutter Erde zusammen auf Medaillen des Commodus (s. *Wieseler* a. a. O. 229), auf einem Mosaik *Arch. Ztg.* 35 T. 3; mit Bacchus *Gerhard, A. B.* 1, 87, 1—4; *Matz u. Duhn* nr. 2355; die Jünglinge selbständig, beflügelt, auf Sarkophagen (wie *Bouillon, mus.* 3, 5) und andern Denkmälern (aufgezählt bei *Zoega* a. a. O. 222; *Petersen* 218), immer gleichförmiger und rein symbolisch als „Genien der Jahreszeiten".

Nicht viel mehr als ein blofses Spiel mit den Namen der himmlischen Göttinnen war es schliefslich, wenn selbst die kleinsten Zeitabschnitte, die Tageszeiten und Tagesstunden Horen genannt wurden. Die Bedeutung „Tageszeit" hat ὥρα allerdings schon im klassischen Griechisch (*Xenoph. Anab.* 3, 5, 18; 4, 8, 21); aber erst bei *Quintus Smyrn.* 2, 596 haben die Horen auch das Amt für Nacht und Morgen zu sorgen. Auf die Tageszeiten und die denselben angemessenen Verrichtungen beziehen sich bei *Hygin f.* 183 die von *Bursian* (*exc. ex Hygini geneal.* Turic. 1868 p. 9) wiederhergestellten beiden Reihen von Namen, 1) Auge, Anatole, Mesembria, Dysis; 2) Musice, Gymnastice, Sponde, Telete; vgl. *Manso, Versuche* 394—398; *Kanne, Myth.* 199; *Welcker, Gr. G.* 3, 13. Die Beziehung von Kunstdenkmälern auf die Tageszeiten ist sehr unsicher z. B. *Müller-Wies.* 2, 66, 841. Endlich wurden auch noch für die zwölf Stunden des Tags (vgl. *Etym. M.* ὧρα· τὸ δωδέκατον τῆς ἡμέρας) ebenso viele Horen erdichtet. So müssen bei *Ovid Met.* 2, 26 die am Throne des Sonnengottes *positae spatiis aequalibus Horae* aufgefafst werden, die ihm ebd. 2, 118 die Pferde anschirren. Bei *Quintus Sm.* 2, 595. 658 begleiten diese zwölf Horen die Eos. *Nonnos* 12, 15 nennt auch diese zwölf κυκλάδες und Töchter des Chronos und läfst sie im Palast des Helios am westlichen Okeanos mit den vier Horen, welche die Jahreszeiten vorstellen, zusammentreffen. Vgl. d. Art. Horogeneis.

III. Die Horen als Schicksalsgöttinnen und ethische Mächte.

Aus dem von den Horen bewirkten in regelmäfsiger Folge wiederkehrenden Wechsel der Zeiten entwickelte sich der Begriff einer von oben kommenden, festen Ordnung der Dinge nicht blofs im Reich der Natur, sondern auch im Menschenleben, das ja ebenfalls einem Kreislauf regelmäfsig wiederkehrender Erscheinungen unterworfen ist. So sind aus den Wettergottheiten Schicksalsgöttinnen geworden, eine Entwicklung, die, wie schon bemerkt, nicht blofs bei den germanischen Schicksalsgottheiten, sondern auch bei den mit den Horen aus einer Wurzel erwachsenen Moiren stattgefunden hat. Denn die Vorstellung, dafs die das Wetter beherrschenden Gottheiten auch das menschliche Schicksal leiten, tritt in der griechischen Mythologie mehrfach deutlich hervor; vgl. *Roscher, Nektar u. Ambr.* 79; *Hermes* 82 f. Wie die Horen in der Natur alles Liebliche und Gute bringen, so ist auch ihr Erscheinen den Menschen hocherfreulich, weil sie, auch hier zur rechten festgesetzten Zeit, seine Hoffnungen und Wünsche erfüllen und dem Harrenden Erlösung bringen, als πολυγηθέες Ὧραι Φ 450 und εὔφρονες *Hymn. in Ap.* 2, 16; zuweilen zögernden Fufses, aber „ersehnt (ποθειναί) kommen sie, allen Sterblichen immer etwas bringend", *Theokr.* 15, 104. *Pindar* nennt sie deshalb die wahrhaftigen (ἀλαθέας *fr. hymn.* 30 *Bergk*). So haben sie dem Phineus die lang ersehnte Befreiung von seinen Leiden gebracht und stehen an seinem Lager, während die Boreaden seine Plagegeister, die Harpyien, vertreiben, vgl. *Mon. d. Inst.* 10, 8 (oben abgeb.). Auch auf andern Denkmälern scheint ihre Anwesenheit die Bedeutung der nun erfüllten Zeit zu haben, wie bei der Einführung des Herakles in den Olymp (*Paus.* 3, 19, 5), oder bei der Rückführung der Kora unter die Götter, ebd. 3, 19, 4. Und nicht blofs vollziehen sie das Schicksal, sondern sie verkündigen es auch als προμάντιες und ἐσσομένων κήρυκες (*Nonn.* 7, 107. 179; 9, 13), was Denkmäler bestätigen, die sie zum delphischen Orakel in Beziehung setzen, dessen Inhaberin ihre Mutter Themis gewesen war, *Welcker, A. D. Basrel.* 16, 29. 16, 31. So singen auch die Moiren die Zukunft *Preller* 1², 413, wie die deutschen Schicksalsschwestern (*Mannhardt, Germ. M.* 643), die Walkyrien und Nornen; ebd. 558. 560. Insbesondere aber sind es die drei Augenblicke des menschlichen Lebens, an die sich vorzugsweise der Glaube an ein unmittelbares Eingreifen des Schicksals knüpft, Geburt, Hochzeit und Tod, bei welchen den Horen eine Mitwirkung zugeschrieben wurde, denn in ihnen erfüllt der Mensch die ihm bestimmte feste Ordnung. Bei der Geburt ist ihre hilfreiche Thätigkeit eine mehrfache. Zuerst führen sie, wenn die Zeit erfüllt ist, die Geburt herbei (*Hes. theog.* 58; *Nonn.* 16, 399 δρόμον ἐννεάκυκλον ἐπιστώσαντο): dann stehen sie wie die Moiren (*Preller* 1², 414) den Ge-

bärenden bei, vgl. *Anth. Plan. epigr.* 257, 4, als λεχωΐδες und μαιάδες, Geburtshelferinnen, und ζωθαλπέες, Lebenspenderinnen *Nonn.* 3, 381. 9, 12. 16, 398. 48, 801; so wird auf einer etruskischen Schale *Millin, G. M.* 71, 222 das Dionysoskind bei seiner Geburt aus dem Schenkel des Zeus von einer Hora empfangen. Endlich wurde ihnen schon in alter Zeit die Ernährung und Pflege von Götterkindern zugeschrieben, worin sie sich mit den verwandten Nymphen berühren. So bei *Olen* nach *Paus* 2, 13, 3 τραφῆναι τὴν Ἥραν ὑπὸ Ὡρῶν. Nach *Pindar Pyth.* 9, 60 bringt Hermes das Aristaioskind den Horen; sie nehmen es auf die Kniee und träufeln ihm Nektar und Ambrosia auf die Lippen. Den neugeborenen Hermes wickeln sie in Windeln und bestreuen ihn mit Blumen auf einem Bild bei *Philostr. Ic.* 1, 26; das Dionysoskind bekränzen sie mit Epheu und schmücken sein Bad mit Rosen und Lilien; *Nonn.* 9, 12. 10, 172. Darnach läfst *Claudian* die von ihm besungene Serena an den Brüsten der Horen genährt aufwachsen (*laus Ser.* 87), und bei *Eurip. Bacch.* 418 heifst Eirene κουροτρόφος. Ferner sind sie bei der Hochzeit thätig. Nachdem Zeus mit Europa auf Kreta angekommen, bereiten sie ihm das hochzeitliche Lager (*Mosch. Id.* 2, 164), und ebenso rüsten sie zu seinem Empfang das Brautgemach der Semele, *Nonn.* 8, 5. Wie die Moiren (*Preller* 1², 414) sind sie bei Hochzeitsfeiern zugegen, so bei der Hochzeit des Dionysos und der Ariadne [*Erat.*] *Cat.* 5; *Hyg. Astr.* 2, 5; von Eros und Psyche, *Apulej. Met.* 6, 24; von Peleus und Thetis auf der Vase des Klitias und Ergotimos und bei *Zoega, Bass.* 52; ebenso auf der Sosiasschale (s. o.). Von einer Beziehung der Horen zum Tod des Menschen finden sich nur Andeutungen. Eine solche liegt in der Erklärung *Hesych.* ὡραῖα· νεκύσια zu *Eurip. Suppl.* 175 ὡραίων τυχεῖν als euphemistischer Ausdruck für Totenopfer, Bestattung „das für den Toten Zeitgemäfse", was ja die Horen bringen. Dafs die Sarkophagdarstellungen mit den Jahreszeiten eine Beziehung auf den Tod haben, wurde oben bemerkt, und wenn z. B. auf dem Sarkophag mit dem Raub der Kora *Müller-Wies.* 2, 9, 108 zwei Horen die Darstellung einschliefsen, so vergegenwärtigen sie wohl das Entschlummern und Erwachen der Natur (nach *Welcker* bei *Wieseler* a. a. O.). Diese Seite tritt deshalb bei den Horen zurück, weil bei ihnen das Freundliche und Anmutige überwiegt und das furchtbare Todesamt vorzugsweise andern Schicksalsgöttinnen, den Moiren und Keren, geblieben ist. Auch die nordische Mythologie empfand das Bedürfnis einer Teilung, sie hat böse und gute Nornen, *Grimm, M.* 339. Dafs jedoch die Nornen zugleich der Geburt, der Hochzeit und dem Tode vorstehen, ist bekannt, vgl. *Mannhardt, G. M.* 576 f. 609 f.

Aber auch auf ethischem Gebiet wachen die Horen über einer festen Ordnung, über der Einhaltung von Mafs und Gesetz. Sie beaufsichtigen die Werke der Menschen, sagt *Hes. theog.* 903; sie steuern dem Übermut (*Pind. Ol.* 13, 10); ihnen und den Chariten, meint *Panyasis* (*Athen.* 2 p. 36d), solle man den ersten Becher weihen, den zweiten Aphrodite und Dionysos, der dritte aber bringe Hybris. Und wie im Leben des einzelnen, so sind sie auch für das Gemeinwesen Hüterinnen des Rechts und der staatlichen Ordnungen. Dieser Beruf ist ihnen, sagt *Diodor* 5, 73, von den Göttern angewiesen: Ὡρῶν ἑκάστῃ δοθῆναι τὴν ἐπώνυμον τάξιν τε καὶ τοῦ βίου διακόσμησιν, mit Beziehung auf ihre Namen, die nur ihre ethische Bedeutung wiedergeben: Eunomia (Gesetzmäfsigkeit), Dike (Recht), Eirene (Einigkeit). Seit *Hes. theog.* 901 haben dieselben so sehr allgemeine Geltung gewonnen, dafs sich die ihre Naturbedeutung bezeichnenden Namen Auxo, Karpo, Thallo nur im attischen Lokalkultus (s. oben) erhalten haben. Dem *Hesiod* folgen in den Namen sowie in der Abstammung von Zeus und Themis, die hier natürlich auch im ethischen Sinn zu verstehen sind, *Pind. Ol.* 13, 6; *fr. hymn.* 30; *Apollod.* 1, 3, 1; *Diod.* 5, 72; *Hyg. f.* p. 30 *Bunte; Orph. hy.* 42. Zu Korinth, singt *Pindar* a. a. O. haben die drei Schwestern, welche die sichere Grundlage der Städte bilden, ihre Wohnung aufgeschlagen; sie steuern dem Übermut und verleihen den Bürgern hohe Kraft zum Sieg im Wettkampf, ebenso aber auch kluge Erfindungen; und daraus entspringt reicher Segen. Diese Pindarischen Gedanken scheinen den allegorischen Namen bei *Hygin. f.* 183 (s. *Bursian* a. a. O.), Pherusa, Euporie, Orthosie zu Grund zu liegen, von welchen übrigens die beiden letzteren als Beinamen der Artemis zugleich auf die auch bei *Diod.* 5, 72 angedeutete Verbindung der Horen mit dieser Göttin als Spenderin der Fruchtbarkeit hinweisen, vgl. *Robert, de Gratiis Attic.* p. 148. Der Reichtum knüpft sich namentlich an Eirene, welche wie Dike auch ohne Beziehung auf ihre Schwestern als selbständige Gottheit verehrt wurde (vgl. Dike; Eirene). Neben diesen beiden spielt Eunomia eine untergeordnete Rolle; sie wird von *Pindar Ol.* 9, 15 σώτειρα, Erhalterin, und μεγαλόδοξος genannt, *Bacchyl. fr.* 29 *Bergk* ἁγνά. Auf einem Vasenbild *Stackelberg* 29 erscheint ΕΥΝΟΜΙΑ im Gefolge der Aphrodite, also in ihrer Naturbedeutung (s. oben), ebenso wie Eirene, wenn sie im Liebesbund mit Dionysos (*Jahn, Vasenb.* T. 2, 2) dargestellt ist. Auch hier ist endlich daran zu erinnern, dafs die Nornen die Urteilerinnen beim Göttergericht waren, das, nach dem Muster menschlicher (d. h. altgermanischer) Rechtsverhältnisse gedacht, ein Bild der Weltordnung darstellte; *Grimm, M.* 337. *Mannhardt, G. M.* 594 f.

So sind die Horen ganz ohne Mythengeschichte, was sich hinlänglich aus dem Mangel an Individualität erklärt, da sich keine von den Schwestern trennt. Nur eine spätere Nachricht giebt eine der Horen dem Zephyros zur Gattin und den schönen Karpos ihr zum Sohn (*Serv. in Verg. Ecl.* 5, 48), eine leicht zu durchschauende Allegorie.

IV. Kultus der Horen.

Vom Kultus der Horen, in welchem sich dieselben meist an die gröfseren Gottheiten der

Fruchtbarkeit anschliefsen, ist das Wichtigste schon erwähnt. Zu **Megalopolis** wurden sie nach *Paus.* 8, 11, 3 hoch verehrt (ob. Sp. 2721), und wohl auch im übrigen Arkadien; s. *Michaelis* a. a. O. 304. Zu **Argos** hatten sie ein Heiligtum (*Paus.* 2, 20, 5), in **Olympia** einen Altar; ebd. 5, 15, 3. Ihre Verehrung in **Korinth** ist aus der Pindarischen Stelle zu schliefsen, welche auch wohl *Aristid.* T. 1 p. 39 im Sinn hat, wenn er Korinth rhetorisch einen *θάλαμος Ὡρῶν* nennt. Über ihren Anschlufs an Apollon in peloponnesischen Kulten s. oben Sp. 2720 Z. 51. Von dem **attischen Kultus** der Horen geben die oben besprochenen Nachrichten einigermafsen ein Bild; vgl. das Gebet und Opfer für dieselben in Athen nach *Philochoros* bei *Athen.* 14 p. 656 a (Sp. 2714 Z. 6 ff.), ihr Heiligtum zu Athen nach *Philoch.* (ebenda) und die Eiresioneumzüge daselbst (s. oben Sp. 2718, 37 ff. nebst der angeführten Litteratur). Ihnen zu Ehren wurden ohne Zweifel die *Ὡραῖα* gefeiert, vgl. *Philochoros* bei *Athen.* 14, 656; *Hesychius* s. v. *Ὡραῖα*; *Mommsen, Heortol.* S. 422. Auch ein Priester der Eunomia erscheint auf einer Inschrift, *C. I.* 258. In **Opus** wurde dieselbe mit Themis zusammen hoch verehrt *Pind. Ol.* 9, 15. — Nichts Bemerkenswertes enthält *Krause, die Musen, Grazien, Horen und Nymphen*, Halle 1871. [Rapp.]

Horaios (*Ὡραῖος*), einer der 7 Planetengeister, die nach dem Glauben der Ophiten an der Spitze der sichtbaren Welt stehen. Der Name wird von *Baxmann* mit der ägyptischen Uraios-Schlange in Verbindung gebracht, von *Matter, Fuldner, Lipsius* und *Baudissin* dagegen vom hebräischen אור „Licht" abgeleitet; während aber *Lipsius* in ihm den Planeten Mars erkennt, identificiert ihn *Baudissin*, ihn mit dem ägyptischen Sonnengott Horos zusammenstellend, mit der Sonne. *Lipsius, Über d. ophitischen Systeme, Hilgenfelds Ztschr.* 1863 p. 446—448; *v. Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* I p. 231 ff., 234, 237. [Drexler.]

Horatios (*Ὁράτιος*), ein Heros (der gens Horatia?), welcher in einem heiligen Haine (der silva Arsia; vgl. *Liv.* 2, 7, 2) verehrt wurde (*Dion. Hal.* 5, 14, 878). Nach der Schlacht, vor deren Beginne Brutus und Aruns Tarquinius fielen, soll entweder dieser Heros oder Faunus verkündet haben, dafs die Römer gesiegt hätten, da von ihnen ein Feind mehr getötet worden sei (*Dion. Hal.* 5, 16, 882 f.). Dieser Heros dürfte mit dem aus dem Kampfe mit den Curiatiern siegreich hervorgehenden Horatier identisch sein, da ja nach *Preller, R. Myth.*[3] 2, 337 auch diese römischen Drillinge als Stammheroen (des Patriciats) aufzufassen sind. [Steuding.]

Horia (*Ὡρία*), ohne Zusatz, heifst Demeter auf unter Domitian vom Prokonsul L. Mestrius Florus geprägten Grofsbronzen von Smyrna, deren Obvers zeigt die links hingewendete Büste der Göttin (oder vielleicht der Domitia als Demeter) mit schleierartig über das Hinterhaupt emporgezogenem Gewande, Ährenbündel in der Rechten und Füllhorn mit Ähren im linken Arm, nebst der zuerst von *v. Sallet* richtig erkannten Widmung: ΔΟΜΙΤΙΑΝΩ ΚΑΙCAPI CEBACTΩ ΣΜΥΡΝΑΙΟΙ ΤΗΝ ΩΡΙΑΝ. Der Revers zeigt entweder die sitzende Amazone Smyrna, *Millingen, Anc. coins of greek cities and kings* p. 72—73, Pl. 5, 11 (*Coll. Hamilton*); *v. Sallet, Ztschr. f. N.* 4 p. 315—317 (Berliner Cab.), wonach *Head, H. N.* p. 510; oder einen sechssäuligen Tempel, *Pinder, Beitr. z. ält. Münzkunde* 1 p. 237—242 (*Cab. Handjeri*). Für den Beinamen vergleicht *v. Sallet* die *Δημήτηρ ὡρηφόρος*, *Hom. Hymn. ad Cerer.* 54. 192. 492. Eine attische Inschrift ist geweiht von *Ἱέρων Ἀρτέ[μιδι] ὡραίᾳ*, *Ἐφ. ἀρχ.* 1884 p. 69, *C. I. Att.* 2, 3, *corr.* 1571, c. [Drexler.]

Horkaios (*Ὁρκαῖος* ?), Beiname des Zeus auf einem Votivrelief der Sammlung Gonzenbach in Smyrna mit der Inschrift: ΕΠΙΚΤΗΤΟΣ | ΔΙΙ ΟΡΚΑΙ | ΜΑΝΕΙΤΗ | ΕΥΧΗΝ. Dargestellt ist das Brustbild des Zeus, „eigentümlich durch den den Kopf umgebenden Reif, der mit einer Scheibe bekrönt ist, während rechts u. links zwei spitz endende Blätter hervorstehen", worin *Stark* ein die solare Bedeutung des nach ihm durch den Beinamen *Μανείτης* sich als phrygisch ausweisenden Gottes andeutendes Symbol sehen will. *Stark, Nach dem griech. Orient.* Heidelberg 1874 p. 384. [Drexler.]

Horkioi Theoi (*Θεοὶ ὅρκιοι*), werden erwähnt in einer Inschrift aus Phigaleia, *Lebas-Foucart, Mégaride et Pélop.* 328 a = *Dittenberger, Syll. Inscr. Gr.* 181, 23, wo die Messenier schwören: *Ὀμ]νύω Δία Ἰθωμάταν, Ἥρα[ν - - - - - - - - -] ον καὶ θεὼς ὁρκί[ως πάντας.* Auch in einem Vertrag der Erythraier mit Hermias, dem Tyrannen von Atarneus, ergänzt *Dittenberger, Syll. Inscr. Gr.* 97, 29—30 *ὀμνύναι δὲ θεοὺς [τοὺς ὁρκίο]υς.* S. auch *Eur. Phoen.* 481 u. d. Lexika unt. *ὅρκιος*. Über *Ζεὺς ὅρκιος* vgl. *Preller-Robert, Gr. M.* 1[4] p. 151 u. Anm. 1. [Drexler.]

Horkos (*Ὅρκος*), Personifikation der bindenden Kraft des Eides, Sohn der Eris, Rächer des Meineids, *Hesiod. Theog.* 231. *Opp.* 219. 804. *Herodot.* 6, 86, 3. *Braun, Gr. Götterl.* § 261. 268. *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 602. 615, 5. — *Hygin. praef.* p. 26 *Bunte* nennt den Eid Sohn des Äthers und der Erde. Da *ὅρκος* ursprünglich mehr den Gegenstand, bei dem geschworen wurde, als den Akt des Schwörens selbst bedeutete, so wird Styx als Eidschwur der Götter schlechthin *Ὅρκος* genannt, s. *Buttmann, Lexil.* 2, 53. *Müller, Eumeniden* 159. *Plin.* 4, 31. *Hermann, Griech. Altert.* 2 § 22, 19. 20. [Stoll.]

Horme (*Ὁρμή*), Personifikation der Regsamkeit, welche zu Athen einen Altar hatte, wie auch Aidōs und Pheme, *Paus.* 1, 17, 1. Vgl. auch *C. I. Gr.* 8584. — *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 603 sieht darin eine Personifikation des kriegerischen Angriffs und stellt sie als begriffsverwandt zusammen mit Alala, Polemos, Deimos und Phobos. [Stoll.]

Horn der Amaltheia, *κέρας Ἀμαλθείας* (gleich dem Horn des Acheloos, *Strab.* 10, 458. *Diod.* 4, 35), Cornu Copiae, das Füllhorn, Symbol der Fruchtbarkeit und der Fülle materiellen Segens, s. Amaltheia. [Stoll.]

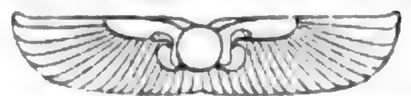
Horogeneis Theoi (*Θεοὶ ὡρογενεῖς*), die Gottheiten der Stunden (s. Sp. 2737) sollen nach dem Leydener Papyrus W bei *C. Leemans, Pap.*

Gr. Mus. ant. publ. Lugduni-Batavi. Tom. II 1885. Pag. 1, Z. 28—29, p. 85; 3, Z. 32—33, p. 91; 9, Z. 38, p. 111 (τοὺς ὡρογενεῖς ohne θεούς); 15, Z. 28—29, p. 133; 16, Z. 39, p. 139; vgl. auch pag. 167 zu I, Z. 34 u. 168 u. 169 zu II, Z. 10, bei gewissen magischen Handlungen angerufen werden, gewöhnlich zusammen mit den ἡμερήσιοι θεοί, 9, 38; 16, 39; vgl. 2, 9; oder dem κύριος τῆς ἡμέρας, 3, 33; 15, 30—31; vgl. 10, 50 τὸν τῆς ἡμέρας; den ἑφεβδοματικοὶ τεταγμένοι, 3, 33; 15, 29; vgl. 2, 11; id. 16, 40 τοὺς ζ' [θεούς], p. 190. — 9, 35—36 wird vorgeschrieben: ἐπικαλοῦ τὸν τῆς ὥρας καὶ τὸν τῆς ἡμέρας θεόν; 2, 13—14, p. 85, 87 erwähnt τὸν κύριον τῆς ἡμέρας καὶ τῆς ὥρας. Aus dem demotischen Pap. A nr. 65 zu Leyden citiert *Brugsch, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1884 p. 26 die Stelle 10, 23, Taf. nr. 32 „der Gott, welcher heute Fürsorge trägt", und vergleicht damit in Anm. 1 die Formel aus *Mariette, Dendérah* 4, 52. 54. 55 „der Gott in dieser Stunde, welcher als Fürsorger dieses Gottes (dasteht)". *Leemans* a. a. O. p. 166 zu 1, 28 erklärt die θεοὶ ὡρογενεῖς als Gestirne, welche über eine bestimmte Stunde gesetzt sind, deren Schutz die bestimmten Stunden des Tages anvertraut sind; p. 169 führt er aus: an der Spitze der einzelnen Tage steht als κύριος ein Planet, welcher den ganzen Tag (wörtlich) dreht, inne hat (πολεύει). Die einzelnen Stunden des Tages außer der ersten sind anderen Planeten, als Verwaltern (διέποντες) überlassen, die aber unter dem Planeten, welcher der κύριος des ganzen Tages ist, als unter dem πολεύων auch der einzelnen Stunden desselben, stehen. Von der ersten Stunde des Tages ist der Planet, welcher κύριος desselben ist, zugleich διέπων und πολεύων (nach *Pauli Alexdr. Apotelesm. cap.* περὶ τοῦ πολεύοντος καὶ διέποντος fol. I, 4 verso ed. 1586 mit Hinweis auf *Ideler, Handb. der Chronol.* 1, 179). Über die echt ägyptische Auffassung der Stundengottheiten siehe *Pierret, Dict. d'arch. égypt.* p. 259, nach welchem jede der 12 Stunden des Tages und jede der 12 Stunden der Nacht ihren mystischen Namen hatte und durch eine weibliche Gottheit mit einem Discus (zur Bezeichnung des Tages) oder einem Stern (zur Bezeichnung der Nacht) auf dem Haupte sinnbildlich dargestellt wurde. Er verweist auf *Champollion, Mon. ég.* 23—28; *Brugsch, Mon.* 17; *Lepsius, Dkm.* 3, 259; *Dümichen, Hist. Inschr.* 2, 35, a, b, c; *Äg. Ztschr.* 1865 p. 15. Die Nachtstunden mit dem fünfstrahligen Stern auf dem Haupte werden, zuweilen auch mit den Stunden des Tages, besonders gern auf den Steinsarkophagen, viel seltener auf den Holzsärgen dargestellt; nie fehlen sie in dem gewöhnlich nur auf Särgen der ersteren Gattung sich findenden „Buche von dem was in der Unterwelt ist". Der dem Ra assimilierte Hingeschiedene fährt in den 12 Nachtstunden auf der Sonnenbarke durch das Totenreich, welches mit dem in ihm sich abspielenden Scenen häufig auf den Steinsärgen abgebildet ist, *Ebers, Der geschnitzte Holzsarg des Hatbastru, Abh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W. phil.-hist. Cl.* Bd. 9 nr. 3. Leipzig 1884 p. 219. [Drexler.]

Hŏros (Ὅρος), ein Sohn des Lykaon. *Apollod. bibl.* 3, 8, 1, 3. [Steuding.]

Hōros, 1) Ägyptischer Gott (Ὧρος oder mit der so häufigen Vernachlässigung der Aspiration Ὧρος), ägypt. Ḥor (in verkürzter Form zu Anfang von Compositis Ḥar; die altägyptische Grundform ist vermutlich Ḥuru, der Name bedeutet vielleicht der „Hohe" oder „Himmlische"), einer der Hauptgötter Ägyptens, der seit den ältesten Zeiten als der eigentliche Schutzgott des Landes und des Herrschers gilt. Für die Reichsreligion ist er der jugendliche, immer siegreiche Sohn des Weltenherrschers Rē (griech. Helios), des ewigen Sonnengottes; der Pharao ist seine Inkarnation und führt daher ständig den Titel „der goldene Horus, der Sohn des Rē". Dem Horus wie dem Rē zu Ehren werden seit der Pyramidenzeit von den Königen Obelisken errichtet, bei denen zahlreiche Priester angestellt sind — ihrem Ursprung nach sind dieselben vermutlich nichts anderes als Steinblöcke, die, wie bei den Semiten und so vielen andern Völkern, der Gottheit zum Sitze dienen und hier nach ägyptischer Art eine typische, künstlerische Gestalt erhalten haben. Wie sein Vater ist auch Horus ein Licht- und Sonnengott und wird deshalb von den Griechen dem Apollon gleichgesetzt (*Herod.* 2, 144 Ὧρον τὸν Ὀσίριος παῖδα, τὸν Ἀπόλλωνα Ἕλληνες ὀνομάζουσι). Er ist die Gottheit der jugendlichen Sonne, die jeden Morgen am Horizont neu geboren wird, im Gegensatz zu dem ewigen Lichtgott Rē wie zu Osiris, dem Sonnengott des gestrigen Tages, der den finstern Mächten erlegen ist und jetzt in der Welt der Toten herrscht.

Der Kultus des Horus ist indessen weit älter als die Reichsreligion, welche das geeinte Ägypten zur Voraussetzung hat; denn an zahlreichen Stellen begegnen wir ihm als Schirmgott eines Gaus und seines Vororts, so in Dbu, dem heutigen Edfu, griechisch Apollinopolis magna, in Hebenu, in Sechem (Letopolis), im östlichen Delta. Es weist uns dies darauf hin, daſs wie die meisten Götter Ägyptens so auch Horus ursprünglich ein lokaler Dämon ist, der den Bewohnern des Gaus, in dem er haust, seinen Schutz verleiht, und der dann durch die Spekulation der Priesterschaft, die über sein Wesen eine tiefere Erkenntnis zu erlangen strebte, zu einer solaren Gottheit geworden ist. Auf diese Entwicklung ist vor allem der Kultus von Edfu von Einfluſs gewesen, in dem Horus als Sperber [Hieroglyphe] verehrt wird. Schon hier aber ist er zugleich ein Sonnengott und wird in der Gestalt einer geflügelten Sonnenscheibe dar-



Geflügelte Sonnenscheibe mit den Uräusschlangen (nach *Dümichen, Gesch. Ägypt.* S. 41).

gestellt. Daher wird Horus selbst als Reichsgott, wenn er in Sperbergestalt über dem Könige schwebt, den Siegelring in den Klauen, sehr oft als Ḥarbehedti „Horus des Tempels von Edfu" [dies Heiligtum führt den Namen Beḥedt]

bezeichnet. Das Symbol der geflügelten Sonnenscheibe, von der zwei Uräusschlangen, die Sinnbilder der Allmacht der Gottheit wie des Königs, herabhängen, fehlt in keinem ägyptischen Tempel und kehrt auf zahlreichen Inschriftentafeln wieder. Von den Ägyptern haben dasselbe bekanntlich die Syrer und Phöniker und dann weiter die Assyrer und Perser übernommen und mannigfach umgestaltet — bis zu der bekannten Figur Ahuramazdas.

Horos als König d. beiden Lande mit d. Kronen v. Ober- u. Unterägypten.

Mag nun meine Annahme, daſs Horus erst infolge einer sekundären Entwickelung zu einer solaren Gottheit geworden ist, richtig sein oder nicht: für das uns allein bekannte historische Ägypten ist er durchaus der **Gott der Lichtsterne**. Sonne und Mond sind seine Augen, auch in den Planeten manifestiert er sich; vor allem aber ist er **die jugendliche Sonne**, die des Morgens am Horizont von der Himmelsgöttin geboren und aufgesäugt wird, um am Himmelsgewölbe zu strahlen, die Mächte der Finsternis niederzuschmettern, und sich als „kräftiger Stier" der Himmelsgöttin zu vermählen. Sein Vater ist Re oder Osiris, als seine Mutter erscheint bald die Himmelsgöttin Hathor, die aber ebenso oft als seine Gemahlin betrachtet wird, bald Isis, die gleichfalls eine Göttin des Himmels und speziell des östlichen Horizontes ist. Sein Gegner, den er immer aufs neue bekämpft, ist Set oder Sutech, der böse Dämon der Finsternis. Seinen Höhepunkt erreicht der Kampf am „Tage des Grausens", d. i. bei einer **Verfinsterung**. Da dringt Set in Gestalt eines Ebers auf den Lichtstern ein und reiſst dem Horus ein Stück seiner Augen aus. Aber dieser wehrt sich: er reiſst dem Set die Hoden ab. Schlieſslich tritt der Mondgott Thot hinzu und heilt den Schaden, „er füllt das Horusauge", so daſs es wieder glänzt wie früher. Aber auch Set ist, obwohl besiegt, nicht erlegen; denn die Macht des bösen Dämons besteht noch immer. So entsteht die Sage, daſs durch Re's Vermittelung beide Gegner sich vertragen und die Welt geteilt haben, sei es daſs Horus Ägypten und Set das Ausland erhielt, sei es daſs die Zweiteilung Ägyptens in den Süden und das Nordreich auf sie zurückgeführt wird. Zahlreiche Mythen knüpfen an diese Kämpfe an, welche zugleich dazu dienen sollen, die Fülle der oft sich widersprechenden lokalen Anschauungen, Traditionen und Ceremonien zu erklären.

Im Laufe der religiösen Entwickelung hat sich Horus — ganz abgesehen von den lokalen Gottheiten Horus von Edfu, Horus von Letopolis, Horus von Buto, Ḥar-supd „dem Herrn des Ostens" u. s. w., deren jeder seinen besondern Kult hat — in eine groſse Anzahl mythischer Gestalten gespalten, die zum Teil aus den vorher angedeuteten verschiedenen Auffassungen seiner genealogischen Stellung und seiner Funktionen entstanden und alle zu mehr oder weniger selbständigen Gottheiten erwachsen sind. Da ist „Horus der Vereiniger der beiden Lande", das Vorbild des Königs, der die Kronen von Ober- und Unterägypten auf seinem Haupte vereinigt, dargestellt als ein Sperber, der die beiden Kronen trägt; „Horus der Sohn der Isis" (Harsiesis), der Gefährte und Verteidiger der groſsen Himmelsgöttin (die in diesem Falle durchaus nicht immer als Gemahlin des Osiris gedacht wird); „Horus der Rächer seines Vaters", der Sohn des Osiris, der den von Set an diesem begangenen Mord rächt und, nachdem er den Usurpator vom Throne gestoſsen hat, das Erbe seines Vaters als König von Ägypten übernimmt; „Horus am Horizonte" (Ḥar-m-achuti, griech. *Αρμαχις C. I. gr.* 4691. add.), der Gott der Morgensonne, dessen Bild der groſse Sphinx von Gize ist, und der gewöhnlich völlig mit Re' verschmolzen wird (so auch *C. I. gr.* 4691 *Ηλιος Αρμαχις*) dargestellt als Sperber mit der Sonnenscheibe auf dem Haupt; „Horus das Kind" (Ḥarpechrat, griech. auf Inschriften *Αρποχρατης* und in weniger korrekter Schreibung *Αρφοκρατης, Αρποκρατης*; letztere Form ist die bei Schriftstellern allein gebräuchliche), der junge, eben geborene Sonnengott, der in der traditionellen Gestalt eines Kindes gebildet wird, mit langer Locke und zappelnden Beinen, den Finger im Munde — gelegentlich sitzt er wohl auch auf einer Lotosknospe; und dazu sein Gegenbild „Horus der alte" (Ḥaruer, griech. Harueris; *Plut. de Is.* 12 *Ἀρούηρις, ὃν Ἀπόλλωνα καὶ πρεσβύτερον Ὧρον ἔνιοι καλοῦσι*; inschriftlich *Αρωηρις C. I. gr.* 4716 e in Apollinopolis parva, *Αροηρις* 4859 in Ombos), der namentlich in Letopolis, aber auch in Ombos und Apollinopolis parva (Qus) verehrte Gott der vollkräftigen Sonne. Letzterer gilt im Göttersystem als Bruder des Osiris und der Isis und Sohn des Erdgottes Qeb und der Himmelsgöttin Nut, während Harpokrates von *Plutarch de Is.* 19. 65. 68 als nachgeborner schwächlicher Sohn des Osiris und der Isis bezeichnet wird — eine Auffassung, die auf falscher und wohl ausschlieſslich griechischer Deutung der Kindsgestalt beruht.

Horus gehört in allen Epochen der ägyptischen Geschichte zu den am meisten verehrten und volkstümlichsten Gottheiten Ägyptens. Zahllos sind zu allen Zeiten die mit Horus zusammengesetzten oder von ihm abgeleiteten Personennamen; auch Ὧρος als Mannesname ist in späterer Zeit nicht selten; ebenso als Eigenname eines in Ägypten wohnenden Aramäers חור (Chor) aus der Perserzeit auf der Stele *Äg. Ztschr.* 1877 S. 127 ff. Unter seinen zahlreichen Heiligtümern ist am berühmtesten der Tempel von **Edfu**, der unter den Ptolemäern neu und prächtig wieder aufgebaut und gegenwärtig der am besten erhaltene Tempel Ägyptens ist.

Bei den östlichen Nachbarn der Ägypter, speziell den **Phönikern**, finden sich in der Kunst auſser der geflügelten Sonnenscheibe



auch sonst mehrfach Symbole, die sich auf Horus beziehen, z. B der Sperber (*Levy, Siegel und Gemmen* Taf. I 1; *Mordtmann, Z. D. M. G.* 31 S. 597 nr. 36 [hebräisch]). Dagegen als Verehrungswesen läfst sich hier nur eine Gestalt des Horus nachweisen: Harpokrates. In Madrid befindet sich eine hier abgebildete Bronzestatue, die ein Phöniker Namens ʿAbdeschmun dem Harpokrates (geschrieben חרפכרט charpekraṭ) geweiht hat (s. *Hübner, Antike Bildwerke in Madrid* p. 231, *Schröder, phönik. Sprache* p. 253 und jetzt *Euting, Z. D. M. G.* 37, 541). Auch auf hebräischen Siegeln findet sich sein Bild (*Levy, Siegel und Gemmen* Taf. III nr. 7 und 7 a).

Harpokrates ist denn auch die einzige Gestalt des Horus, welche die Griechen aufserhalb Ägyptens gekannt und verehrt haben; im Gefolge der übrigen von den Griechen verehrten Götter Ägyptens (Sarapis, Isis, Anubis) findet er sich nicht selten, namentlich auf Delos (*C. I. gr.* 2293. 2297. 2302 *Bulletin de corr. hell.* VI S. 317 ff.), ferner in Ambrakia *C. I. gr.* 1800 und auf Chios 2230. Einmal, in Neapel, findet sich neben ihm Horus in einer Reihe von Götterbildern, die ein Römer der Isis weiht (*C. I. gr.* 5793: *Ισιδι Απολλωνα Ωρον Αρποκρατην Μ Οψιος Ναουιος* cet.) Wie bei den Semiten wird Harpokrates auch in der hellenistisch-römischen Welt auf Siegelringen abgebildet: *iam vero et Harpocratem statuasque Aegyptiorum numinum in digitis viri quoque portare incipiunt* (*Plin.* 33, 41). Mehrere derselben sind uns erhalten, so z. B. *C. I. gr.* 7045 ein Heliotrop mit dem Bild des Harpokrates und der Beischrift *Μεγας Ωρος Απολλων Αρποκρατ(ης) ευιλατος τω φορουντι*. Durch eine Umdeutung der ägptischen Darstellung, die wohl auf die alexandrinische Poesie und Kunst zurückgeht, hat man einen Gott des Schweigens aus ihm gemacht, der den Finger an den Mund legt (*Catull.* 72. *Varro de ling. lat.* 5, 57. *Ov. m.* 9, 692. *Plut. de Is.* 68: *διὸ τῷ στόματι τὸν δάκτυλον ἔχει προσκείμενον, ἐχεμυθίας καὶ σιωπῆς σύμβολον*). In den Kultus des Gottes ist diese Auffassung natürlich nie übergegangen. Eine seltsame Entstellung der ägyptischen Sage findet sich bei *Plut. de libid. et aequitud. fr.* 6, wonach Horus *τῷ πατρὶ τιμωρῶν ἀπέκτεινε τὴν μητέρα* und deshalb bestraft wird. [Hinsichtlich der Verwendung des Harpokrates zu Amuletten vgl. *O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges. d. W.* 1855 S. 47. Roscher.]

Harpokrates, phönikische Bronzestatue in Madrid (nach *Ztschr. d. Deutsch.-Morgenl. Ges.* 37 Taf. 1).

In einer anderen Gestalt ist Horus in die christliche Sagenwelt übergegangen. In den Kämpfen gegen Horus verwandelt sich Set in verschiedene Tiere, vor allem in einen Eber und ein Nilpferd. Dafs er auch die Gestalt eines Krokodils annähme, läfst sich nicht nachweisen (der Krokodilsgott ist Sebak *Σοῦχος*, nicht Set). Wohl aber schlägt Horus, der Bekämpfer alles Bösen, auch die Krokodile nieder. In der Ptolemäerzeit ist eine als Apotropaion dienende Darstellung sehr gewöhnlich, in der Horus als Knabe in Menschengestalt auf den Köpfen zweier Krokodile steht; zugleich hält er Schlangen, Skorpione und anderes Getier in den Händen. In römischer Zeit, in der ja, wie schon unter den Ptolemäern, vielfach ägyptische Motive in abendländischer Weise behandelt werden, ist dies Motiv umgewandelt worden. Mehrere Bronzen des British Museum zeigen den Horus mit Sperberkopf in der Rüstung eines römischen Kriegers (*Clermont-Ganneau, Rev. archeol.* N. S. 33, 1877 S. 23 ff.), und ein von *Clermont-Ganneau* veröffentlichtes sehr rohes Relief des Louvre aus römischer Zeit (*Horus et Saint Georges*, in *Rev. arch.* N. S. 32, 1876 S. 196 ff. und Taf. XVIII) zeigt uns den sperberköpfigen Gott im Gewande eines römischen Feldherrn zu Rofs, wie er ein Krokodil mit der Lanze niederstöfst. Es ist auf den ersten Blick klar, dafs diese Gestalt als Prototyp des christlichen Drachentöters, des heiligen Georg, gedient hat. Ich füge nur noch hinzu, dafs ebenso unägyptisch wie das Kostüm auch die Darstellung eines Gottes zu Pferde ist — das Pferd spielt in der ägyptischen Mythologie überhaupt gar keine Rolle, da es erst in der Hyksoszeit nach Ägypten importiert ist. Neuerdings sind gleichartige Thonfiguren und Lampen im Faijûm vielfach zu Tage gekommen; das Berliner Museum besitzt eine reiche Sammlung derselben. Unter ihnen findet sich Harpokrates mit Menschenkopf als Krieger zu Pferd, mit spitzer Mütze, den Finger im Munde. Auch als ein wohlgenährter Knabe mit stark entwickelten Geschlechtsteilen, gelegentlich mit Hörnern auf dem Kopf oder das Füllhorn in der Hand, ist er hier dargestellt, bald nackt, bald bekleidet, bald stehend, bald sitzend. Es sind dies Erzeugnisse der griechisch-ägyptischen Mischkultur, deren Überreste uns in neuerer Zeit in stets wachsendem Umfang bekannt zu werden beginnen. Vermutlich sind dann wie so manche andere orientalische Sacra so auch diese Typen durch römische Legionssoldaten weiter verbreitet worden. [Eduard Meyer.]

2) Ὧρος und Ὧρος, der älteste König der Troizenier, nach welchem das Land Ὡραία hiefs. Mit seiner Tochter Leïs zeugte Poseidon den Althepos, der nach Oros die Herrschaft erhielt und das Land Althepia nannte, *Paus.* 2, 30, 6. *Müller, Dorier* 1, 288, 2. — 3) Ὧρος, ein Führer der Griechen vor Troja, von Hektor erlegt, *Il.* 11, 303. [Stoll.]



Heros, sperberköpfig, im Gewand eines röm. Feldherren, zu Rofs, ein Krokodil mit der Lanze tötend, Relief im Louvre (nach *Rev. arch.* 32 (1876) Taf. 18).

Horta (Ὅρτα), eine ihrem Wesen nach unbekannte, von *Plutarch Quaest. Rom.* 46 erwähnte und wohl nur des lautlichen Anklangs wegen mit der Hora Quirini (s. *Gell. Noct. Att.* 13, 23, 2 *Hertz*) identificierte, von *Antistius Labeo* (bei *Plut.* a. a. O.) ebenso willkürlich mit hortari „mahnen" in Beziehung gebrachte Göttin, deren Tempel in Rom, „als einer stets segensreich thätigen Gottheit", immer offen stand. *Otfr. Müller, Etr.*[2] 2, 62 ff. nt. 89—91 hält sie für etruskisch, leitet von ihr den Namen der etruskischen Stadt Horta oder Hortanum (jetzt Orte) am Zusammenflusse des Nar mit dem Tiber ab (s. *Cluv., It. ant.* 2, 553; *Fabr., Gl. It.* col. 604), und möchte als Namen einer in der benachbarten etruskischen Stadt Sutrium (jetzt Sutri) verehrten Göttin bei *Tertull. apol.* 24 Horta statt des überlieferten Hostia oder Nortia einsetzen; s. noch *Dempster, Etr. Reg.* 4, 37; T. II, 112. Der Name müfste etruskisch **hurta* lauten; vgl. den etr. Personennamen hurtina, wb. hurtinia *Fabr., Gl. It.* col. 612; sowie auf einem chiusinischen Schleuderblei hurtu *Fabr., Sec. Spl.* 129. Vgl. Hora Quirini und Quirinus. [Deecke.]

Hosia (Ὁσία), die Göttin heiliger Gebräuche,

wird angerufen bei *Eur. Bacch.* 370: *Ὁσία, πότνα θεῶν, Ὁσία δ', ἃ κατὰ γᾶν χρυσέαν πτέρυγα φέρεις*, *Hense, Poet. Personifikation in griech. Dichtern.* Halle 1868. p. 121. [Drexler.]

Hosios. *Ὅσιος* (*C. I. G.* 4117) oder *ὅσιος καὶ δίκαιος* findet sich als mystischer Göttername auf mehreren phrygischen Inschriften: *C. I. G.* 6845 (wo das aufgehobene Händepaar wohl nicht 'certum quoddam execrationis genus' kennzeichnet, sondern die Gebärde des Betens); *Arch.-ep. Mitteilungen* 7, 127. 137. Nach den von *Mordtmann, Mitteilungen des Arch. Inst.* 10 (1885), 12 gegebenen Notizen scheint die Formel meist auf Mithras bezüglich. Der Plural *θεοὶ ὅσιοι καὶ δίκαιοι* erscheint auf einem auch durch rätselhafte Bildwerke ausgezeichneten Altar aus dem Thymbros-Thale bei Kotyaion *C. I. G.* 3830, wo der Reiter auf der Vorderseite der „thrakische Heros" sein wird; die weiblichen Figuren mit der Wage und dem Füllhorn (r. Schmalseite und Hinterseite) sind leichtverständliche Hypostasen der göttlichen Gerechtigkeit und Segensfülle. Dafs der Baumstamm mit der Schlange (l. Schmalseite) auf Mysteriendienst hinweist, darf nach den Bemerkungen *Trendelenburgs* (*Wochenschrift f. kl. Philologie* 2 [1885] nr. 30 Sp. 954) als gesichert gelten; eine gleiche Beziehung wird für den Krater auf der Hinterseite anzunehmen sein; vgl. *Mordtmann* a. a. O. Korrupt ist die phrygische Inschrift im *Journal of hell. stud.* 5 (1885) S. 253 *κᾶ[ν] μὴ ἀποδιδῇ, Ὅσιον Δίκεον, Ἥλιε Κυριε* (= Mithras), *ὑμεῖς ἐκ[δ]ικήσατε τὴν νεκρὰν* . . .: es wird *ὅσιοι δίκεοι*, wie auf der eben besprochenen Inschrift, zu korrigieren sein. [Crusius.]

Hospitales dei sind die Schutzgötter des gastlichen Tisches, welche als Zeugen und Rächer der Verletzung der Gastfreundschaft angerufen werden (*Liv.* 39, 51. *Tacit. ann.* 15, 52). In demselben Sinne werden auch die *hospitales mensae* selbst beschworen (*Tacit. ann.* 2, 65; vgl. 13, 17. *Val. Max.* 2, 1, 8). Als *di deaeque hospitales* erscheinen sie neben Iupiter O. M. und den Penaten auf einer Inschr. aus Eburacum (*C. I. L.* 7, 237). Sonst ist als *deus hospitalis* (*Plaut. Poen.* 5, 1, 25) zunächst *Iupiter hospitalis* (s. d.) oder *hospes* selbst zu betrachten, andere italische Götter führen diesen Beinamen nicht ausdrücklich, man dachte aber bei *hospitales dei* wohl an die Schutzgötter des Hauses und der Familie. — Gleiche Bedeutung haben in Griechenland die *ξένιοι θεοί*, von denen je einer als *ὁ ξένιος ἑκάστων δαίμων καὶ θεός* in jedem Hause heimisch gedacht wurde (*Plato leg.* 5, 729e. *Plut. amat.* 16. *sept. sap. conv.* 15). An ihrer Spitze stand der *Ζεὺς ξένιος* (s. d. u. *Plato* a. a. O.); es findet sich aber auch ein *Ἀπόλλων ξένιος* (*C. I. Gr.* 2214e), eine *Ἀθηνᾶ ξενία* (*Paus.* 3, 11, 11) und ein *Ἔρως ξένιος* (*Meleager* in der *Anth. Pal.* 12, 85). [Steuding.]

Hostia, latinisierter zweifelhafter Name einer in Sutrium (jetzt Sutri) verehrten etruskischen Göttin, nach *Tertull. apol.* 24, wo einige Handschr. Nortia lesen; s. Horta. [Deecke.]

Hostilina s. Indigitamenta. [H. wird unter den Göttinnen, welche über das Wachstum des Getreides walten, von *Augustin, De civ. dei* 4, c. 8: *cum segetes novis aristis aequantur, quia veteres aequare hostire dixerunt, deam Hostilinam* (sc. *frumentis praefecerunt*) angeführt. [Drexler.]

Hostius (*Liv.*) oder Hostus Hostilius (*Ὅστιλλιος Plut.*), ein vornehmer Bürger aus *Μεδύλλεια* (Medullia), einer Kolonie der Albaner im Sabinerlande, der unter der Regierung des Romulus nach Rom einwanderte. Er heiratete die Hersilia, Tochter des Hersilios, eine der geraubten Sabinerinnen, und fiel tapfer kämpfend als Anführer der Römer in dem von den Verwandten der Geraubten begonnenen Kriege auf dem späteren Forum am Fufse des Kapitols, wo er auch begraben wurde. Er hinterliess einen Sohn, den Vater des Königs Tullus Hostilius (*Dion. Hal.* 3, 1. *Liv.* 1, 22, 1. 12, 2 f. *Aurel. Victor viri ill.* 2, 7. *Plut. Rom.* 14, 15). Weil er bei der Eroberung von Fidenae zuerst in die Stadt eingedrungen war, wurde er von Romulus durch einen Laubkranz ausgezeichnet (*Plin. nat. hist.* 16, 5, 11). Nach *Macrob. Sat.* 1, 6, 16 wäre Hostus Hostilius dagegen der Sohn eines eingewanderten Latiners Hostus und der Hersilia, und zwar der erste Knabe, welcher von einer der geraubten Sabinerinnen in Rom (*in hostico*) geboren wurde. Sonst erscheint Hersilia auch als Gattin des Romulus. Wie schon *Macrobius* andeutet, bezeichnet der Name Hostius Hostilius den Fremden (vgl. *hostis = peregrinus, Paul. Diac.* 102. *Fick, vergl. W.*[3] 1, 583), d. h. wohl den Stammheros eines in Rom eingedrungenen latinischen Volksteiles, der Albaner, die später die Tribus der Luceres bildeten (*Lange, Röm. Alt.*[3] 1, 85 § 28), als deren Vertreter sonst auch des Hostus Enkel Tullus Hostilius erscheint (*Preller, R. M.*[3] 2, 328). [Steuding.]

Husrnana (*husrnana*), etruskischer Beiname eines *mariś* d. i. jungen Mars oder Götterknaben (s. Maris), von *menerva* d. i. Minerva gebadet, auf zwei etruskischen Bronzespiegeln, einem chiusinischen in Berlin und einem bolsenischen im Britischen Museum (s. Halna). Der Name mag „sacerdotalis" bedeuten, zu etr. *husiur, husur* „sacerdos", aus **hust-tur*; vgl. lat. *host-ia, host-ire*; s. *Deecke, Etr. Fo.* 7, 61 ff. [Deecke.]

Hyades (*Ὑάδες*), die Hyaden, Name einer Sterngruppe am Kopfe des Stiers, vielfach zusammengenannt mit den Plejaden im gleichen Sternbild (*Il.* 18, 486. *Eratosth. Catast.* 14), abgeleitet entweder von der Gestalt der Gruppe, ähnlich einem *Υ*, oder von *ὕειν*, weil es bei ihrem Auf- und Untergange zu regnen pflegte, *Hellanikos* in *Schol. Hom. Il.* 18, 486, *Etym. M.* und *Hesych.* s. v. Diese Ableitung liegt auch dem lateinischen Beiwort p l u v i a e zu Grunde, *Cic. d. nat. Deor.* 2, 43, 111 (wo auch die auf der unrichtigen Ableitung von *ὗς* herrührende Benennung „Suculae" erwähnt wird, *„quasi a subus essent, non ab imbribus nominatae"*); *Verg. Aen.* 1, 743. 3, 516. *Hor. Od.* 1, 3, 14. *Ovid Fasti* 5, 166. *Hygin. f.* 192. *Plin. N. H.* 2, 106. *Gell. N. A.* 13, 9, 4. Auch sidus Palilicium oder Parilicium hiefs bei den Römern das Gestirn, weil es um den 21. April,

wo die Palilia gefeiert wurden, in der Abenddämmerung verschwand, *Plin. N. H.* 18, 26. *Ideler, Untersuchungen* S. 140.

Über das Wesen und Leben der Hyaden vor ihrer Versetzung unter die Sterne sind verschiedene Sagen überliefert, die jedoch alle so ziemlich darin wenigstens übereinstimmen, dafs es Nymphen waren, und zwar Töchter des Atlas und einer Okeanide (Tochter des Okeanos und der Tethys). Daher heifsen sie auch, wie ihre Schwestern, die Pleiaden, mit einem Gesamtnamen Atlantiden. Der Name ihrer Mutter ist bald Aithra (*Musaios fr.* 12 Kink. *Timaios frgm.* 25 = *Schol. brev. Hom.* 18, 486. *Ov. fast.* 5, 171), bald Pleione (*Hyg. f.* 192. *poët. astr.* 2, 21, *Tzetz. Lykophr.* v. 149. *Schol. Ap. Rhod.* 3, 226. *Athen.* 11, 12 p. 490). Und dafs Pleione nur ein anderer Name für Aithra ist, ergiebt sich aus *Schol. Hom. Il.* 18, 486 (*Proklos*): „*Ἄτλαντος τοῦ Ἰαπετοῦ καὶ Αἴθρας τῆς Ὠκεανοῦ, ἣν καὶ Πληιόνην ὡς ἀπὸ πλήθους παίδων φησὶν ὁ ποιητής.*“ Nicht viel anderes will es besagen, wenn die Hyaden selbst Töchter des Okeanos genannt werden, *Hyg. f.* 182. Auch Melisseus, König von Kreta, wird als Vater der Hyaden genannt von *Parmeniskos* (b. *Hyg. poët. astr.* 2, 13); *Alexander* nennt ihre Eltern Hyas und Boiotia (b. *Hyg. Poët. astr.* 2, 21), *Euripides* nennt sie Töchter des Erechtheus, *Theon ad Arat. Phaenom.* p. 171 f., vgl. *Serv. Verg. Aen.* 1, 743, *Myrtilos* fünf Töchter des Kadmos, *Theon ad Arat. Phaen.* p. 22.

Zwischen den Hyaden und Pleiaden findet ein so enger Zusammenhang statt, dafs dieselben nicht nur fast immer neben einander genannt, sondern auch mit einander verwechselt werden; es erklärt sich dies auch einfach, denn die Hyaden sind offenbar nichts anderes als eine besondere kleinere Gruppe der Atlantiden, welch letztere als Töchter der Aithra-Pleione auch mit dem Gesamtnamen Pleiaden genannt werden (*Hyg. poët. astr.* 2, 21: *Pleiades autem appellatae sunt* (sc. *Liberi nutrices*) *ut ait Musaeus* (*Mnaseas*) *quod ex Atlante et Pleione Oceani filia sint quindecim filiae procreatae, quarum quinque Hyades appellatas demonstrat.* Denn obgleich dort das „Pleiades“ aus „Hyades“, „Pleione“ aus „Plutone“ verändert ist, kann an der Richtigkeit dieser Emendation nicht gezweifelt werden, da der Zusammenhang eine Änderung unumgänglich notwendig macht). Es kann daher auch die Verwirrung in der Namengebung der einzelnen Atlantiden nicht auffallen (s. u.), ebensowenig das Schwanken der Zahl der Hyaden, die zwischen 2 und 7 variiert: Zwei waren es nach *Thales* (b. *Theon ad Arat. Phaenom.* 172) nämlich eine *βόρειος* und eine *νότιος*, drei nach *Euripides* (ibid.), *Eustath. ad Hom.* p. 1156, 62, nämlich Ambrosia, Eudora, Aisyle (l. Phaisyle). *Hygin* dagegen in *f.* 182, die an Konfusion nichts zu wünschen übrig läfst, spricht von drei Okeanostöchtern, Eidothea, Althaea (Amalthea oder Aithra) und Adraste, die auch Ammen des Zeus, dodonische Nymphen, von anderen aber Najaden genannt werden, und dann sind es auf einmal sechs: Cisseis, Nysa, Erato, Eriphia, Bromie, Polyhymno, welche auf dem Berge Nysa den Bakchos erzogen haben sollen und dann nach einer wunderbaren Verjüngung unter die Sterne versetzt und Hyaden genannt worden seien, wobei offenbar die Ableitung von *Ὕης* (s. unt.) hereinspielt; andere hätten als ihre Namen überliefert: Arsinoë, Ambrosie, Bromie, Cisseis (Kleis?), Coronis (also fünf!). Soweit *Hygin.* Drei Hyaden nennt auch *Diodor* (5, 52): Philia, Koronis, Kleïs, vier sind es nach *Achaios* bei *Theon* a. a. O., fünf nennt *Hesiod* (ibid. = *frg.* 181 *Göttling*): Phaisyle (s. ob. Aisyle), Koronis, Kleeia (vgl. Kleïs, Cisseis), Phaio und Eudora, ganz abweichend *Serv. Verg. Georg.* 1, 138: Pytho, Synecho, Baccho, Kardie, Nyseïs (vgl. Nysa, *Hyg. f.* 182), *Hyg. f.* 192: Phaisyle, Ambrosia, Coronis, Eudora, Polyxo. Sechs nennt nur *Hygin. f.* 182, s. ob. und *Pherekydes fr.* 46 (= *Schol. Hom. Il.* 18, 486), welcher aber ausdrücklich von sieben spricht, also durch Versehen eine (Phaio) weggelassen hat; die übrigen heifsen: Ambrosia, Koronis, Eudora, Diōne, Aisyle (= Phaisyle), Polyxo. Sieben nennt auch *Hygin. poët. astr.* 2, 21: Ambrosia, Eudora, Phaesyle, Coronis, Polyxo, Phaeo, Thyōne (= Diōne). Endlich ist noch die Besonderheit des *Hellanikos* anzuführen (*fr.* 56 = *Schol. Hom. Il.* 18, 486 p. 506), dafs er als Hyaden folgende sieben Namen anführt, die sonst übereinstimmend Pleiaden genannt werden: Taygete, Maia, Elektra, Alkyone, Sterope, Kelaino, Merope. Eine ähnliche Verwechslung, die auf *Pherekydes* (*fr.* 46) zurückgeführt wird, findet sich *Schol. in Germ. Arat.* v. 254 p. 114, wo die Pleiaden, lat. Vergiliae (vgl. *Cic. Arat. Phaenom.* v. 261), als Töchter des Lykurg aus Naxos und Pflegerinnen des Liber genannt werden, die zum Lohn hierfür unter die Sterne versetzt wurden, während *Hyg. f.* 192 ganz dasselbe von den Hyaden sagt. Als die herrschenden Namen der Hyaden ergeben sich nach dem Bisherigen 1) *Ἀμβροσία*, 2) *Κορωνίς*, 3) *Εὐδώρη*, 4) *Διώνη* = *Θοώνη*, 5) *Φαισύλη*, 6) *Πολυξώ*, 7) *Φαιώ*. [Hinsichtlich des Namens der *Ἀμβροσία*, die wohl eigentlich als Pleiade zu fassen ist, ist zu verweisen auf die von *Roscher, Nektar u. Ambrosia* S. 28 f. (vgl. auch oben Sp. 282) nachgewiesene Vorstellung, dafs der Honigtau (= *ἀμβροσία* und *νέκταρ*) von den *πέλειαι* oder *πελειάδες* d. i. den Pleiaden gebracht werde, weil der Honig nicht vor dem Aufgange der Pleiaden entsteht. R.]

Der Name dieser „Regenschwestern“ wird jedoch von manchen nicht unmittelbar von *Υ* oder von *ὕειν* abgeleitet, sondern von *Ὕης*, einem Epitheton des Dionysos, nach *Kleidemos* (*ἐπειδή, φησίν, ἐπιτελοῦμεν τὰς θυσίας αὐτῷ, καθ' ὃν ὁ θεὸς ὕει χρόνον*), oder von *Ὕη*, einem andern Namen der Semele, nach *Pherekydes*; danach habe man die Ammen des Dionysos Hyaden genannt (*Suid.*, *Photius Lexic.* p. 452. *Etym. M.*, *Phavorin. Schol. Arat. Phaenom.* p. 172); indirekt also geht der Name auch bei dieser Ableitung auf denselben Stamm zurück, der die befruchtende Feuchtigkeit bedeutet.

Die Hyaden waren also vor ihrer Versetzung unter die Sterne die Ammen des Dionysos = Hyes (vgl. *Ov. fast.* 5, 167) und hiefsen als solche auch nysäische Nymphen (*Apollod.* 3, 4, 3, 7, *Hyg. f.* 182. *Ov. Met.* 3, 314), da sie ihn auf dem Berg Nysa in Asien erzogen, oder dodonische Nymphen, *Pherekydes* b. *Schol. Hom.* a. a. O. Als sie in dieser ihrer Eigenschaft von Lykurg (der nach einigen Versionen [s. ob.] ihr eigener Vater war) verfolgt wurden, sollen sie ihren Pflegling nach sie einst Ammen des Zeus gewesen seien (*Hyg.* a. a. O. *Schol. Il.* 18, 486), welche letzteren jedoch gewöhnlich andere Namen führen als die Hyaden. Vgl. auch d. Art. Hydai.

Eine ganz besondere Wendung der Sage ist noch diejenige, welche ihre Verstirnung mit dem Tode ihres Bruders Hyas (s. d.) in Verbindung bringt. [Vgl. den von *Stephani*, *C. r. p. l'a.* 1863 p. 121—122 besprochenen Sardonyx, der einen von ihm als Dionysos gedeuteten Stier mit den 3 Chariten zwischen



Die Hyaden retten die Alkmene (von einer Vase im Besitz des Lord Carlisle).

Theben gebracht und der Ino übergeben haben aus Furcht vor der Hera (denn Inoni statt Iunoni ist zu lesen bei *Hyg. poët. astr.* 2, 21, nach *Pherek.* a. a. O.), dann seien alle bis auf Ambrosia zu Thetis, oder richtiger zu Tethys, ihrer Grofsmutter, geflohen (nach *Asklepiades*) und von Zeus unter die Sterne versetzt worden (*Pherekyd.* und *Schol. German. Arat.* v. 173 p. 105). Aber schon vor diesem Ereignis sollen sie, alt geworden, von Medeia auf Bitten des Dionysos wieder verjüngt worden sein, *Hyg. f.* 182. *Ov. Met.* 7, 295. Der Name „dodonische" Nymphen hat wohl auch zu der Version der Sage Veranlassung gegeben, dafs den Hörnern und 7 von *Stephani* für das Gestirn der Hyaden erklärte Sterne zeigt. Drexler.]

[Weizsäcker.]

Hyades*) (Ὑάδες). Gewöhnlich nur im Plural, Hyaden, Name des Sternbildes am Kopf des Stieres (von dem Buchstaben υ oder dem Verbum ὕειν abgeleitet, von den Römern infolge falscher Etymologie *suculae* genannt), dessen Aufgang

*) Dieser Artikel ist auch von Herrn Dr. Engelmann kurz bearbeitet worden. Wir tragen kein Bedenken auch dessen Artikel hier abzudrucken, weil er einiges Neue, vor allem den Hinweis auf 2 interessante Vasenbilder enthält, die wir dem Artikel beigegeben haben. Die Redaktion.

als Anfangspunkt stürmischer regnerischer Zeit betrachtet wurde (*Hom.* Σ 486. *schol. Eurip. Ion* 1156. *El.* 467. *Eratosth. catast.* 14. *Hygin. p. astr.* 3, 20. *Cic. de n. d.* 2, 43. *Gellius n. a.* 13, 9. *Ovid. fast.* 5, 166. *Hor. c.* 1, 3, 14. *Verg. Aen.* 1, 744. 3, 516. *Suid. Etym. M. Hesych.* s. v. *Plin. n. h.* 2, 106. 18, 247), während ihr Untergang das Zeichen zum Beginn des Pflügens gab, *Hesiod. op.* 615. Sie sind die Töchter des Atlas und der Okeanide Aithra oder der Pleiona, (*Hygin. f.* 192. 248. *p. astr.* 2, 21. *Serv. ad Verg. Aen.* 1, 744. *Eustath.* 1155, 43); aus Schmerz über den Verlust ihres Bruders Hyas (s. d.), der auf der Jagd von einer Schlange gebissen oder von einem Löwen oder Eber verwundet stirbt, töten sich fünf der zwölf Töchter des Atlas und werden von den Göttern als Hyaden unter die Sterne versetzt; die sieben andern werden zu Plejaden, *Eust.* a. a. O. 1155, 43. *Serv. Verg. Aen.* 1, 744. Oder sie werden als Töchter des Okeanos oder des Melisseus bezeichnet; als Nymphae Dodonides, auch Naiades genannt (bekanntlich wurde Zeus in Dodona als Naios verehrt), sind sie des Zeus Pflegerinnen (Idothea, Amalthea, Adrastea) *Hygin. f.* 182; oder sie sind nysäische Nymphen und werden von Hermes oder Ino (*Eustath.* 1155, 60; nach *Schol. Hom.* Σ 486 und *Hygin. astr.* 2, 21 erhält umgekehrt Ino von ihnen den Dionysos, als sie vor Lykurgos flüchten müssen) mit der Pflege des Dionysos beauftragt (Kisseis, Nysa, Erato, Eriphie, Bromie, Polyhymno, oder Arsinoe, Ambrosie, Bromie, Kisseis, Koronis). Auf den Wunsch ihres Zöglings, des Dionysos, werden sie von Medea verjüngt und von Zeus unter die Sterne versetzt, *Aesch. fr.* 49 (*Arg. Eur. Med.*). *Schol. Arist. equ.* 1321. *Apollod.* 3, 4, 3. *Hygin. f.* 182. 192. *Ovid. f.* 5, 166. *met.* 3, 314. 7, 295. Mit ihrem Namen hängt die Benennung Ὕης des Dionysos (*Eustath.* a. a. O. 1155, 63) oder der Semele (*Phot.* ed. *Pors.* 616, 14) zusammen. Nach *Diod. Sic.* 5, 52 heifsen die Nymphen, denen Dionysos von Zeus übergeben wird, in der Überlieferung der Naxier *Φιλία*, *Κορωνίς* und *Κλειδη*. Nach *Pherekydes* (*Hygin. astr.* 2, 21 u. a.) sind es sieben an Zahl: Ambrosia, Eudora, Phaesyle (Pedile), Koronis, Polyxo, Phaeo (Phyto), Thyone (Dione). Von Lykurgos aus Naxos verjagt flüchten sie mit Ausnahme der Ambrosia alle zur Thetis: *Hom.* Z 130. *Hygin. f.* 192. *astr.* 2, 21. *Schol. Hom.* Σ 486. *Serv. Verg. Aen.* 1, 744. Oder sie sind die Töchter des Kadmos, fünf an der Zahl, *Germ. ad Arat.* 172. *Welcker, Kykl.* 101. Nach *Euripides Erechth. fr.* 17 (*Hesych.* ζεῦγος τριπάρθενον) sind die Hyaden die drei Töchter des Erechtheus, welche sich selbst den Tod geben, als eine von ihnen zur Errettung der Stadt vom Eumolpos und seinen Thrakern geopfert wird, *Theon* b. *Schol. Arat.* 169. *Serv. Verg. Aen.* 1, 744. Oder sie sind des Hyas (s. d.) und der Boiotia Kinder, *Hygin. astr.* 2, 21.

Thales kennt nur zwei Hyaden, die *Βόρειος* und *Νότιος*, *Euripides* im Erechtheus und Phaethon drei, *Achaios* vier, *Hesiodos* fünf (*fr.* 67 *Φαισύλη*, *Κορωνίς*, *Κλέεια*, *Φαιώ*, *Εὐδώρη*), *Hippias* und *Pherekydes* dagegen sieben.

In der Zweiheit kommen sie vor auf den



Die Hyaden den Scheiterhaufen der Alkmene löschend (Vasenbild).

Vasenbildern mit der sogenannten Apotheose der Alkmene, richtiger auf die Bestrafung und Errettung der Alkmene gedeutet (*Nouvelles Ann.* 1 T. 10. *Ann. d. Inst.* 1872, tav. d'agg. A. *Engelmann, Alkmene*, Progr. Berlin 1882, 54. *Overbeck, K. M. Zeus* S. 404); sie löschen durch Wassergüsse aus Krügen das Feuer des Scheiterhaufens, auf welchem Alkmene zur Bestrafung für die vermeintliche Untreue bestraft werden soll, vgl. die beistehenden Abbildungen.

Über ihre Bedeutung als Regnende und die römische Bezeichnung *suculae* s. o.

[Engelmann.]

Hyagnis (Ὕαγνις), ein Phrygier aus Kelainai, Erfinder des Flötenspiels im Dienste der Kybele (des Dionysos, des Pan), Vater des Marsyas, *Plut. de music.* 5. *Athen.* 14 p. 624 b. *Marm.*

Par. ep. 10 [= *C. I. Gr.* 2374, 19]. *Antip. Thess.* 29 (*Anth. P.* 9, 266). *Dioskor.* 15 (*A. P.* 9, 340). *Nonn. Dion.* 10, 233. 41, 371. Mariandynos soll ihn die threnetische Aulodie gelehrt haben, *Schol. Aeschyl. Pers.* 941. *Preller, Myth.* 1, 605. *Roscher, Hermes d. Windgott* 53. Etymologisch ist der Name vielleicht verwandt mit Hyakinthos (s. d.). [Denkmäler mit einem bärtigen für Hyagnis oder Midas erklärten Mann mit der Querflöte citiert *Stephani, c. r. p. l'a.* 1867 p. 46 Note 4. Drexler.] [Stoll.]

Hyakinthides (*Ὑακινθίδες*), attische Jungfrauen die einst, um Gefahr von dem Vaterlande abzuwenden, geopfert wurden. Entweder sind es die Töchter des Lakedaimoniers Hyakinthos, welcher in Athen sich niedergelassen hatte; sie heifsen *Ἀνθηΐς*, *Αἰγληΐς*, *Λυταία*; als Minos die Stadt Athen bedrängte, wurden sie nach einem alten Orakel auf dem Grabe des Kyklopen Geraistos geopfert, ohne dafs jedoch der Zweck, die Befreiung der Stadt, erreicht wurde, *Apollod.* 3, 15, 5. Eine der Töchter wird auch *Λουσία* genannt, von ihr erhielt ein Demos der Phyle *Οἰνηΐς* den Namen, *Steph. Byz. ethn.* ed. *Mein.* 419, vgl. *Lykurg. fr.* 67. *Suid.* s. v. *Παρθένοι· Ὑακινθίδες. Hesych. lex.* s. v. *Ὑακινθίδε — ἐπώνυμοι* [*Ἀπόλλωνος*] *ἀπὸ Ὑακίνθου*, wo die Glosse *Ἀπόλλωνος* sich aus der Beziehung des Amykläers Hyakinthos zu Apollon erklärt. Nach *Hygin. f.* 238 wird nur eine, *Ἀνθηΐς*, getötet. Oder es werden die Töchter des Erechtheus, Protogeneia und Pandora, *Ὑακινθίδες* genannt, weil sie bei der Annäherung eines Heeres aus Böotien *ἐν τῷ Ὑακίνθῳ καλουμένῳ πάγῳ ὑπὲρ τῶν Σφενδονίων* geopfert werden, nach der *Ἀτθίς* des *Phanodemos* und *Phrynichos ἐν Μονοτρόπῳ Phot.* ed. *Pors.* 397 s. v. *παρθένοι*, vgl. [*Demosth.*] *or.* p. 1397 (*Epitaph.* 27). Oder sie opfern sich freiwillig, wie die Töchter des *Λεώς*, um das Vaterland zu retten, *Diod. Sic.* 17, 15, 2. Gewöhnlich wird die Opferung der Töchter des Erechtheus (oder vielmehr einer Tochter, die andern töten sich selbst, weil sie unter einander ausgemacht, sich nicht zu überleben) mit dem Zuge des Eumolpos gegen Athen in Verbindung gebracht, s. o. Erechtheus, Eumolpos, Hyades. Nach *Philoch. schol. Soph. Oed. Col.* 101 werden den Töchtern des Erechtheus Opfer (*νηφάλια*) dargebracht. Vgl. *Harpokr.* ed. *Dind.* 2, 440. [Engelmann.]

Hyakinthos. Litteratur: *Meursius, Graecia feriata. Heyne, Antiquar. Aufsätze* 1 p. 95 ff. *Manso, Sparta* 1 p. 203 ff. *O. Müller, Dorier* 1^2 p. 357 f. *Welcker, Griech. Götterlehre* 1 p. 472 ff.; *Kl. Schriften* 1 p. 24 ff. *Schwenck, Rhein. Mus.* 6 p. 534 ff.; *Mythol.* 1 p. 138. *Hermann, Gottesdienstl. Altert.* § 53, 16 und 36. *Gerhard, Myth.* 1 § 322, 2. *Schwalbe, über die Bedeutung des Päan* p. 25. *Schoemann, Griech. Altert.* 2^3 p. 436 f. *Preller, Demeter* p. 252 ff.; *Mythol.* 1^4 p. 248 ff. *Deimling, Leleger* p. 124 f. *A. Mommsen* in *Verhandl. d Kieler Philol.-Vers.* p. 154. *Unger* im *Philol.* 1877 p. 12 ff. *Roscher, Apollon u. Mars* p. 58.

I. Genealogie.

1) Nach *Apollod.* 3, 10, 3 und 4; *Paus.* 3, 1, 3; *Tzetz. ad Lyc.* v. 511, womit zu vergleichen *schol. Nicand. th.* 902 f.; *Niketas* 4, 250; *Tzetz. chil.* 1, 239 ff., ist der Stammbaum des H. folgender:

Amyklas u. Diomede

Argalos Kynortas Hyakinthos

Oibalos — Gorgophone

Tyndareos.

Bei *Apollodor* wird aber auch Perieres als Sohn des Kynortas und Vater des Tyndareos genannt. Bei *Ovid. Met.* 10, 196 heifst Hyacinthus Oebalides, so auch bei *Auson. Cup. cruci aff.* v. 9. — *Hygin fab.* 271 macht ihn ausdrücklich zum *filius Oebali*; ebenso *Luc. dial. deor.* 14; *Servius ad Aen.* 11, 68 sagt: *puer Eurotae, vel ut quidam volunt Oebali* (korr. aus Hyabili).

2) Nach *Apollod.* 1, 3, 3 ist Pieros ein Sohn des Magnes, von ihm und Kleio stammt Hyakinthos.

II. Die Formen der Sage.

Die ursprünglichste Form der Sage bei *Apoll.* 1, 3, 3 u. 3, 10, 3 (vgl. *Eurip. Hel.* 1469 ff.; *Nikand. th.* 902 ff. und *Commod. instr.* 1, 11 v. 19 ff.) lautet: H., der Liebling Apollons, wird beim Diskosspiel unglücklicherweise von der Scheibe Apollons, die durch den Wind abgelenkt wird oder von einem Felsen zurückspringt, getötet und vom Gott tief betrauert. — *Ovid. M.* 10, 162—219 und *schol. ad Nic.* a. a. O. fügen hinzu, dafs aus dem Blute die Hyazinthe entsprossen sei, welche den Klagelaut AI auf ihren Blättern trage. — Aus dem Zuge der Sage, dafs der Wind den Diskos auf das Haupt des Jünglings getrieben, entsteht dann die Version, dafs auch Zephyros, aus welchem bei *Serv. ad Verg. ecl.* 3, 63 Boreas wird, den Jüngling geliebt und aus Eifersucht den Tod veranlafst habe; so bei *Palaiph.* 47, den *Eudoc.* p. 408 und *Apostol.* 21, 19 ausgeschrieben; *Luc. d. d.* 14 und etwas kürzer *de salt.* 45; *Paus.* 3, 19, 5; *Philo Jud.* 14; *Philostr. imag.* 1, 24; *Philostr. jun.* 14; *Liban. narr.* p. 855; *Theodor. Prodr.* 6, 306; *Niketas Eug.* 4, 250 ff.; *Nonn. Dionys.* 3, 155 ff.; 10, 255 u. ö.; *Philolaus rhet.* bei *Westerm. app. narr.* 78; *Tzetz. chil.* 1, 239 ed. *Kiessl.* [Vgl. die als '*Zephyros pursuing the youthful Hyakinthos*' (?) gedeutete Vase im *Brit. Mus.* nr. 1285. Roscher]. — Sein Grab befand sich in Amyklai (*Paus.*). Bei *Nonn. Dionys.* 19 v. 102 heifst es: *εὐχαίτην Ὑάκινθον ἀνεζωγρησεν Ἀπόλλων*, und am Thron des amykl. Apoll war dargestellt, wie Demeter, Kora und Pluton nebst Moiren und Horen, mit ihnen Aphrodite, Athene und Artemis, den H. und seine Schwester Polyboia in den Olymp führen (*Paus.* 3, 19, 3). — Auffallend und noch unerklärt ist *schol. Eurip. Rhes.* v. 347: *Ἐρατὼ δὲ ἐρασθῆναι μὲν Ὑακίνθου, (τελευτήσαντος δὲ αὐτοῦ μηδένα μηδ' υἱὸν* (?) *γενέσθαι αὐτῶν*).

Eine ganz abweichende Form der Sage findet sich bei *Apollod.* 1, 3, 3, wo H. von Thamyris geliebt ist, *πρῶτος ἀρξάμενος ἐρᾶν ἀρρένων* (orphischer Synkretismus); dieser Version bemächtigten sich mit Vorliebe die Kirchenväter; vgl. *Arnob. adv. nat.* 4, 26; *Firm. Mat. de error. prof. rel.* 12, 2; *Clem.*

Alex. Protr. p. 21 A ed. *Sylb.* etc. — Bei den Rhetoren wird H. oft als Bild der Schönheit genannt, z. B bei *Liban. epist.* 1522 *Wolf; orat.* 2 p. 489 u. a. — Für die Bühne scheint der Mythus nicht bearbeitet zu sein, denn der Hyakinthos des *Anaxilas* ist offenbar ein Kuppler (*Athen.* 14, 18; 9, 35; *Meineke* 3 p. 352 und *Hist. crit.* p. 409; vgl. *Dindorf* in *Henr. Steph. Lex.* s. v.). — Als Eigenname kommt H. oft auf Inschriften vor.

III. Das Fest (*τὰ Ὑακίνθια, ἡ τῶν Ὑακινθίων ἑορτή*).

1) Festfeier. Hauptstelle: *Polykrates* bei *Athen.* 4, 17. Das Opferfest dauerte drei Tage; wegen der Trauer gab es weder Kränze bei den Mahlzeiten noch Brot, sondern nur Kuchen (Opferfladen); man sang keinen Päan auf den Gott, sondern man speiste *μετ' εὐταξίας πολλῆς*. Am mittleren Tage fand eine grofse Schaustellung und *θέα ποικίλη* statt. Knabenchöre in hochgeschürztem Chiton sangen unter bewegtem Cither- und Flötenspiel in hohem Tone und lebhaftem Rhythmus Lieder auf den Gott; geschmückte Reiterscharen und Chöre von singenden und tanzenden Jünglingen traten auf; Jungfrauen wurden auf Wagen gefahren; reiche Opfer dargebracht, die Bekannten und Sklaven bewirtet, keiner verabsäumte das Fest, die ganze Stadt war leer. — *Müller, Dor.* 1[2] p. 357; *Hermann, Gottesd. Alt.* 53, 36; *Preller, Myth.* 1[4] p. 249; *Pauly, Real.* s. v.; *Schoemann, Altert.* 2 p. 436; *Schwalbe* a. a. O. u. a. schliefsen auf ein dreitägiges Fest; am ersten Tage sei ein Trauerfest gefeiert worden, an welchem auch die bei *Paus.* 3, 19, 3 erwähnten Grabesopfer stattfanden; am zweiten ein Freudenfest, mit nächtlicher Feier (*Eurip. Hel.* 1470); am dritten Tage sei wahrscheinlich der von spartanischen Frauen jährlich gewebte Chiton dargebracht worden (*Paus.* 3, 16, 3). — Allein *Polykrates* beschränkt weder die Trauer auf den ersten Tag, noch bezeichnet er den zweiten als Freudentag. Entweder ist bei ihm hinter *συντελοῦσι* eine Lücke, oder er hat alle drei Tage als Trauertage verstanden. Es bestehen aber noch manche andere Widersprüche. Nach *Macrob. Sat.* 1, 18 bekränzte man sich beim Mahl mit Epheu; *Epilykos* bei *Athen.* 15, 47 nennt gerade Brot; nach *Xenoph. Hell.* 4, 5, 11 und *Ages.* 2, 17 ist der Päan der wichtigste Bestandteil des Festes; nach *Makar. prov.* 8, 64 fanden fröhliche Gelage statt (vgl. *Eurip. Hel.* 1470; *Herod.* 9, 11). Die Hyakinthien waren das gröfste lakonische Fest (*Theodoret. serm.* 8 p. 597) und das Amyklaion Lakoniens angesehenstes Heiligtum (*Thuc.* 5, 23; *Polyb.* 5, 19); die Amyklaier wurden zum Fest aus dem Heere nach Hause entlassen, aber auch die Spartaner zogen während dieser Zeit nicht ins Feld (*Herod.* 9, 7); bei der Belagerung Iras schlofsen sie zur Festfeier einen 40tägigen Waffenstillstand (*Paus.* 4, 19, 4). Wenn die Karneen aber neun Tage dauerten (*Athen.* 4, 19), so ist es unwahrscheinlich, dafs die Hyakinthien nur drei Tage gedauert haben sollten. Nach *Unger* (*Philol.* 37 p. 29 ff.) sind die Hyakinthien ein Bestandteil der Hekatombaien (Festmonat Hekatombeus); vgl. *Strabo* 8, 4, 11 u. *Lebas, inscr. gr.* 1, 161; *Unger* meint, *Polykr.* schildere nur die Trauertage, welche das mindestens 11tägige Fest (*Herod.* 9, 6—18, irrig!) einleiten (*Paus.* 3, 19, 3); am siebenten sei das Hauptopfer für Apoll dargebracht und ein grofser Päan gesungen worden. — In den Hauptpunkten hat *Unger* jedenfalls recht: das Fest dauerte länger als drei Tage und ist mit den Hekatombaien identisch, jedoch wohl in der Weise, dafs Hyakinthien der Gesamtname ist; der Widerspruch mit *Polykrates* löst sich in der Art, dafs das speziell H. gewidmete Fest drei Tage währte, die übrigen Tage, besonders der siebente des Monats, dem Apollon Amyklaios geweiht waren. Über den Kult des Ap. Amykl. vgl. *Preller, Myth.* 1[4] p. 250 Anm. 1. — Kampfspiele erwähnen *Strabo* 6, 3, 2 u. *Lactant. Theb.* 4, 222 (*Hesych.* v. *κυνακίας* darf nicht hiermit verbunden werden, wie *Unger* thut). Bei der Prozession wurde der eherne Panzer des Timomachos von Theben vorangetragen, welcher den Spartanern im Kampfe gegen die Amykläer Beistand geleistet und sie in der Kriegskunst unterwiesen hatte (*Aristot.* bei *schol. Pind. Isthm.* 7, 18).

2) Festmonat. Vgl. aufser *Dodwell de cyclis* p. 338; *Rinck, Rel. der Hell.* 2 p. 190; *Bischoff d. fastis* p. 369 besonders *Unger* a. a. O. p. 13 ff. Das Fest fiel in den lakonischen Hekatombeus (*Hesych.* v. *Ἑκατομβεύς*). Dieser wird gewöhnlich dem attischen Hekatombaion (Juli) gleichgesetzt, z. B. von *Hermann, gr. Monatskunde* p. 86 u. a. Doch liegt dazu nicht der mindeste Grund vor, da der Name nur auf die grofsen Hekatomben deutet, welche der Landesgottheit dargebracht wurden. Nur *Rinck, Curtius Gr. G.* 3[2], 5 Anm. 88 (nach *Grote* und *Kirchner*) besonders aber *Unger* sind abweichender Ansicht. *Herod.* 9, 7 (vgl. *Diodor.* 11, 26) würde auf den Skirophorion führen, wenn nicht Olymp. 75, 1 ein Schaltjahr gewesen wäre. Beweisend ist *Xenoph. Hell.* 4, 5, 3 u. 11 nebst *Paus.* 3, 10, 1; am fünften Tage nach der Isthmienfeier 390 kommt ein Bote mit der Kunde, dafs die Spartaner, welche die zur Hyakinthienfeier Beurlaubten begleitet hatten, vernichtet seien. Da die Isthmien ein Frühlingsfest in der ersten Hälfte des Mai sind, müssen auch die Hyakinthien in diese Zeit, also in den attischen Thargelion, fallen. Damit stimmt *Thukyd.* 5, 40 f. Man vgl. auch, was *Unger* a. a. O. zu *Thukyd.* 5, 23 bemerkt. — Der Monat *Ὑακίνθιος*, zweifelsohne nach dem Fest benannt, ist also = Mai/Juni; belegt für Rhodos durch *Corp. inscr.* 2, 2525; für Thera durch *Corp. inscr.* 2465; Kos (*Bull. de corr. hell.* 1882, 249); Kalymnos (*ib.* 1884, 28); Syrakus durch *Corp. inscr.* 5377[b]; durch sizilische Henkelinschriften, meist aus Gela (rhodische Kolonie) und vom Eryx, ediert von *Mommsen* (*Ztschr. f. Alt. herausg. von Bergk u. Caesar* 1846 nr. 97 u. 98): nr. 6, 24, 28, 36, 50, 63, 85. — Auf diesen Monat bezieht *Bergk* (*Monatskunde*, Giefsen 1845 p. 7) die Stelle des *Simmias* bei *Steph. Byz.* v. *Ἀμύκλαι*. — *Hermanns* Verbesserung des Monatsnamens Iathios in den Glossen des *Papias* in *Ὑακίνθιος* (*Philol.* 2 p. 263 f.) ist nicht überzeugend.

IV. Verbreitung des Kultes.

Der ursprüngliche Sitz ist Amyklai. *Müller, Orchom.* 1 p. 327; *Dor.* p. 354 läfst den Kult durch die Aigiden aus Theben nach Amyklai mit dem Apollon Karneios verpflanzt werden; einen Anhalt für diese Annahme finde ich nicht. Der Kult ist jedenfalls vordorisch, nach *Welcker, Gr. Götterl.* 1 p. 473 und *Deimling* a. a. O. p. 124 also lelegisch. Von den Lelegern übernahmen und verbreiteten ihn die Achaier, sodann die Dorer. Eine Strafse Ὑακινθίς in Lakonien nennt *Athen.* 4, 74 (§ 173). Ob der Hyakinthosgau in Athen (*Suidas* v. παρθένοι) mit einer ehemaligen Verehrung in Zusammenhang gestanden, ist schwer zu sagen (vgl. Hyakinthides). In Griechenland ist der Dienst für die Inseln Thera, Rhodos (vgl. *Heffter, Rhod.* 3 p. 9; *Schulzeit.* 1833 Abt. 2 nr. 29), Tenos (Tribus Ὑακινθίς bei *Ross inscr.* 2 p. 14 u. 16) bezeugt. — Nach *Castelli* (*Proll* 12 p. 74) brachten die Aigiden das Fest nach Sicilien (vgl. oben); in Tarent war ein Grabhügel des Hyakinthos oder des Apollon-Hyakinthos (*Polyb.* 8, 30, 3).

V. Bedeutung des Mythus.

1) *Schwartz* (*Sonne, Mond u. Sterne* p. 99 u. ö.) sagt: „Es weist auf das Gewitter hin, wenn Apollon und Boreas oder Zephyros, die Windgötter, mit dem Diskos spielen und die dahinfliegende Scheibe den Hyakinthos trifft." — Dieser Deutung ist mit Recht bis jetzt niemand beigetreten.

2) Meist wird Hyakinthos als Personifikation der blühenden Frühlingsvegetation, welche durch die Gluten des Sonnengottes abstirbt, gefafst; so z. B. von *Gerhard* 1 § 322, 2; *Schwenck, Mythol.* p. 121; *Schoemann, Altert.* 2 p. 437; *Preller, Demeter* p. 253 und *Mythol.* 1[4] p. 249 u. v. a. Ähnlich *Müller, Dor.* p. 354, der aber irrigerweise den Kult mit dem der Demeter verbinden will. Ihm folgte *Welcker, Kl. Schrift.* p. 26 ganz; dagegen deutet er *Gr. Götterl.* 1 p. 472 den Mythus:

3) solarisch. Hyakinthos und Apollon erscheinen als der belebende und tötende Jahres- und Sonnengott. Ähnlich sagt *Unger* a. a. O. p. 20 ff.: „Hyakinthos ist eine Manifestation eben des Gottes, von dem er geliebt wird", „ein Teil desselben"; ein Apollon-Hyakinthos sei aber in Tarent durch *Polybios* a. a. O. u. *Nonnos* (11, 330) nachzuweisen; dieser sei Sonnengott des Sommers im weitesten Umfang seiner Bedeutung (Frühling, Sommer und Herbst), Hyakinthos nur der des Frühlings, der siegende Apollon der des Sommers und Herbstes. „Die Tötung wurde erst dann eine unfreiwillige, nachdem jener in menschlicher Auffassung als Geliebter des Gottes aufgefafst wurde." Den Apollon-Hyakinthos findet *Unger* nach *Gerhard* (*Myth.* § 304, 1 u. 313, 1c) und *Welcker* (*Götterl.* p. 473) im τετράχειρ und τετράωτος genannten Apoll zu Amyklai, indem er *Hesych.* v. κυνακίας und κουρίδιον mit *Strabo* 6, 3, 2 und *Zenobius* 1, 54 verbindet. — Allein die Verbindung der Strabostelle (nebst *Lactant.* zu *Stat. Theb.* 4, 222) mit den übrigen, ist eine durchaus willkürliche. Es wäre auch sehr auffallend, wenn der τετράχειρ Beziehung zu den Hyakinthien gehabt hätte und nirgend dessen Erwähnung gethan sein sollte. Dagegen war nach ausdrücklicher Angabe des *Pausanias* die Kolossalstatue über dem τάφος Ὑακίνθου das Kultbild, und auch die Polybiosstelle (ἐπὶ τοῦ τάφου) erinnert so sehr an die des Pausanias, dafs ich für Tarent mir nur eine Nachbildung der amyklaiischen Darstellung (Apollon über dem Grabe des H.) denken kann. Ein ursprünglich feindliches Verhältnis zwischen Gott und Heros hat in der Sage keinerlei Anhalt. Es bleibt daher die ältere Anschauung, dafs H. die jugendliche Natur bezeichne, welche der Sonnengott liebt und doch durch seine Strahlen tötet, als allein annehmbar bestehen, wofür auch die neueste Deutung des Namens spricht (s. unt. Sp. 2756, 18 ff.). — Ist aber H. als Frühlingsvegetation zu fassen, so mufs auch seine weibliche Ergänzung gleichartig sein, und darauf deutet sowohl der Name seiner Schwester Polyboia, die gleich ihm Apotheose erfährt, als auch die Glosse des *Hesych.*: Πολύβοια· θεός τις, ὑπ' ἐνίων μὲν Ἄρτεμις, ὑπὸ δὲ ἄλλων Κόρη.

VI. Welche Blume ist der ὑάκινθος?

Litteratur: *Billerbeck, Flora classica* p. 14. 140, 142; *Dierbach, Flora myth.* p. 136 ff.; *Sprengel, Gesch. d. Botanik* 1 p. 31; *Miquel, homer. Flora* p. 53; *Fraas, synopsis plantarum florae class.*[2] p. 133 u. 293; *Bissinger, Welche Blume hat man sich unter dem ὑάκ. der Alten zu denken?* Erlangen 1880; *Cohn* in *Friedländers Darst. aus der Sittengesch. Roms* 2[5] p. 254.

Dafs unsere Hyazinthe mit dem antiken ὑάκινθος nichts zu schaffen hat, ist bekannt. Alle Stellen, die in Betracht kommen können, sind von *Bissinger* umsichtig zusammengestellt. Die wichtigsten sind *Theophr. hist. plant.* 6, 8, 1; *Plin. n. h.* 21, 11 § 64 ff. u. 21, 26 § 170: *radix . . mangonicis venalitiis pulchre noto, quae . . . . pubertatem coercet et non patitur erumpere*; *Dioscorid.* π. ὕλης ἰατρ. 4, 63: ἀνήβους τηρεῖν πεπίστευται. Alle übrigen Stellen, namentlich die bei Dichtern, meist formelhafte Wiederholungen, sind wertlos; dazu kommt, dafs augenscheinlich die Alten mit ὑάκ. verschiedene Blumen bezeichnet haben. Die dürftigen Kennzeichen sind: der Stengel der krautartigen Pflanze ist eine Spanne hoch, ziemlich dünn, hellgrün, darauf ein Blütenbüschel, der reichlich mit Blüten besetzt ist; Farbe derselben purpurn, ins Rötliche spielend, aber auch weifs. Auch *Plinius* erwähnt die bekannten Schriftzeichen auf den Blättern; die Wurzel ist knollen- oder zwiebelartig. Die Pflanze wird mit der Lilie verglichen, blüht im Frühling, schon vor der Rose, währt aber lange und ist eine Kranzblume. Es ist jedenfalls eine Irisart, aber unbestimmt, welche.

Über die Bedeutung der Blume im Kult läfst sich nichts Bestimmtes sagen. *Preller* (*Demeter* p. 253 Anm. 26) bezeichnet sie als „das Symbol der vergänglichen Naturschönheit"; ähnlich *Schwenck, Rhein. Mus.* 6 p. 538.

VII. Die Bedeutung des Namens

ist noch ganz ungewifs. Die Erklärung aus ὗς und ἄκανθα = Schweinsdorn ist sprachlich wie sachlich gleich unmöglich. — *Creuzer, Symb.* 2[3] p. 509; *Buttmann, über d. Entsteh. der Sternbilder* p. 41; *Klausen, Aeneas* 1 p. 121; *Gerhard, Myth.* § 322; *Welcker Gr. G.* 1 p. 474 u. a. bringen das Wort mit ὕειν zusammen, gestützt auf eine falsch gelesene Glosse des *Hesych.* — *Curtius, Grundzüge*[5] p. 574 leitet ὑάκ-ινθο-ς vom Stamm ϝιο(?) ab, wofür man auch auf die Ἰακυνθοτρόφος Ἄρτεμις auf Knidos (*Newton, Halicarn. inscr.* nr. 28. 52) verweisen könnte; Ἰάκυνθος hat merkwürdigerweise auch *Fulgent.* (3, 5) mit einer thörichten Erklärung. — *Goebel, Lexilogus zu Homer* bringt das Wort mit √σϝακ = duften zusammen. [Viel wahrscheinlicher als alle diese Etymologieen ist die von *Brugmann, Grundr. d. vgl. Gramm.* 2 S. 237 vorgetragene Erklärung. Überträgt man nämlich das allgemein indogerman. Wort für jung (ai. yuvaśá-, lat. juvencu-s, air. ōac, got. jugg-s) in griechische Laute, so kommt ὑακο- heraus; -ινθο- war als Deminutivsuffix gebräuchlich (*A. Döhring, Progr. d. Friedr.-Kolleg.*, Königsb. 1888 S. 15), und so kann ὑάκ-ινθος = adulescentulus sein. Dafs diese Etymologie trefflich der oben gegebenen Deutung des Mythus sowie den ob. Sp. 2764 Z. 42 ff. angef. Stellen des *Dioskorides* und *Plinius* entspricht, dürfte klar sein. Roscher.]

VIII. Hyakinthos in der Kunst.

A. in Schriftquellen: 1) Die Apotheose des H. an der Basis des amyklaiischen Apoll, *Paus.* 3, 19, 4; vgl. *Overbeck, Plastik* 1[3] p. 71 ff.; *Arch. Z.* 32, 119. 2) Gemälde des Nikias bei *Paus.* 3, 19, 3 u. 4; *Plin.* 35, 131 ed. *Jan*; 3) Beschreibung eines (fingierten?) Gemäldes bei *Philostr. imag.* 24; 4) desgl. bei *Philostr. jun.* 14; 5) auf ein Gemälde geht auch *Martial. epigr.* 173.

Hyakinthos u. Apollon, Marmorgruppe der Hopeschen Sammlung.

B. erhalten: 1) Marmorgruppe der früheren Hopeschen Sammlung: Apoll und Hyakinthos, *Spec. of ant. sculpt.* 2 pl. 51; *Clarac Mus. de sc.* 3 p. 235 pl. 494 Bn. 966 A; *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2 nr. 139. *Arch. Z.* 32, 15. *Overbeck, K. M. Apollon* S. 510 ff. 2) Gemme der Sammlung *B. Hertz* (jetzt im Brit. Museum) mit der Inschrift YAKINΘOC: „*Hyac. discum iactans.*“ *C. I. Gr.* 7050; *Cat. of engrav. gems in the Brit. Mus.* nr. 742; vgl. ebenda nr. 498. — Die sonst noch auf H. vermutungsweise bezogenen Bildwerke sind abzulehnen (wie z. B. *Heydemann, Vasens. d. Mus. naz. Santang.* nr. 197 oder *Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 1 nr. 192. *Arch. Z.* 23, 65*. *Overb.* a. a. O. 514). — Einen Apollon-Hyakinthos findet *Duc de Luynes* auf tarentinischen Münzen (*Annal. de l'Inst.* 2 p. 337 ff.), wozu *Panofka* (ib. p. 342 f.) einige phantastische Deutungen hinzufügt. Vgl. auch *Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 969—77(?). [Greve.]

Hyale (Ὑάλη), eine Nymphe im Dienste der Artemis, *Ov. Met.* 3, 171. [Stoll.]

Hyalios (Ὑάλιος) καὶ Ἐνυάλιος, *Suidas. Photius. Lex. Bachm.* p. 393. *Lobeck ad Soph. Ai.* p. 148 *ed. sec.* [Höfer.]

Hyamos (Ὕαμος), Sohn des Lykoros (vgl. Lykoreia, Stadt auf dem Parnafs bei Delphi, Sitz des Deukalion), gründete nach der deukalionischen Flut die Stadt Hya (= Hyampolis, *Strab.* 9 p. 424), heiratete die Melantheia, Tochter des Deukalion, und zeugte mit ihr Melanis, die Mutter des Delphos, *Schol. Eurip. Or.* 1087. Nach *Paus.* 10, 6, 2 gebar seine Tochter Kelaino dem Apollon den Delphos. Der Name des Gipfels und der Felswand des Parnafs Hyampeia bei Delphi wird von Hyamos abgeleitet. *Müller, Orchom.* 130, 2; *Gerhard, Mythol.* 2 § 709; *Panofka, Delphi u. Melaina* 1851. Vgl. Hyapos. [Stoll.]

Hyanthidas (Ὑανθίδας, *O. Müller, Dor.* 1, 88 schreibt, wohl irrtümlich, Hyantidas), nach *Paus.* 2, 4, 3 (aus *Eumelos*?) Sohn des Propodas, mit seinem Bruder Doridas König in Korinth, als Aletes (s. d., oben Sp. 227) heranzog, dem sie die Königswürde überliefsen. Vgl. *O. Müller, Dor.* 1, 87 f. H. ist nach *Duncker, Gesch. d. Altert.* 5, 24, 1 Repräsentant der Ionier in Korinth, da 'der Name der (ionischen) Hyanten dem des Königs Hyanthidas zu Grunde liegt'. Bestätigung bieten die Vermutungen *H. D. Müllers* bei *Tümpel, die Aithiopenländer* u. s. w., *Fleckeisens Jahrbb. Supplb.* XVI 210, der Hyanten und Abanten (vgl. Aonen = Ἰάϝονες, Javanim: oben Sp. 388) als verwandte Namen und Volksstämme betrachtet, mit verwandten Göttern und Heroen (Perseus). Leider ist *Dunckers* Hypothese lautlich nicht ohne Bedenken; auch scheint das lokrische Ὑάνθεια (meist Οἰάνθεια), dessen Namen die volksetymologische Legende bei *Plutarch qu. Gr.* 15 mit ἄνθος in Zusammenhang bringt, mit berücksichtigt werden zu müssen. Vgl. Hyas 2. [Crusius.]

Hyapates (Ὑαπάτης), Bruder des Hydaspes (s. d.).

Hyapos (Ὕαπος), ein Heros, nach welchem die Stadt Hyapeia in Phokis benannt war. *St. B.* v. Ὑάπεια. Vgl. Hyamos. [Stoll.]

Hyas, antis (Ὕας, αντος m.). 1) Stellen: *Timaios* in den *Schol.* zu *Hom. Il.* 18 486; *Eustath. comm.* 1155, 43; *Hyg. f.* 192; 248, 4; [*Eratosth. Kat.* 14 p. 110 f. R.]; *Hyg. poët. astr.* 2, 21; *Ov. fast.* 5, 181. — Atlas und Pleione (= Aithra) hatten zwölf oder fünfzehn Töchter

und einen Sohn Hyas. Dieser kam in Libyen auf der Jagd durch eine Schlange, oder einen Löwen, oder einen Eber ums Leben. Die fünf ersten von seinen Schwestern beweinten ihn und starben vor Trauer; weil sie sich über des Hyas Tod so sehr gegrämt, habe man sie Hyaden genannt und Zeus sie aus Mitleid unter die Sterne versetzt; ihre sieben (oder zehn) Schwestern seien ihnen später im Tode nachgefolgt, und, weil es mehr waren (πλείους), Pleiaden genannt worden. — 2) Heros eponymos des boiotischen Volks der Hyanten („Ὕαντες λέγονται οἱ τὴν Βοιωτίαν κατοικοῦντες"), der Einwohner der Gegenden von Theben, Alalkomene und Onchestos, *Tzetz. Lykophr.* 434, S. 601; *Steph. Byz.* Ὕαντες, *Schol Ap. Rhod.* 3, 1240; *Eust. Dion. P.* 804; *Et. M.* 553, 44; *Plin. n. h.* 4, 26; *Müller, Orchom.* S. 124; *Paus.* 9, 5, 1. 10, 35, 5; *Str.* p. 321. 401 u. a. Später zogen sie, von Kadmos aus Boiotien vertrieben, nach Phokis an den Parnafs und nach Aitolien (*Paus.* 9, 5, 1; *Strab.* 464) und gründeten Hyampolis und Hyanteia in Lokris, *Plut. Quaest. Graec.* 15. Städte Namens Hyampolis gab es zwei oder drei: 1) am Parnafs, *Steph. Byz.*; 2) bei Elatea, *Paus.* 10, 35, 5; *Diod.* 16, 56; *Eust. Il.* 2, 521; *Herod.* 8, 28; *Liv.* 32, 18; *Plin.* 4, 7, 12; *Strab.* 416. 424; *Müller, Orchom.* 34, 1. 35. 124. Aitolien = Hyantis, *Müller, Orchom.* S. 124. Anm. 4. Auch der Berg Hyphanteion = Ὑϝαντεῖον, Berg der Hyanten, hat von ihnen den Namen, *Müller, Orch.* 34, 1. Vgl. auch Hyanthidas — [3) Vater des Merops. Nach der grofsen Flut siedelte er zuerst wieder die Menschen an. *Schol. Hom. Il.* 1, 250. Engelmann.] [Weizsäcker.]

Hyblaia (Ὑβλαία θεός), eine von den Sikelioten verehrte Göttin, die in dem sikelischen Hybla Gereatis ein Heiligtum hatte, *Paus.* 5, 23, 5. [Ihr Haupt mit Halsband, Schleier und Modius, dahinter eine Biene, findet sich auf dem Obvers von etwa nach 210 v. Chr. geprägten Bronzemünzen, von Hybla Magna, deren mit der Umschrift ΥΒΛΑΣ ΜΕΓΑΛΑΣ versehener Revers Dionysos in langem Gewand mit Kantharos u. Scepter und einem weiblichen Panther zu seinen Füfsen zeigt, *Head, H. N.* p. 129; *Cat. of gr. c. in the Brit. Mus. Sicily* p. 84—85 nr. 1—3. Drexler.] [Stoll.]

Hybris (Ὕβρις), 1) Name eines Satyrs auf einer die Apotheose des Herakles darstellenden Amphora in München: *Jahn, Beschr.* etc. 384; *Mon. d. Inst.* 4, 41; *C. I. Gr.* 8398; *Heydemann, Sat. u. Bakchenn.* 25 u. 36, wo zur Erklärung des Namens auf *Athen.* 36; *Men. fr.* 368 *Mein.* verwiesen wird. [Roscher.] — 2) eine Nymphe, von Zeus Mutter des Pan, *Tzetz. Lyk.* 772, wo man Thymbris statt Hybris schreiben möchte mit Rücksicht auf *Apollod.* 1, 4, 1 u. *Schol. Pind. Pyth. argum.* p. 483 *Heyne.* Bei *Schol. Theokr.* 1, 3 heifst Pan Sohn des arkadischen Zeus (oder des Aither, ib. 1, 123) und der Oineïs; vgl. *Pind. fr.* 76 *Bergk*[4]. — 3) Personifikation der Selbstüberhebung, in welcher der Mensch, seiner sterblichen Natur uneingedenk und des Mafses vergessend, sich durch seine Geschicklichkeit, seine Kraft, sein Glück zum Übermut gegen Götter und Menschen hinreifsen läfst und die vergeltende Strafe der Götter, die Nemesis, heraufbeschwört, *Lehrs, popul. Aufsätze*[2] p. 52 ff.; *Nägelsbach, hom. Theol.*[1] p. 286; *nachhom. Theol.* 318 f.; *Preller, Mythol.* 1, 438; *Gerhard, Myth.* 1 § 605. Gegensatz der ὕβρις ist σωφροσύνη und αἰδώς. *Pind. Ol.* 13, 10 nennt Ὕβρις die Mutter des Κόρος (der Übersättigung und des daraus entspringenden Übermuts), welche öfter als verwandte Begriffe nebeneinander gestellt werden, *Theogn.* 1174. Umgekehrt nennt *Theogn.* 155 Koros den Vater der Hybris: τίκτει τοι κόρος ὕβριν, ὅταν κακῷ ὄλβος ἕπηται. In Athen wurde nach der Sühnung des kylonischen Frevels auf Rat des Epimenides der Hybris und Anaideia (Contumelia und Impudentia) ein Heiligtum errichtet, *Theophrast.* b. *Zenob. Adag.* 4, 36; *Cic. legg.* 2, 11, vgl. *Suid.* v. θεός; *Lehrs* 61 Anm. [Stoll.]

Hydai? (Ὕδαι?), die Ammen des Dionysos: *Pherekyd.* im *Etym. Magn.* 775, 5. Siehe oben Sp. 1048, 43 ff. u. Sp. 2755, 1 ff. [Steuding.]

Hydale (Ὑδάλη), nach einigen von Aristokrates Mutter der Sibylla. *Suid.* s. v. Σίβυλλα. [Steuding.]

Hydaspes (Ὑδάσπης), 1) Gefährte des Aeneas, fällt in der Schlacht gegen die Rutuler und Mezentius, *Verg. Aen.* 10, 747. — 2) Sohn der Semiramis und des Onnes, Bruder des Hyapates, *Diod.* 2, 5. — 3) Indischer Flufsgott. *Nonn. Dion.* 17, 254. 23, 99 u. öfter. [Stoll.]

Hydaspiades (Ὑδασπιάδες), die Nymphen des Flusses Hydaspes im Pendschab, zu welchen ein Teil der geschlagenen Bakchen flieht. *Nonn. Dion.* 32, 286. [Steuding.]

Hydatosydne (Ὑδατοσύδνη), Name einer Nereide bei *Kallimachos* (*fr.* 347 *Bentl.*), von *Eustath.* zu *Il* 20, 207 (vgl. auch denselben zur *Il.* p. 1131, 13) und *Od.* 4, 404 mit der homerischen Halosydne (s. d.) zusammengestellt. S. auch Hydne u. Halosydne. [Stoll.]

Hydeas (Ὑδέας), Vater der Asteria (6), welche von Bellerophontes den Hydissos (s. d.) gebar. *Apollon.* b. *Steph. Byz.* s. v. Ὕδισσός. [Steuding.]

Hydes? (Ὕδης?), Sohn des Bellerophontes und der Asteria, eponymer Heros der Stadt Hydissos in Karien, wohl falsche Lesart f. Ὑδισσός (s. d.), wie *Salmasius* für d. hsl. Hydes vermutet hat. *Apollon.* b. *Steph. Byz.* s. v. Ὑδισσός. [Steuding.]

Hydissos (Ὑδισσός), Sohn des Bellerophontes und der Asteria, einer Tochter des Hydeas, Gründer der karischen Stadt Hydissos, *Steph. B.* v. Ὑδισσός. Vgl. Hydes. [Stoll.]

Hydne (Ὕδνη), Tochter des Skyllis (Σκύλλις *Athen.*; vgl. das Meerungeheuer Σκύλλα) aus Skione auf Pallene. Vater und Tochter zeichneten sich durch eine ganz besondere Fertigkeit im Schwimmen auf hoher See aus. Als die Flotte des Xerxes wegen eines Sturmes in der Nähe des Pelion Anker warf, sollen sie die Taue unter Wasser abgeschnitten haben, so dafs viele Schiffe zu Grunde gingen. Zum Dank dafür stellten die Amphiktyonen in Delphi ihre Standbilder auf, von wo das der Hydne später durch Nero weggeschleppt wurde (*Paus.* 10, 19, 1 f.). Nach *Aischr.* bei *Athen.* 7, 48 S. 296 e war sie eine Geliebte des Glaukos. Sie ist also wohl eine lokale Personifikation der Welle, worauf auch ihr Name deutet, der

auf ὑδνέω, Stamm *vad* quellen (vgl. lat. *unda, Fick, vergl. W.*[3] 1, 766) zurückzuführen ist. Derselbe erscheint in Ἁλοσύδνη (s. d.), welches als Beiname der Amphitrite, der Thetis und der anderen Nereiden vorkommt (s. o. Sp. 318, 45). [Übrigens sind auf der Chalkidike und an der Mündung des Strymon noch verschiedene andere Meerwesen lokalisiert, so Proteus und die Nereiden (*v. Wilamowitz, Homer. Unters.* S. 27, 15. *Tümpel, Fleckeis. Jahrb.* Suppl. 16 S. 161 ff.), vielleicht auch Thoosa, die Tochter des Phorkys und Mutter des Kyklopen Polyphemos von Poseidon (vgl. *Maafs* im *Hermes* 1889 S. 644, der vermutet, dafs alle diese Sagen durch die Chalkidier von Euboia nach der Chalkidike übertragen seien). S. auch Hydatosydne. R.] [Steuding.]

Hydor (Ὕδωρ), das als Gottheit personificierte Wasser, *Nonn. Dion.* 21, 262. 31, 238; *Euandr.* bei *Zenob.* 5, 78. [Steuding.]

Hydra (Ὕδρα, Wasserschlange), die lernäische Hydra (bisweilen auch ἔχιδνα genannt, *Diod.* 4, 38; *Ovid. Met.* 9, 69), gezeugt von Typhon und Echidna, in dem lernäischen Sumpf von Hera, der unversöhnlichen Feindin des Herakles, aufgezogen und von Herakles im Verein mit Iolaos unter Leitung der Athene mit dem Schwerte (νηλέι χαλκῷ getötet, *Hes. Th.* 313; *Hygin. praef.* p. 31 *Bunte. Fab.* 30. 151. Sie war ein riesiges Ungeheuer mit neun Köpfen, von denen der mittelste unsterblich war, *Apollod.* 2, 5, 2. Übrigens wird die Zahl der Köpfe verschieden angegeben. *Pausanias* (2, 37, 4) meint, sie habe nicht mehr als einen Kopf gehabt, *Peisandros* aber habe ihr, um sie schrecklicher zu machen, viele Köpfe gegeben. Mit *Apollodor* stimmte *Alkaios* überein (*Schol. Hes.* a. a. O.) u. *Hygin. praef. Suid.*; 50 nannte *Simonides* (*Schol. Hes.*), ebenso *Palaephat.* 39; dagegen 100 *Diod.* 4, 11. *Ovid. Met.* 9, 71. *Verg. Aen.* 6, 576 *Suid.*; daher heifst sie bei *Eurip. Herc. fur.* 1190 ἑκατογκέφαλος, oder überhaupt vielköpfig, μυριόκρανος, ἀμφίκρανος *Eurip. Herc. f.* 419. 1274; πολυδειράς *Quint. Sm.* 6, 212. *Verg. Aen.* 8, 300. *Schol. Eur. Phoen.* 1136 f. Auf den alten Bildwerken schwankt die Zahl zwischen 3 bis 12 Köpfen; *Welcker, A. D.* 3, 266. *Preller, Myth.* 2, 192, 2. *Jacobi, Myth. Wörterb.* 2, 404, 2. *Aristonikos* von Tarent (*Müller fragm. hist. gr.* IV p. 337, 2) nannte den mittelsten golden. — Der Schlupfwinkel der Hydra war auf einem Hügel unter einer Platane in der Nähe der Quelle Amymone, von wo sie ringsum das Land verwüstete und die Herden vernichtete, *Apollod.* a. a. O. *Paus.* 2, 37, 4. Über die Örtlichkeit von Lerna vgl. *Paus.* 2, 36, 6 ff. *Strab.* 8, 368. *Buttmann, Mythol.* 2, 93 ff. *Curtius, Peloponnes* 2, 368 ff. 564 f. *Bursian, Geogr.* 2, 67. — Herakles, von Eurystheus beauftragt die Hydra zu vertilgen, scheuchte sie mit glühenden Pfeilen aus ihrem Schlupfwinkel und überwältigte sie mit grofser Mühe; da dem Untier statt eines abgehauenen Kopfes jedesmal zwei Köpfe nachwuchsen, so rief er seinen Begleiter Iolaos (*Welcker, A. D.* 3, 260. 264) herbei, der einen benachbarten Wald anzündete und mit den Feuerbränden die Halsstümpfe ausbrannte, dafs nichts mehr hervorwachsen konnte. Zuletzt wurde der unsterbliche Kopf abgehauen und an dem Wege, der durch Lerna nach Elaius führte, unter einem schweren Felsblock begraben, *Apollod.* a. a. O. *Diod.* 4, 11. *Ov. Met.* 9, 70. *Hygin. F.* 30. *Panyas. Fr.* 2 *Dübner.* Bildwerke: am Kasten des Kypselos *Paus.* 5, 17, 4, am Tempel zu Delphi *Eurip. Ion* 191, auf dem Schilde des Eurypylos *Quint. Sm.* 6, 212. *Preller, gr. Myth.* 2, 192. *Braun, gr. Götterl.* p. 604 ff. Mehr unter Herakles (ob. Sp. 2198 f. 2224. 2243). Der siegreiche Held tauchte seine Pfeile in das giftige Blut oder die Galle des erlegten Ungeheuers, und diese wurden dadurch absolut tödlich, *Apollod.* a. a. O. *Paus.* 2, 37, 4. *Hygin. F.* 30. *Diod.* 4, 11. 38. Die Hydra war überhaupt so giftig, dafs schon ihr Hauch tötete, und wenn jemand an ihr, während sie im Schlafe lag, vorüberging und sie nur seine Füfse anhauchte, dieser davon sterben mufste, *Hygin. F.* 30. Der Flufs Anigros in Elis hatte seinen bösartigen Geruch von dem Gifte der Hydra, weil ein von dem Pfeile des Herakles getroffener Kentaur darin seine Wunde abgewaschen hatte, *Paus.* 5, 5, 5. Herakles selbst war bei dem Kampfe von den giftigen Bissen der Hydra verwundet worden; er fand auf den Rat des delphischen Gottes Heilung durch eine gewisse Pflanze in Phoenikien, wo er dann die Stadt Ἄκη baute, *Steph. B.* Ἄκη. Zuletzt brachte ihm bekanntlich das mit dem Blute des Nessos gemischte Gift der Hydra den Tod. S. Herakles. — Die verderbliche Wasserschlange mit den vielen Köpfen bedeutet „den feuchten Grund von Lerna mit den vielen Quellen (κεφαλαί), ihr Gift das schädliche Miasma, welches sich bei mangelnder Kultur auf dem stagnierenden Gewässer von selbst entwickeln mufste. Herakles ist in dieser Fabel wesentlich Alexikakos und Urheber der Kultur", *Preller, Myth.* 2, 193. Vgl. *Curtius, Peloponnes* 2, 369. *Bursian, Geogr.* 2, 67. *Buttmann, Mythol.* 2, 112. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 756 ff. *Serv. Verg. Aen.* 6, 287. *Palaephatus* 39 erklärt die Sage in seiner euhemeristischen Weise folgendermafsen: ein alter König Lernos hatte eine kleine Burg Namens Hydra, deren Turm er mit 50 Bogenschützen verteidigte. Herakles belagerte die Burg und bewarf die Besatzung mit Feuer; aber wenn ein Mann gefallen, traten zwei an seine Stelle. Iolaos kam dem Herakles mit einem Heere zu Hilfe; die Burg wurde zerstört und die Besatzung getötet. [Über Hydra auf Münzen und Gemmen s. *Imhoof-Blumer u. O. Keller, Tier- und Pflanzenbilder auf M. u. G.* Tafel 9, 38. 39, p. 68—69; 26, 12. 13, p. 156. Drexler.] [Stoll.]

Hydreos (?). Auf Delos wird von dem Römer *D. Stertinius Sp. f.* eine Widmung dargebracht Ὑδρέῳ ἐπηκόῳ, *Bull. de Corr. Hell.* 6 p. 500 nr. 23, 8 p. 136. [Drexler.]

Hydris (Ὕδρις), Name eines Satyrs (auf einer Schale des Brygos im Brit. Mus., abg. *Mon. d. Inst.* 9, 46), welcher mit drei andern die Hera anfällt, der Herakles zu Hilfe eilt. *Heydemann, Sat.- u. Bakchenn.* 15 u. 36, wo zur Erklärung des Namens auf den Gegensatz des Akratos (s. d.), sowie auf *Athen.* 465[a]. *Tibull* 3, 6, 57. *Nonn. Dion.* 43, 94 verwiesen wird. [Roscher.]

Hye (῞Υη, *Hesych.* ῾Υή, die Feuchte, Befeuchtende), Beiname der Semele, *Pherekyd.* b. *Suid. Phot. Et. M.* s. v. ῞Υης. *Hesych.* s. v. *Welcker, Gr. Götterl.* 1 S. 440. Vgl. Hyes. [Stoll.]

Hyes (῞Υης, *Hesych.* ῾Υῆς, der Feuchte, der Befeuchtende), **1**) Beiname des Dionysos, welchen *Aristophanes* als solchen zu den *ξενικοῖς θεοῖς* zählte. *Kleidemos* b. *Suid. Phot. Et. M.* s. v. *Schol. Arat. Phaen.* 172. *Schol. Aristid.* p. 103 *Frommel. Plut. Is. et Osir.* c. 34. *Euphorion* b. *Meineke Anal. Al.* 48. *Welcker, Gr. Götterl.* 1 S. 440. *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 440, 1. 449, 3. *Lobeck, Agl.* 1, 628. 2, 1045 ff. Dionysos heifst auch ῞Υας. *Schol. Aristoph. Av.* 874 und ῾Υεύς, *Hesych.* ῾Υεύς, *Σαβάζιος.* — **2**) ῾Υῆς, *Ζεὺς ὄμβριος, Hesych. Theognost. can.* p. 18, 30. [Stoll.]

Hyesemmigadon (*῾Υεσεμμιγάδων*, als ein Wort aber ohne spir. asp. geschrieben von *Wessely*, als zwei [*῾Υεσὲμ μιγάδων*] von *Lenormant* und *Zündel*), in den griechischen Zauberpapyri und in einer Bleitafel aus Alexandria vorkommender Name einer chthonischen Gottheit. Die ihn betreffende Stelle aus dem grofsen Pariser Zauberpapyrus ist oben Sp. 2313 unter Hermanubis (vgl. *Wessely, Ephesia Grammata* nr. 245 p. 24) angeführt. Wie er dort als *χθόνιος θεός* bezeichnet und mit der *Κούρη Περσεφόνη Ἐρεσχιγάλ* verbunden wird, so nennt die alexandrinische Bleitafel (*Fr. Lenormant, Rhein. Mus.* N. F. IX, 1854 p. 370 ff, *Zündel, Rh. Mus.* N. F. XIX, 1864 p. 483 ff., *Wessely, Eph. Gr.* nr. 244 p. 23—24) zusammen den *Πλούτων ῾Υεσεμμιγάδων μααρχάμα καὶ Κόρη Ἐρεσχιγὰλ Ζαβαρβαθοὺχ καὶ Φερσεφόνη Ζανδαχθουμάρ.* Auch im Leydener Pap. W Pag. 21, Z. 11 (*Leemans, Pap. Gr. Mus. ant. publ. Lugd.-Bat.* 2, p. 153, *Wessely*, nr. 36 p. 14) wird er aufgeführt, als *῾Υεσεμωιγαων* (*Leemans: Υεσεμωι, Γαων*), und wieder erscheint in seiner Nähe neben anderen Gottheiten die *Ἐρεσχιγάλ* (*Leemans: Ἐρεσχιγαλ*). Im gröfseren Papyrus Anastasi 6 V des Brit. Mus. (*Wessely*, nr. 341 p. 30) findet sich die Zusammenstellung *ὑεσεννιγαδων ορθωβαυ βωνοη ὀδηρεσοιρα σοιρεσαν κανθαρα ερεσχιγαλ σανκιστη δωδεκακιστη ακρουβορε κοδηρε σημεα κεντευ κοντευ κενγευ ευδαρυγκω λυκυνξυντα αμπυχρη ιρινωτον λουμαναταιον κομανδρον χρειβαχα νουβοα νουμιλλον ερουφι τετρουφι λιβινου νουμιλλον χανδαρα τον ερφερου δρουηρ μαρουηρ;* und im 2. der von *Parthey* publicierten Berliner Zauberpapyri 32, *Wessely* nr. 377 p. 31 heifst es: *τὰ δὲ κατὰ κλάδον εἰς ἕκαστον φύλλον γραφόμενα ὀνόματα υεσσεμμιταδων ορθω βαυβα νοηρε σοιρε σοιρης ανκανθαρα ερεσχιγαλ σανκιστη δωδεκακιστη ακρουροβορε κοδηρε ὁμοῦ ὀνόματα ιβ'.* [Drexler.]

Hyetios (῾Υέτιος), Beiname des Zeus als Regenspenders, *Rofs, Inscr. ined.* 2, 175. *Cornut.* c. 9 p. 28 *Osann. Paus.* 2, 19, 7. 9, 39, 3. *Nonn. Dion.* 22, 103; vgl. *Paus.* 1, 24, 3. *Il.* 12, 25. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 195. *Preller, Gr. Myth.* 1, 94. 95, 2. Auf dem Gipfel des Tmolos wurde einst eine Stelle *Γοναὶ Διὸς ὑετίου* genannt, *Lyd. mens.* p. 96. S. o. Hyes nr. 2. *Lobeck, Agl.* 2, 1047. [S. den regenspendenden Zeus auf dem Peion auf einer Münze des Antoninus Pius von Ephesus, *Overbeck, Zeus* p. 226—227, Münztafel 3, 22; *Cohen, Cat. Gréau* Pl. 4 nr. 1767 p. 152; *Head, H. N.* p. 498; *Cavedoni, Spic. num.* p. 165—166. Drexler.] [Stoll.]

Hyettos (῞Υηττος), ein Argiver, der von Hause floh, weil er den Moluros, Sohn des Arisbas, wegen Ehebruchs mit seinem Weibe ermordet hatte. Er fand eine neue Heimat bei Orchomenos, dem Sohn des Minyas, und baute den Flecken Hyettos im orchomenischen Gebiete. Er war der erste, der für Ehebruch Rache nahm. *Paus.* 9, 36, 4. *Hesiod. fr.* 53 *Lehrs. Steph. B.* v. ῾Υηττός. *Müller Orchom.* 135. *Gerhard, Myth.* 2 § 702. [Stoll.]

Hygeia s. Hygieia.

Hygia s. Hygieia.

Hygieia (*῾Υγίεια*, bisweilen *῾Υγιεία* (*Cornut.* 16, wie *ὑγιεία Ar. av.* 604), *῾Υγιείη* (*Anth. Pal.* 7, 35), *῾Υγεία*, *῾Υγία* [*῾Υγιέα* auf der Vase des Meidias, *Inghirami, m. Etr.* 5, 2 tav. 12]). Tochter des Asklepios, die Göttin der Gesundheit, bei den Römern Valetudo (nicht Salus, vgl. unten Sp. 2786). Da Hygieia Personifikation eines abstrakten Begriffes ist, so gehört sie zu den jüngeren Gestalten des griechischen Kultus, doch ist sie keineswegs so jung, wie neuerdings behauptet worden ist.

I. Die Meinungen der Neueren.

Nicht als Schöpfung des Asklepioskultes sondern als eine Abzweigung aus der athenischen Athena Hygieia, „deren ursprünglich nahes Verhältnis zum Heilgott ins gesonderte Wesen einer dem Asklepios nahverwandten Hygieia überging", wird Hygieia (nach Vorgang *Böttigers kl. Schr.* 1, 105) von *Gerhard* aufgefafst (*gr. Myth.* 1 § 512 u. 264). Ihm schliefst sich *Beulé* an, *Monn. d'Athènes* p. 260 („*Athènes, qui à créé et propagé en Grèce le culte d'Hygiée et son type*"). *Welcker* hält Athena Hygieia und Hygieia „die allegorische Tochter des Asklepios" auseinander (*Gr. G.-L.* 2, 304 u. 739), doch hat er von der letzteren eine recht verschwommene Vorstellung („zuweilen wird im Namen gewechselt, Iaso statt Hygiea gesagt" [!]). *Petersen* bemerkt: „Hygieia war von alters her nicht nur Beiwort der Athena auf der Akropolis von Athen sondern auch selbständig Tochter des Asklepios" (*Rel. der Gr. Allg. Enc.* S. I. Bd. 80 S. 354). — Die Thatsache, dafs Athena unter dem Beinamen *῾Υγίεια* in Attika verehrt wurde (ein Altar derselben im Demos Acharnai *Paus.* 1, 31, 6, ein zweiter auf der Akropolis, bei welchem Perikles durch den Bildhauer Pyrrhos eine Bildsäule der Athena Hygieia errichten liefs, *Plut. Perikl.* 13 und *C. I. A.* 1 nr. 335), giebt nur den Schein eines Rechtes, die Gesundheitsgöttin aus dem attischen Athenakulte hervorgegangen zu denken. Das Alter des Kultus der Athena Hygieia ist nicht zu hoch hinaufzurücken. *Aristides* (1, 22 *Dind.*) sagt zwar: *Ἀθηναίων οἱ πρεσβύτατοι καὶ ῾Υγιείας Ἀθηνᾶς βωμὸν ἱδρύσαντο*, aber das ist eben nur die Behauptung eines wenig zuverlässigen Schriftstellers. Der gelehrte *Plutarch* sagt vorsichtig: Perikles habe die genannte Athenastatue aufstellen lassen *παρὰ τὸν βωμόν, ὃς καὶ πρότερον ἦν, ὡς λέγουσιν.* Die auf der Basis gewählte appositive Aus-

drucksform — Ἀθεναῖοι τεῖ Ἀθεναίαι τεῖ Ὑγιείαι — scheint durchblicken zu lassen, dafs der Beiname hier zum erstenmal zur Anwendung gekommen, und *Welckers* Zweifel, ob schon der Altar der A. Hygieia geweiht gewesen (*Götterl.* 2, 304, 135), wird berechtigt sein. Vollends den Kunsttypus der schlangenfütternden Hygieia auf die Statue des Pyrrhos zurückzuführen, was unter Heranziehung der barberinischen Kandelaberbasis (*Millin, gall. myth.* 36, 134) *Panofka, Heilgotth.* S. 3, *Gerhard, Minervenidole* S. 26, *Bergk* u. a. gethan haben (*Beulé, m. d'Ath.* p. 259 will in der schlangenfütternden Athena der athenischen Münzstempel die Statue des Pyrrhos erkennen), liegt kein Anhaltspunkt vor (über die Statue der A. Hygieia vgl. *Michaelis, Mitteil.* 1, 284 ff., dessen durch *Dörpfeld, Mitt.* 5, 331 ff. nur unwesentlich eingeschränkte Bemerkungen die Grenzen bezeichnen, innerhalb welcher die Rekonstruktion stehen bleiben mufs. *Flasch* vermutet *Annali* 1872 p. 1 ff. im aufgesetzten Kopf der Hygieia des Belvedere eine Replik nach der Athena des Pyrrhos. Nach *Pausanias* befand sich neben der Athena Hyg. eine Bildsäule der Tochter des Asklepios (1, 23, 5), vermutlich ein Werk der römischen Zeit, welches Livia unter dem Bilde Hygieias darstellte (vgl. *C. I. A.* 3, nr. 460), also kein Zeugnis für eine Verbindung des Athena- und Asklepioskreises. Da die attische Athena notorisch zur Heilsphäre in Beziehung steht (Athena Paionia im äufseren Kerameikos, *vit. X orator.* 7; vgl. *Paus.* 1, 2, 4), so kann ihr der Beiname Hygieia ganz selbständig zugewachsen sein, doch ist es wahrscheinlicher, dafs die Anregung von dem aus Epidauros importierten Asklepioskult ausging, dessen gesundheitspendender Göttin die alteinheimische Athena in der gleichen Funktion entgegengestellt wurde. Auf keinen Fall darf man den Hygieiakult als eine Abzweigung aus dem Athenakult bezeichnen.

Schon *Köhler* hat auf Grund von *C. I. A.* 2, 489[b] (τὸν ναὸν τοῦ ἀρχαίου ἀφιδρύματος τοῦ τε Ἀσκληπιοῦ καὶ τῆς Ὑγιείας) betont, dafs von den beiden im athenischen Asklepieion befindlichen Tempeln bereits der ältere (nach *Wilamowitz, Isyll.* S. 83 in der ersten Hälfte des 5. Jahrh. erbaut), beiden Gottheiten geweiht war (*Mitt.* 2, 241), und da der Asklepioskult nach ausdrücklichem Zeugnis von Epidauros nach Athen verpflanzt worden ist, so wird die Hygieia am Südfufs der Akropolis eben aus Epidauros stammen. Von dieser wohlbegründeten Annahme hat man sich im Verlauf des letzten Jahrzehnts mehr und mehr entfernt. Zunächst schlofs *v. Duhn* (*Mitteil.* 2, 214 ff.) aus den Votivreliefs des athenischen Asklepieions, dafs im 5. und 4. Jahrhundert ein fester Typus Hygieias noch nicht vorhanden gewesen. Diese vermeintliche Wahrnehmung erklärte er durch die Behauptung, dafs Hygieia keine Göttin der Mythologie sondern eine freie Schöpfung der Poesie(?) sei, eine allzuwenig konkrete Gestalt, um selbständig existieren zu können. Deshalb sei sie entweder in eine andere Gottheit einfach aufgegangen (Athena Hygieia), oder mit einer anderen Gottheit in eine unlösliche Verbindung gesetzt worden, so mit Demeter (?), so am häufigsten mit Asklepios. Die Überlieferung weifs von dem unstäten Schwanken zwischen verschiedenen Kultkreisen und dem unbestimmten Typus der Hygieia nichts (vgl. unter II). — Eine andere Hypothese stellt *v. Sybel* auf (*Mitteil.* 10, 97 ff.): durch Sophokles' Vermittelung sei gegen Ende des 5. Jahrh. der epidaurische Asklepios an die Stelle des athenischen Heilheros Alkon, die epidaurische Hygieia an die Stelle der athenischen Quellnymphe Alkippe getreten. Daher stamme im Kunsttypus Hygieias Kanne und Schale. Die Unhaltbarkeit der Heranziehung Alkons und Alkippes zeigt *Wilamowitz, Isyll.* S. 189. Was die Attribute Hygieias betrifft, so ist zu bemerken, dafs die Kanne kaum zu denselben gerechnet werden kann (*Mus. Worsl.* 1, 1 erklärt sich aus der Situation, *Mitteil.* 2, 14 ist schwerlich Hygieia gemeint; vgl. unten unter D), die Schale aber kommt Hygieia wie allen segensreichen und Dankesspenden empfangenden Gottheiten zu, ja Hygieia vor anderen. Vgl. *Kallias* bei *Athen.* p. 487[a]: καὶ δέξαι τηνδὶ μετανιπτρίδα τῆς Ὑγιείας. Dafs bei diesem Brauch nur von einer der personificierten Göttin Hygieia dargebrachten Spende die Rede sein kann, zeigen die übrigen Empfänger von Mahlspenden: Zeus Soter, Agathodaimon und Hermes (*Pollux* 6 § 100). — *Koepp* (*die attische Hygieia Mitteil.* 10 255 ff.) erklärt Hygieia für eine erst zu Athen mit Asklepios verbundene und erst allmählich mit ihm zusammengewachsene Figur. Diese Behauptung stützt er darauf, dafs 1) im epidaurischen Kult Hygieia erst für das 2. nachchristl. Jahrh. bezeugt sei, 2) im athenischen Asklepieion Hygieia erst seit dem 3. Jahrh. v. Chr. auf Inschriften nachweisbar sei, 3) bei *Hermippos* (saec. V) Hygieia unter den Töchtern des Asklepios noch fehle, 4) im *Plutos* des *Aristophanes* als Töchter des Gottes nur Iaso und Panakeia auftreten. Das erste Argument ist, wie *Koepp* selbst gesteht, von keinem Gewicht, da „alle bis jetzt bekannt gewordenen epidaurischen Weihinschriften der Kaiserzeit angehören". Zudem findet sich Hygieia auf autonomen epidaurischen Münzen (*Mionn. D.* 2, 238, 65 S. 4, 260, 150. *Num. Chron.* 5, 195. 1. *Lampros, νομίσμ. τῆς Ἀμόργου* nr. 28). Ebensowenig kann das Fehlen Hygieias auf den älteren athenischen Weihinschriften beweisen, denn *C. I. A.* 2, 352[b] (aus saec. III 1. Hälfte) erwähnt den „von den Vätern ererbten" Brauch der athenischen Ärzte dem Asklepios und der Hygieia zu opfern und das ἀρχαῖον ἀφίδρυμα τοῦ τε Ἀσκληπιοῦ καὶ τῆς Ὑγιείας wurde schon besprochen. Auch *Hermippos* beweist nichts, da er offenbar nicht den athenischen Asklepioskult im Auge hat (nach ihm ist die Frau des Asklepios die Heliade Lampetie, nach athenischer auf Epidauros zurückgehender Überlieferung dagegen Epione). Der Plutos des *Aristophanes* endlich ist kein Beweis gegen die gleichzeitige Existenz der Tochter Hygieia, denn die bezügliche Scene desselben handelt von der Heilung des Plutos, darum sind hier neben dem Gott eben die beiden „Heilerinnen" an ihrem Platz. Die Namen attischer Schiffe

aus der ersten Hälfte des 4. Jahrh. zeigen, dafs unter den weiblichen Gestalten des athenischen Asklepioskultes neben Epione (*Böckh, Urk. z. att. Seewesen* IV c), Panakeia (IV d), Iaso (XI a) auch Hygieia ihre Stelle hatte (IV b; 2, 59 Ὑγίεια παλαιὰ ἀνεπικλήρωτος spätestens aus Ol. 105). Auch die athenischen Votivreliefs des 4. Jahrh. sollen für *Koepp* sprechen, da die Verfertiger derselben offenbar „keinen festen Typus der Hygieia kannten" (vgl. *v. Duhn*), sondern nach einem solchen erst suchten. Vgl. dagegen unten II D (Sp. 2780 ff.). Also könne die Göttin nicht von Epidauros herübergekommen sein. — Ähnlich urteilt *Wilamowitz, Isyll.* S. 192, Hygieia sei eine in Athen nachgeborene Schwester der Iaso und Panakeia, eine ganz junge im attischen Kultuskreise entstandene Abstraktion (zum Beleg wird auf den im athenischen Asklepieion aufgezeichneten Hymnus *Ariphrons* verwiesen, der unten Sp. 2777 in anderem Sinne verwertet wird). Der Kunsttypus Hygieias werde von Hause aus der matronale gewesen sein (vom Standpunkt des Likymnios etwa ein Seitenstück zur Eirene Kephisodots; vgl. dagegen unten Sp. 2778 u. 2783 f.), und erst als der ziemlich flache Schlufs gemacht worden, dafs der δωτὴρ ὑγιείας Vater der Hygieia wäre, habe sie die jungfräuliche Gestalt und gar das untergeordnete Amt der Schlangenwartung bekommen. Die künstlerischen Darstellungen könnten nicht viel älter als 350 (?), die jungfräulichen kaum so alt sein. So viel von den modernen Hypothesen. — Prüfen wir nunmehr

II. Die Überlieferung.

A. Das weibliche Gefolge des Asklepios.

Abgesehen von Koronis (vgl. unter „Asklepios" Sp. 617 f.) sind alle weiblichen Gestalten des Asklepioskreises nur Personifikationen abstrakter Begriffe. Die Frau des Gottes Epione verdankt ihren Ursprung einer Volksetymologie des Namens Asklepios (oben Sp. 615), die ziemlich alt sein kann. Ausgangspunkt ihrer Verehrung scheint Epidauros zu sein, der ihr zum Vater gegebene Merops weist auf Kos, seine Ersetzung durch Herakles (oben Sp. 621) wird auf dorische Tendenzen zurückgehen. — Unter den Töchtern vertritt Hygieia das hohe Lebensgut, als dessen Spender und Hort Asklepios verehrt wurde, ihr gegenüber Panakeia speziell die ärztliche Kunst des Gottes. Der altertümliche, unter Hippokrates' Namen gehende Eid der Ärzte beschränkt sich darauf neben Asklepios diese beiden weiblichen Emanationen seines Wesens anzurufen: ὄμνυμι Ἀπόλλωνα ἰητρὸν καὶ Ἀσκληπιὸν καὶ Ὑγίειαν (die Überlieferung hat die jüngere Form Ὑγείαν eingeschmuggelt) καὶ Πανάκειαν καὶ θεοὺς πάντας καὶ πάσας ἵστορας ποιεύμενος. Zu Panakeia trat dann die wesensgleiche Iaso (*Aristophanes* scheint nur dieses Paar der Heilerinnen gekannt zu haben, *Plut.* 701 ff.), und schliefslich, gemäfs der bekannten zur Dreiheit gleichartiger Wesen strebenden Tendenz, auch noch Akeso. Diese Trias der Heilerinnen findet sich auf einem Relief des athenischen Asklepieions laut inschriftlichem Zeugnis dargestellt (*A. Z.* 35 S. 149 nr. 23 = *Sybel, Kat.* 4940) und ist auch in der Inschrift vom Asklepieion des Peiraieus Ἐφ. ἀρχ. 1885 p. 88 anzutreffen. Bemerkenswert ist, dafs *Hermippos* wie im Namen der Mutter (Lampetie) so auch in den Töchtern von der Tradition des athenischen Asklepieions abweicht. Er nennt zwar die zwei Heilerinnen Iaso und Panakeia, daneben aber als dritte Tochter nicht Hygieia sondern Aigle (beim *Schol. Ar. Plut.* 701 ausdrücklich als jüngste Tochter bezeichnet). Das mufs auf irgend einen Lokalkult zurückgehen, in welchem Aigle die Stelle Hygieias einnahm oder ein Kultbeiname derselben war. Der späte athen. Paian *C. I. A.* 3, 171b nennt aufser den drei Heilerinnen und Hygieia auch noch Aigle. In dem Gemälde des Sikyoniers Nikophanes (*Plin.* 35, 137) waren die vier Töchter Hygieia, Aigle, Panakeia, Iaso dargestellt. Die Wiege des Kultus der Aigle ist unbekannt, ihr Name wiederholt sich formell in der Frau des Asklepios Aglaïe, begrifflich in Xanthe und Lampetie, wie nach anderer Überlieferung die Frau des Gottes hiefs (oben Sp. 621). Der Epidaurier Isyllos (2. Jahrh v. Chr.) hat den Namen Aigle mit Koronis in Verbindung gebracht (Ἐφ. ἀρχ. 1885 S. 65 nr. 84), und *Wilamowitz* daraus den Anlafs zu weitgehenden Kombinationen und einer kühnen Etymologie des Namens Asklepios entnommen (*Isyll.* S. 91 ff.) Die Quelle aller mit dem Namen Aigle im Asklepioskreise zusammenhängenden Personifikationen ist jedenfalls in den Kultanrufungen des Asklepios als Aglaos, Aglaopes, Aiglaër (oben Sp. 621) zu suchen.

B. Die Herkunft Hygieias.

Wann die Personificierung des Begriffs ὑγίεια eingetreten ist, läfst sich nicht nachweisen, doch ist so viel sicher, dafs sie nicht „ein Produkt der Poesie" (*Duhn*) sondern ein Ausflufs des Kultus und zwar entschieden des Asklepioskultus gewesen ist. Die erkennbar älteste Stätte ihrer Verehrung ist das Asklepieion von Titane bei Sikyon (*Paus.* 2, 11, 6), ein angesehenes und altes Heiligtum. Hier befand sich neben dem Kultbilde des Asklepios, das von wollenen Gewändern bis auf Gesicht und Spitzen der Hände und Füfse vollständig verdeckt war, ein ähnliches Idol der Hygieia, οὐκ ἂν οὐδὲ τοῦτο ἴδοις ῥᾳδίως, οὕτω περιέχουσιν αὐτὸ κόμαι τε γυναικῶν, αἳ κείρονται τῇ θεῷ, καὶ ἐσθῆτος Βαβυλωνίας τελαμῶνες, — also ein nach altertümlichem Kultbrauch puppenartig bekleidetes Tempelbild. Zu beiden ἀγάλματα bemerkt *Pausanias:* ᾧ δ' ἂν ἐνταῦθα τούτων ἱλάσασθαι θελήσῃ τις, ἀποδέδεικταί οἱ τὸ αὐτὸ σέβεσθαι τοῦτο, ὃ δὴ καὶ Ὑγίειαν καλοῦσι (vgl. auch 7, 23, 8). Trotz des gewundenen Ausdrucks versteht man den Sinn: „In der Hygieia von Titane wird nichts anderes verehrt als im Asklepios von Titane", d. h. in diesem Heiligtum war Asklepios speziell der Hort der Gesundheit, während er an anderen Kultstätten als Arzt und Heiland (vgl. die Beinamen Ἰατρός, Λυσάνιος, Σωτήρ etc. oben Sp. 627) wirkte. Demnach wird Titane kein Kur-

ort, sondern ausschliefslich ein Kultort des Gottes gewesen sein. In § 6 sind die *ἱκέται τοῦ θεοῦ* unberechtigterweise in den Text hineingebessert, die Codd. geben *οἰκεῖται τοῦ θεοῦ*, woraus die richtige Lesart (*οἰκέται*) mit Sicherheit gewonnen wird. Auch das Fehlen der drei Heilerinnen sowie der Umstand, dafs statt des epidaurischen Akesis in Titane der Dämon Euamerion verehrt wurde, spricht für die Abwesenheit des ganzen Apparats der Heilanstalten. Das sikyonische Titane ist die erkennbar älteste Stätte des Hygieiakultus und vermutlich auch seine Wiege. Demnach ist es gewifs kein Zufall, dafs gerade einem Sikyonier (*Ariphron Poet. l. gr.* III⁴, 594 *Bgk.*) der älteste und durch alle Zeiten beliebteste Hymnus auf Hygieia verdankt wird. Die Aufzeichnung dieses Hymnus auf dem Kasseler Stein des athenischen Asklepieions (*C. I. A.* 171, *Kaibel ep.* 1027) widerspricht solchem Ursprung nicht.

Unter den zahlreichen Bildern der Hygieia gehört das älteste datierbare in die figurenreiche Erzgruppe des Argivers Dionysios, welche Smikythos v. Rhegion bald nach 467 v. Chr. (*Brunn, G. d. g. K.* 1, 62, die Weihinschrift *A. Z.* 1879 S. 150) nach Olympia weihte. Neben dieser Hygieia befand sich auch ein Erzbild des Asklepios und mit beiden gewifs in ideellem Zusammenhang die Statue des Agon. Diesen Zusammenhang verbürgt der Tisch des Kolotes, auf welchem die Kränze der olympischen Sieger niedergelegt wurden: an der einen Seite desselben waren Asklepios und Hygieia dem Ares und Agon gegenübergestellt, natürlich nicht als Heilgötter sondern als Patrone der Agonistik. — Es folgen die Darstellungen der beiden Gesundheitsgötter durch Damophon (*Ol.* 102 = 372) für Aigion und Megalopolis, ferner durch die Meister der jüngeren attischen Schule, Skopas (Tegea und Gortys), Bryaxis (Megara) durch einen unbekannten Meister für Korinth u. s. w. (die Nachweise unter „Asklepios" V A, o. Sp. 632). So sehen wir bis zur Mitte des 4. Jahrhunderts die Heiligtümer der Peloponnes sich mit Darstellungen der Hygieia füllen. Demnach ist es undenkbar, dafs nicht auch im vornehmsten Asklepieion der Halbinsel, im epidaurischen Hieron, ihr Kultus zeitig genug Eingang fand, um von dort den Arztgott nach Athen zu begleiten [das Bild der Hygieia auf epidaurischen Erzmünzen oben Sp. 2774, auf Münzen von Tochterstätten des epidaurischen Heiligtums: Kos *Mionn. D.* 3, 407, 68 (aus der Zeit nach Alexander d. Gr. *Brandis, Münzwesen* S. 336); Priansos (jedenfalls durch Vermittelung von Lebene) *Mionn. S.* 4, 329, 280 (Silbermünzen der Periode 431—300) vgl. unten Sp. 2792 unter „sitzende Hygieia"].

C. Hygieia des Asklepios jungfräuliche Tochter.

Obschon Asklepios ursprünglich kein Heilgott sondern eine thessalische Orakelgottheit mit ganz allgemeinem Wirkungsgebiet gewesen ist (vgl. unter Asklepios Sp. 622 f., ähnlich später v. *Wilamowitz, Isyll.* S. 95), so ist doch schon frühzeitig sein Wirken auf das Gebiet der Gesundheit und Heilung konzentriert worden. Beide Seiten, sowohl die hygieinische als die iatrische haben dann in weiblichen Personifikationen Ausdruck gefunden, diese in der Trias der Heilerinnen, jene in Hygieia, und wie jene als Töchter des Gottes gedacht wurden, so auch diese. Mit Unrecht behauptet *Gerhard*, dafs Hygieia Gemahlin oder Tochter des Asklepios sei (*Gr. M.* § 513), noch mehr entfernt sich von den Thatsachen *v. Sallet*, wenn er bei seiner Erklärung der sogenannten „Totenmahlreliefs" das eheliche Verhältnis zwischen Asklepios und Hygieia zur selbstverständlichen Voraussetzung nimmt (zu der oben Sp. 639 citierten Litteratur füge man *Furtwängler, Mitteil.* 8, 366 ff., *A. Brückner, Ornament u. Form der att. Grabstelen* S. 83 ff., *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 1887 S. 33 ff. und besonders *Wieseler, Gött. Nachr.* 1880 S. 33 ff., vgl. ob. Sp. 2536 ff. u. 2571 ff.). Eines der Hauptargumente gegen *v. Sallet* liegt in der schon oben Sp. 639 betonten Thatsache, dafs in allen den Jahrhunderten, durch welche die massenhafte Herstellung der strittigen „Heroenmahle" (s. Heros ob. Sp. 2571 ff.) geht, von einer Asklepiosgattin Hygieia gar keine Rede sein kann, 1) weil die Überlieferung der Frau des Asklepios andere Namen giebt (Epione, Xanthe, Lampetie, Aglaïe, Hipponee?), 2) weil Hygieia, wo immer ihr Verhältnis zu Asklepios ausdrücklich angegeben ist, Tochter des Gottes heifst (*Schol. Plut.* 639. 701. *Plin.* 35, 137. *Paus.* 1, 23, 5; 5, 20, 1. *Suid.* s. v. *Ἠπιόνη*. Über die einzige Ausnahme, den späten orphischen Hymnus 67, vgl. unten Sp. 2784). An dem Verhältnis von Vater und Tochter ist also nicht zu rütteln. Damit ist die Stellung Hygieias als jungfräulicher Begleiterin des Asklepios eigentlich schon gegeben. Und die kunstgeschichtliche Überlieferung bietet dazu die Bestätigung. Über die Darstellungen des Dionysios und Kolotes verlautet nichts Genaueres, dagegen ergiebt sich für Damophon aus *Paus.* 7, 23, 7 wenigstens so viel, dafs seine für das Asklepieion von Aigion gearbeiteten Bildsäulen des Gottes und der Hygieia zu einer Gruppe verbunden waren. Die Münzen der Stadt zeigen das Bild eines sitzenden Asklepios (bärtig) und einer stehenden Hygieia (*Mionn. S.* 4, 26, 152 u. 27, 154), zwar nach den Bedürfnissen der Stempelschneidung angeordnet, so dafs von einer Gruppierung eigentlich nicht die Rede sein kann, aber die Verbindung des Sitzens mit dem Stehen ist für Münzbilder eine so ungewöhnliche, dafs wir eine bewufste Anlehnung des Kleinkünstlers an ein berühmtes Kunstwerk des einheimischen Asklepieions, d. h. eben an die Gruppe des Damophon, annehmen können (so schon *Cavedoni, Bull. dell' Inst.* 1843 p. 110). Wenn aber Hygieia steht, Asklepios sitzt, so ist das nach der Bildersprache ein Ausdruck für Unterordnung, für das Verhältnis von Tochter und Vater. — Die für Damophon indirekt gefundene Anordnung wird ausdrücklich bezeugt für die Gruppe des Xenophilos und Straton im angesehensten der drei argivischen Asklepieien (*Paus.* 2, 23, 4). So zeigt uns beide

Gottheiten auch die Gruppe des Vatikan *Visconti, M. P. Cl.* 2, 3 beistehend nach *Clar.* 546, 1151 abgebildet (beide Köpfe nicht zugehörig, der rechte Arm Hygieias modern, aber richtig ergänzt). Dies Werk ist zwar nur eine römische Kopie, doch steht hinter ihr ein griechisches Original guter Erfindung. Die leicht an Asklepios geschmiegte Göttin ist in Wesen und Körperbildung durchaus jungfräulich aufgefafst. Man hat in dieser Gruppe eine Nachbildung des Werkes von Xenophilos und Straton erblicken wollen (oben Sp. 633), näher liegt es, die Gruppe des Atheners Nikeratos (unter Eumenes II. thätig) heranzuziehen, da diese nach Rom übergeführt worden war (*Plin.*



Hygieia und Asklepios,
Gruppe des Vatikans (nach *Clarac* 546, 1151).

34, 80). Die Gruppe des Vatikan bietet einen sehr anmutigen, aber zierlich-schmächtigen Mädchentypus. Undenkbar ist es, dafs die älteren Künstler die Gesundheitsgöttin, dafs ein Kolotes die Patronin der Agonistik in so zarten Formen gebildet hätten. Ihre Hygieia mufs eine Jungfrau von kräftigem Körperbau, ein Ideal der *ἀρετὴ σώματος* gewesen sein, dabei jedoch von matronaler Fülle (die *v. Wilamowitz* fordert) sich ebenso fern haltend wie jene jungfräulichen Typen einer Minerva Albani, der Karyatiden, der Amazonenstatuen u. s. w. Einen Hygieiatypus des 5. Jahrhunderts stellt uns die verschollene Hygieia Mattei (*Mon. Matth.* t. 59, danach *Clar.* 552, 1172 C; die unmöglich moderne Schlange sichert die Benennung) vor Augen, zwei Typen des 4. Jahrhunderts: die Hygieia Hope (*Clar.* 555, 1178. *Michaelis, Deepdene* 7) und die Hygieia des Belvedere. Erstere zeigt Zusammenhang mit attischen Mädchentypen des Parthenonfrieses, letztere wird von *Flasch* mit guten Gründen der jüngeren attischen Schule zugewiesen (*Annali* 1873, p. 13 ff. tav. d'agg. A). Würde und Anmut sind in dieser Statue zu einem schönen Bunde vereinigt. — Einen Hygieiakopf aus der Zeit um 400 v. Chr. bietet uns das herrliche Bild einer metapontinischen Münze, dessen Benennung durch die Inschrift im Halsausschnitt gesichert ist. Er ist beistehend abgebildet nach *Cat. of gr. coins in the Brit. M. Italy* p. 245. [*Sallet* fafst den Kopf als den der Demeter *Z. f. N.* 4, 316. 9, 17, *Weil* giebt zu, dafs zwischen Demeter (oder Kore) und Hygieia geschwankt werden kann *Bursians Jahresber.* 1, 239. *Stuart Pooles* Benennung („*head of Hygieia*") halte ich fest, nicht nur wegen der Unmöglichkeit Ὑγίεια als Beiname Demeters zu belegen, sondern ebenso auf Grund der metapont. Münzprägung; vgl. *Wieseler, Gött. Anz.* 1873 S. 1801 f. und *Drexler, Z. f. Num.* 13, 292.] — Die Gruppe des Vatikan (ob. Sp. 2779) zeigt zwar in Drapierung und Gewandung offenbare Anklänge an die Niobiden, doch weist die Faltenbehandlung, die zierliche anmutige Bildung Hygieias, die übertriebene Ausnutzung des Motivs des von der Schulter herabgeglittenen Chitons auf die Zeit nach Alexander d. Gr. Von einem namhaften sikyonischen Maler dieser Zeit, Nikophanes, wurden gemalt *cum Aesculapio filiae Hygia Aegle Panacea Iaso Plin.* 35, 137. (*Wilamowitz, Isyll.* S. 79 A. 52 weist das Gemälde dem bei *Plinius* ebenfalls erwähnten Sokrates zu, man vgl. indessen *Brunn* 2, 156 und *Wustmann* im *Rh. Mus.* N. F. XXII S. 21). *Plinius* nennt den Künstler *elegans ac concinnus, ita ut venustate ei pauci comparentur* (35, 111, vgl. *Brunn* 2, 156), wir dürfen demnach auch seine Hygieia als einen graziösen Mädchentypus denken und diese Auffassung der Göttin für das 3. Jahrhundert als die herrschende betrachten.



Hygieia, Kopf auf einer metapontin. Münze (nach *Catal. of the gr. coins in the Brit. Mus. Italy* p. 245).

D. Die Votivreliefs des athenischen Asklepieions.

Ihre Reihe beginnt im 5. Jahrhundert und geht durch das 4. in das 3. hinab. Dafs auf diesen Reliefs erst nach einem Typus Hygieias gesucht worden sein soll (*Koepp*), davon kann natürlich nicht die Rede sein — nicht das 4. Jahrhundert hat bei der Darstellung Hygieias „zwischen dem aufblühenden Mädchen und der würdigen Matrone geschwankt", sondern die archäologische Erklärung der athenischen Votivreliefs einen falschen Weg eingeschlagen. Die Matrone und das Mädchen können unmöglich dieselbe Göttin meinen, und wo mehrere Mädchentypen nebeneinander dargestellt sind, da kann das Altertum unmöglich in ihrer Benennung ebenso geschwankt haben wie die modernen Beschreiber dieser Reliefs.

Hier wo vom Schlangenstab des Gottes abgesehen charakteristische Attribute fehlen und auch die inschriftliche Benennung der Gottheiten nur ausnahmsweise hinzutrat, müssen wir eine für den Beschauer leicht verständliche Bildersprache voraussetzen. Das Relief *Duhn* nr. 31 (*A. Z.* 35 S. 151) = *Sybel, Kat.* nr. 4988, welches die Gesamtfamilie des Asklepios darstellt, zeigt was wir dargestellt erwarten dürfen: 1, 2: Männliche und weibliche Gottheit sitzend (Asklepios und Epione), 3, 4: zwei stehende Jünglinge (Podaleirios und Machaon), 5—8: vier stehende Mädchen (Hygieia und die drei Heilerinnen). Für die Erklärung der ganzen Masse

in den Inschriften als Mitinhaberin des Heiligtums neben Asklepios genannt wird. Hierher gehören *Mus. Worsl.* 1, 1 (*Michaelis, anc. marbl. Brocklesby* nr. 10), *Duhn* nr. 7, 21, 27, 110 (*Le Bas, m. f.* tab. 51), 116, *Sybel* nr. 4298. — Eine zusammengehörige Gruppe bilden mehrere Reliefs, auf welchen Asklepios sitzt und Hygieia in anmutiger Haltung an einen Baum oder Pfeiler gelehnt neben dem Vater steht: *Duhn* nr. 9 (abgeb. *Bull. d. c. h.* 2, pl. 7), 8 (*Mitteil.* 2, taf. 16, beistehend abgebildet), 33 (*Bull. d. c. h.* 2, pl. 9), *Sybel* nr. 4265, 4314 (= *Duhn* 66), 4373, für sitzenden Asklepios und stehende Hygieia vgl. das epidaur. Relief Ἐφ. ἀρχ. 1885



Hygieia neben dem sitzenden Asklepios stehend, Relief (nach *Mitteil. d. arch. Inst. in Athen* 2 Taf. 16).

der Reliefs glaube ich demnach folgende Gesichtspunkte aufstellen zu sollen:

1) Ist neben Asklepios eine entschieden matronale Göttin dargestellt, so ist es Epione. Hierher gehören etwa *Duhn* nr. 10 (abgeb. *Mitteil.* 10, 258), 15 u. 17 (Demeter kommt nur in Betracht, wenn auch Kore sicher dargestellt ist, wie nr. 41. 42). Epione neben Asklepios bietet das Relief von Ligurio *Le Bas, mon.* fig. 104 und das Relief von Luku (Nauplia) *Sybel* nr. 319 = *Annali* 1873 tav. M N. (von *Lüders*, *Wieseler*, *Sybel* unrichtig als Hygieia gefafst).

2) Ist neben Asklepios eine einzige jungfräuliche Göttin dargestellt, so wird nur an Hygieia gedacht werden können, da sie allein

S. 48, sowie das Berliner Relief *Panofka, Askl.* t. 4 nr 1 (Katalog nr. 685).

3) Sind neben Asklepios zwei jungfräuliche Göttinnen dargestellt, so sind wohl die beiden Heilerinnen Iaso und Panakeia gemeint: *Duhn* nr. 1 (*Mitteil.* 2, taf. 14), 2 (*Mitteil.* 2, taf. 15. Danach abgebildet oben Sp. 640).

4) Drei Töchter neben Asklepios bedeuten, wenn offenbar als Trias gruppiert, die drei Heilerinnen. Sondert sich eine zu engerer Verbindung mit Asklepios ab, wie *Sybel* nr. 355 (= *Duhn* nr. 118), dann ist unter letzterer Hygieia, unter den beiden anderen Iaso und Panakeia gemeint.

5) Bei vier Töchtern entscheidet die Art der Gruppierung, wo Hygieia, wo die Trias der Heilerinnen zu erkennen ist.

E. Allmähliche Steigerung der Bedeutung Hygieias.

Als Tochter ist Hygieia dem Asklepios untergeordnet und so hat sie auch die Kunst in den Gruppierungen beider (oben Sp. 2778 f.) aufgefafst. Aber vor Geschwistern und Mutter hat sie im Kult den Vorrang. In Titane, wo ihre Beziehung zu Asklepios ursprünglich vielleicht gar nicht nach Mafsgabe der menschlichen Verwandtschaftsverhältnisse bestimmt war, blieb sie die einzige neben dem Gott verehrte Tochter, in Athen war das Heiligtum dem Asklepios und der Hygieia geweiht, im ὅρκος des „Hippokrates" hat sie den Vortritt vor Panakeia. Dieses vorwiegende Ansehen Hygieias im Asklepioskult erscheint im römischen Zeitalter entschieden noch gesteigert. Man vgl. die vielen Weihungen an Asklepios und Hygieia und die zahlreichen Münzen der Kaiserzeit, in welchen beide als Schirmgötter der Städte erscheinen. Der Leibarzt des Claudius, Xenophon v. Kos, heifst *ἱερεὺς Ἀσκληπιοῦ Ὑγίας καὶ Ἠπιόνης*, Hygieia hat also die 2., Epione erst die 3. Stelle (*Bull. d. c. h.* 5, p. 474). Aristides, der im Asklepiosdienst vielerfahrene, verehrt zwar pflichtschuldigst die Töchterschar Iaso, Panakeia, Aigle (nicht Akeso) und Hygieia, letztere wird aber als *πάντων ἀντίρροπος* ausgezeichnet (*Aristid.* 1 p. 79 D) u. *ib.* p. 397 sind Asklepios und Hygieia *οἱ δύο σωτῆρες θεοί, οἳ τὴν γῆν ἅπασαν σώζουσι.* So ist Hygieia allmählich zur weiblichen Personifikation aller Gaben, welche man in Asklepios selbst verehrte (und dieselben reichen später weit über das iatrisch-hygieinische Gebiet hinaus) emporgehoben worden. Es wäre zu untersuchen, wie weit diese Tendenz bereits in vorrömischer Zeit zur Geltung gekommen und welchen Einflufs darauf die allmähliche Ausbreitung des Isis-Serapiskultes ausgeübt hat (wenn Ant. Pius im epidaurischen Hieron der Hygieia, Asklepios und Apoll als den „ägyptischen" Göttern einen Tempel erbaute [*Paus.* 2, 27, 6], so ist die an die Spitze gestellte Hygieia eine Isis-Hygieia).

Merkwürdig ist die für vorhellenistische Zeit völlig vereinzelte Auffassung der Göttin durch den Chier *Likymnios* (*fr.* 4 *Bgk.*: *λιπαρόμματε, μᾶτερ ὑψίστα* [so nach der Emendation von *Wilamowitz*], *θρόνων σεμνῶν Ἀπόλλωνος βασίλεια ποθεινά, πραΰγελως Ὑγίεια*). Auffallend ist hier die Beziehung zu Apoll, noch auffallender die Anrede *μᾶτερ*! Dachte sich *Likymnios* Hygieia als Apolls Gattin, oder als seine Tochter? In letzterem Falle wären Asklepios und Hygieia Geschwister, also es wäre der Einordnung des Asklepios in den apollinischen Kreis (oben Sp. 624) analog auch mit Hygieia verfahren worden. Die Geltung Hygieias als Apolls Tochter könnte aber nur eine lokal beschränkte gewesen sein, wie aus dem hypothetischen Ausdruck bei *Theon progymn.* 9 erhellt: *εἴ τις φαίη τὴν Ὑγίειαν Ἀπόλλωνος εἶναι θυγατέρα* (dafs im pergamenischen Kult Hygieia, Asklepios und Telesphoros als Kinder des Apollon Kalliteknos galten, ist eine willkürliche Behauptung *Prellers, gr. M.* 1³, 428). Noch schwieriger ist die Unterbringung Hygieias als mütterliche Gottheit. Möglich wäre eine Erklärung unter Hinweis auf die zu allen Zeiten jungfräuliche Athena, die trotzdem zu Elis wegen einer den Frauen erwiesenen Gnade als *Ἀθηνᾶ Μήτηρ* verehrt wurde (*Paus.* 5, 3, 2). Vielleicht bestand auf Chios ein ähnlich motivierter Kult einer „Mutter Hygieia", dessen Inhaberin doch die Jungfrau Hygieia war.

Um mit Sicherheit die Vorstellung einer als Matrone gedachten Hygieia anzutreffen, mufs man in die Kaiserzeit und zur trüben Quelle der orphischen Hymnen hinabsteigen. Der *hymn.* 67 nennt Hygieia *σύλλεκτρον ἀμεμφῆ* des Asklepios. *Gefsner* erklärte das durch *πάρεδρος, σύνεδρος*, *Wieseler* (*Gött. Nachr.* 1880 S. 35) will *συλλήπτορ' ἀμεμφῆ* emendieren. Die überlieferte Lesart wird indes nicht anzutasten und anzuerkennen sein, dafs späte religionsphilosophische Spekulation Hygieia in der That zur Frau des Asklepios gemacht hat. Im *orph. hymn.* 68 wird sie *μῆτερ ἁπάντων* angerufen, und auf der Gemme bei *Müller-Wies.* 2, 61, 785 erscheinen Asklepios und Hygieia „als Mittelpunkt des Weltsystems" im Zodiacus. Eine ähnliche Vorstellung ist auf der Metallplatte *C. I. L.* 6, 1 nr. 1 dadurch ausgedrückt, dafs die Weihinschrift an Aesculap von einem Pentagramm eingeschlossen ist, in dessen Ecken Sonne, Skorpion, Fisch und Krebs dargestellt sind. Das Pentagramm war bei den Pythagoreern das Zeichen für *ὑγίεια* (vgl. *Pauly* s. v. Pentagon), und ohne Zweifel hat der Pythagoreismus zur Steigerung der Bedeutung Hygieias das Seine beigetragen. Wenn auf demselben Boden, welcher Asklepios und Hygieia zu den Horten des kosmischen Gleichgewichts erhob, das Verhältnis der beiden Potenzen als ein der ehelichen Verbindung analoges gedacht wurde, so kann das nicht wunder nehmen. Aber damit sind wir dem Boden des griechischen Kultus entrückt. Die sondernden Theologen unterschieden übrigens zwei Hygieien: *τὴν μὲν εἰς Ἀσκληπιὸν ἀναφέρουσιν ὑγίειαν τὴν ἰατρικὴν πᾶσαν τῶν παρὰ φύσιν ...... τὴν δὲ πρὸ Ἀσκληπιοῦ γεννῶσι τῇ δημιουργίᾳ συνυφεστῶσαν τῶν πραγμάτων, ἣν παράγουσι ἀπὸ Πειθοῦς καὶ Ἔρωτος, διότι τὸ πᾶν ἐκ νοῦ καὶ ἀνάγκης ἐστίν* (*Prokl.* zu *Tim.* 3, p. 158 E). Auch dergleichen ist für den griechischen Kultus ohne Bedeutung. — Endlich findet sich noch eine sonderbare Verknüpfung Hygieias bei *Cornutus* 16 p. 64 (*Osann*); hier heifst es bei Besprechung der wohlthätigen Macht der Rede, deren Patron Hermes sei, *ὅθεν καὶ τὴν Ὑγιείαν αὐτῷ συνῴκισαν.* Wo das geschehen, ist unbekannt. Vielleicht handelt es sich nur um den Einfall eines Schriftstellers. Da Hygieia nur Personifikation eines abstrakten Begriffs ist und von keinen Mythen schützend umgeben wird, so war sie mehr als andere Gottheiten dem Spiel subjektiver Kombinationen ausgesetzt.

F. Die Stätten des Hygieiakultes.

Aufserhalb des Asklepioskultes findet sich Hygieia [abgesehen von der unklaren Verbindung mit Apoll (*Likymnios*) und mit Hermes (*Cornutus*) — vgl. den vorhergehenden Abschn.]

nur einmal, nämlich in Oropos. Am grofsen Altar im Tempel des Amphiaraos war die *τετάρτη μοῖρα* Aphrodite, Panakeia, Iaso, Hygieia und Athena Paionia geweiht, offenbar als Repräsentanten auswärtiger Kulte; wie Athena als Heilgöttin vom Kerameikos (oben Sp. 2773) hier Aufnahme gefunden hat, so vertreten Panakeia, Iaso und Hygieia das athenische Asklepieion. Wegen der grofsen Verwandtschaft des Amphiaraoskultus mit demjenigen des Asklepios ist aber der oropische Amphiaraos mit der Zeit dem Asklepios so weit angenähert worden: dafs Gefolge und Attribute des letzteren geradezu auch ersterem zugewiesen wurden: daher Iaso als Tochter des oropischen Heilands (*Aristoph. Amphiar. fr.* 33. *Dind.*), daher der Schlangenstab des Amphiaraos (oben Sp. 629), daher endlich die Votivinschrift aus Sullas Zeit: *ὁ δῆμος Ὠρωπίων .... Ἀμφιαράῳ καὶ Ὑγιείᾳ* (*Ἐφ. ἀρχ.* 1885 S. 103). Im übrigen sind die Stätten der Hygieiaverehrung nach massenhaften Zeugnissen die Asklepieien, demnach darf, wenn irgendwo auf Münzbildern zufällig nur Hygieia nachweisbar ist, dieselbe doch als Zeugnis für vorliegenden Asklepioskult gelten. Vermutlicher Ausgangspunkt der Hygieiaverehrung ist Titane (oben Sp. 2776). Daran schliefsen sich die peloponnesischen Asklepieien von Sikyon (*Mionn. D.* 2, 201, 382), Korinth (*Paus.* 2, 4, 5), Argos (*Paus.* 2, 23, 7), Epidauros (*Mionn. D.* 2, 238, 65 etc.), Gortys (*Paus.* 8, 28, 1), Tegea (*Paus.* 8, 47, 1), Megalopolis (*Paus.* 8, 31, 1), Mantineia (*Mionn. D.* 2, 249. 34), Etis (*Paus.* 3, 22, 13), Las (*Mionn. S.* 4, 234, 79), Gytheion (*C. I. G.* 1392), Aigion (*Paus.* 7, 23, 7), Aigeira (*Kenner, St. Florian* taf. 2, 9). Mittel- und Nordgriechenland: Megara (*Paus.* 1, 40, 6), Athen (oben Sp. 2773 u. 2780 ff.). Im übrigen Hellas kann ich Hygieiakult nur für Alyzia in Akarnanien nachweisen (*Heuzey, l'Ol. et l'Acarn.* p. 410 nr. 77). Für Larissa in Thessalien bietet *Cadalvene, rec. de méd. gr.* 122, 3 eine Silbermünze älterer Prägung mit *Hygiée* [?] *assise, la main g. elevée.* Der Osten: Melos (*C. I. G.* 2428), Priansos auf Kreta (*Mionn. D.* 2, 296 u. 300), Paros (*C. I. G.* 2390 etc.), Kos (*Mionn. D.* 3, 407, 68; *Rayet, Inscr. de l'île de Kos* nr. 10 etc.), Pergamos (*Mionn. D.* 2 nr. 520; hier hatte H. einen eigenen Tempel im Asklepieion; *Aristid.*). [Über die Deutung der sog. Schlangentopfwerferin des perg. Altarfrieses als Hygieia s. *Roscher, Jahrb. f. cl. Philol.* 1886 S. 225 ff. 1887 S. 612 ff. *Mayer, Gigant.* 378. R. vgl. dazu *S. B. berl. Ak.* 1888 S. 1239 Th.]. Über ganz Kleinasien finden sich Zeugnisse für Hygieiakult verstreut, zu seiner Ausbreitung scheint besonders das pergamenische Asklepieion wirksam gewesen zu sein. — Der Norden: Perinth (*Mionn. S.* 2, 403, 1149), Anchialos (*ib. S.* 2, 224), Chersonn. Taurica (ebd. 2, 5, 24). — Der Westen: Metapont (*Catal. of gr. c. in the brit. M. Italy* p. 245), Rhegion (*Carelli* t. 199, 103 ff.), Selinus ? (*Mus. Hunter.* t. 48, 27, „die sitzende mit Schlange beschäftigte Figur ist vermutlich Hygieia) u. s. w. — Was Rom betrifft, wo der Asklepioskult 293 v. Chr. Aufnahme fand (oben Sp. 626), so darf Hygieia nicht ohne weiteres mit Salus identificiert werden, wie bei *Gerhard, g. M.* § 513 geschieht. Schon 302 v. Chr. war in Rom der Salus, einer sabinischen Gottheit (*Preller, r. Myth.* 2³, 235), ein Tempel erbaut worden (*Liv.* 10, 1 u. 45. *Plin.* 35, 4 u. 19 etc.). Griechische Schriftsteller geben nun zwar Salus durch *Ὑγίεια* wieder (z. B. *Dio Cass.* 37, 24 *οἰώνισμα τῆς Ὑγιείας*), während umgekehrt lateinische Schriftsteller zuweilen Salus nennen, wo Hygieia gemeint ist (*Ter. Hecyr.* 3, 2, 3), im strengen Sprachgebrauch machten jedoch die Römer durchaus einen Unterschied zwischen der einheimischen Salus und der mit Aesculap nach Rom gekommenen Hygieia, indem sie letztere Valetudo nannten. Das beweisen einerseits die Denare der Gens Acilia mit dem Kopf der „Salus" auf dem Avers und der schlangenfütternden „Valetudo" (also Hygieia) auf dem Revers, das beweist andererseits die lateinische Inschrift des athenischen Asklepieions *C. I. A.* 3, 181d: *L. Aufidius Bassus ..... Aesculapio et Valetudini.* Demnach glaube ich, dafs *Preller, r. M.* 2³, 236 unter der mit Apoll und Aesculap zusammen genannten Salus (ihnen wurden 180 v. Chr. vergoldete Bildsäulen geweiht *Liv.* 40, 37), mit Unrecht Hygieia versteht und vermute, dafs die drei Statuen in drei verschiedenen Heiligtümern aufgestellt worden sind, dem des Apoll, dem des Aesculap und dem der Salus. Je tiefer wir zeitlich hinabgehen, um so mehr schwindet freilich die Möglichkeit, Salus von Hygieia zu sondern. Weihinschriften *„Aesculapio et Saluti"* meinen wohl immer die mit Asklepios von Griechenland aus allmählich nach allen Teilen des römischen Reiches gewanderte Hygieia, doch ist die Beibehaltung ihres griechischen Namens auf lateinischen Inschriften sehr häufig. Wie weit sich in der Kaiserzeit der Kult der Hygieia (natürlich im Anschlufs an Asklepios) ausgebreitet hat, dafür nur einige Beispiele: Tiberias (*Mionn. D.* 5, 484), Apulum in Dacien (*C. I. L.* 3, nr. 974 ff.), Aquincum (= Ofen, *C. I. L.* 3, 3412 f.), Deva (= Chester, *C. I. L.* 7, nr. 164), Lambese in Numidien (*C. I. L.* 8, 2579a: von M. Aurel und L. Verus *„Aesculapio et Saluti"* geweihter Tempel), Chidibbia (ebd. nr. 1326: *Hygiae Aug. — pro salute Imp. — — M. Antonini — — — civitas C(h)i(d)ibbiensis*).

G. Synkretismus.

Nicht unter diesen Gesichtspunkt fällt die Athena Hygieia der Athener (oben Sp. 2772 f.); auch die Hygieia rheginischer Münzen (abgeb. oben Sp. 638), welche in der gesenkten Rechten ein Füllhorn hält (vgl. die Münze von Blaundos b. *Imhoof, m. gr.* p. 384), berechtigt noch nicht zur Annahme einer Hygieia-Tyche. Auf anderen Münzen der Stadt ist Hygieia immer nur schlangenfütternd dargestellt; wenn ihr auf diesem Stempel auch noch das Füllhorn gegeben wird, so soll damit wohl nur die Bedeutung der segenspendenden Gesundheitsgöttin in verstärkter Weise zum Ausdruck kommen. Eine wirkliche Verschmelzung verschiedener Gottheiten liegt aber in folgenden Fällen vor:

1) Isis-Hygieia, in röm. Zeit auf Delos

verehrt *Bull. d. corr. hell.* 1882 p. 339 nr. 42. Ebendas. nr. 43 eine Isis Tyche, nr. 39 Isis Nemesis, nr. 44 Nike Isis. Das ist wirklicher Synkretismus. Unter denselben Gesichtspunkt fällt der Tempel der „ägyptischen" Hygieia in Epidauros (oben Sp. 2783, 42 f.).

2) Eine Nemesis-Hygieia auf der problematischen Münze bei *Panofka, Asklepios und Asklepiaden* taf. I, 12.

3) Eine Nike-Hygieia erschliefst sich aus *King, ant. gems* 26, 9: geflügelte lorbeerbekränzte Frau, neben ihr ein Schild; sie füttert eine Schlange.

4) Eine völlig pantheistische Hygieia *Millin, gall. myth.* 79, 360: geflügelte Frau (Nike) Schlange fütternd (Hygieia), neben ihr ein Rad (Nemesis). — Man vgl. den pantheistischen Asklepios-Serapis-Helios-Ammon bei *King, ant. gems* 12, 6.

Wohl nur ein subjektives Belieben liegt zu Grunde der Verbindung Hygieias mit Eros: Statue in Lowther Castle (*Michaelis* S. 490 nr. 4: die mädchenhaft gebildete Hygieia trägt Eros auf dem Arm). Diptychon Gaddi (*Müller-Wies.* 2, 61, 792b: schlangenfütternde Hygieia, neben ihr am Boden kleiner Eros). — Ganz losgelöst vom Asklepioskreise ist die Hygieia der Vasenbilder, *Inghirami, Mon. Etr.* 5, 2 t. 12 u. *Élite céram.* 2, p. 61. — Über „Bona Dea Hygia" vgl. *Henzen, Bull.* 1864 p. 63 ff. u. *Preller, r. M.* 1³, S. 404.

III. Kunstarchäologisches.

Über den jungfräulichen Typus Hygieias und seine Wandlungen vom 5. bis zum 2. Jahrhundert vgl. oben Sp. 2778 ff. Über die Votivreliefs des athen. Asklepieions oben Sp. 2780 unter D. Zur Gewandung ist zu bemerken: Die Göttin trägt in dem ältesten überkommenen Typus (Hygieia Mattei *Clar.* 552, 1172 C; vgl. das athen. Relief aus dem 5. Jahrh. *Mus. Worsl.* 1, 1) den einfachen dorischen Chiton, sonst regelmäfsig Doppelgewand. Der Chiton ist seltener von dorischem Schnitt (Hygieia des Belvedere *Annali* 1873 t. A; Gruppe des Vatikans [oben Sp. 2779], athenisches Relief *Mitteil.* 2 t. 17, *Bull. d. c. hell.* 2 pl. 7 [4. Jahrh.], Rel. Albani *Matz-Duhn* 37. 47), gewöhnlich der ionische mit zusammengenestelten Halbärmeln. Charakteristisch ist züchtige Verhüllung, der Mantel bedeckt indessen nicht das Hinterhaupt. [Letztere Anordnung ist für Epione charakteristisch: s. die Reliefs von Luku u. Ligurio, im athen. Asklepieion *Duhn* nr. 10, 15 u. 17. Im athen. Relief *Mus. Worsl.* 1, 1, das aller Wahrscheinlichkeit nach Hygieia meint, hat diese ausnahmsweise einen leichten Kopfschleier.] Das schon in den Parthenonskulpturen angewandte Motiv des über die eine Schulter herabgerutschten Chitons erscheint bei Hygieia ganz ausnahmsweise: *Duhn* Rel. nr. 29; Stat. in Kassel unten Sp. 2790; Rel. im Louvre *Clar.* 177, 60, stärkste Entblöfsung in der Gruppe des Vatikan oben Sp. 2779. Ganz singulär ist der entblöfste Oberkörper im Rel. von Madrid *Hübner* nr. 557 (vgl. etwa die mit e. jugendl. Asklepios gruppierte Hygieia auf einem Medaillon Hadrians bei *St. Poole, Rom. Med. in the Brit. Mus.* pl. 3 und geschnittene Steine wie *Gori, M. Flor. Gemme* 1, 68, 9 und *Panofka, Asklep.* etc. taf. 5, 4 [Hygieia?], die „nackte Hyg." bei *Mionn. D.* 6, 615. 651 ist natürlich auszumerzen). — Ein über den Chiton herabfallendes, von Spangen auf den Schultern festgehaltenes Mäntelchen trägt die mutmafsliche Hyg. Chiaramonti *Clar.* 557, 1187 (ehemals mit einer zweiten weiblichen Gestalt gruppiert). — Als weiblicher Hauptfigur des Asklepioskreises kommt Hygieia, ebenso wie ihrem Vater, das Attribut der Schlange zu. — Der Schlangenstab (vgl. d. Attribute des Asklepios ob. Sp. 629) ist jedoch in ihrer Hand nur ganz selten nachweisbar. Unter den Statuen ist mir nur die Gruppe Barberini (*Matz-Duhn* nr. 51) bekannt (Asklepios u. Hygieia beide mit Schlangenstäben); ein Carneol aus Sardinien zeigt eine weibl. Figur im Doppelgewand, in der Rechten den Schlangenstab (*Bull. Sardo* 4, p. 51). Auf Münzen nur *Cohen, méd. imper.* 2, 192, 732 (Kopf Hadrians — R.: Valetudo reicht Hercules den Schlangenstab). Doch mufs immerhin Hygieia bisweilen auch in Griechenland mit dem Schlangenstab oder wenigstens mit einem von der Schlange umwundenen Scepter (Hyg. mit Scepter — Pal. Albani *Matz-Duhn* 3747) dargestellt worden sein, wie aus der Bemerkung des *Pausanias* (9, 39, 3) über die Statue der Herkyna hervorgeht. Der Schlangenstab war in Hygieias Hand künstlerisch schlecht verwertbar, darum hat sich die Kunst mit Vorliebe einer Darstellung der Göttin zugewandt, in welcher sie teilnahmvoll mit dem heiligen Tier beschäftigt ist, meist tränkt sie dasselbe aus einer Schale, bisweilen reicht sie demselben eine Speise dar. Die überkommenen Darstellungen ordnen sich nach folgenden Typen:

1

Hygieia Hope aus Ostia (nach *Clarac* 555, 1178).

Stehende Hygieia.

Schema I: Die Schlange strebt von der rechten Schulter der Göttin herab der von der

linken Hand gehaltenen Schale zu: Hyg. Mattei (*Clar.* 552, 1172 C nach *Mon. Matth.* t. 59). Verschollen! Gewandung wie bei den Karyatiden des Erechtheions und bei der Hygieia des athen. Votivreliefs *M. Worsl.* 1, 1. Dafs das Tempelbild des athenischen Asklepieions in dieser Weise gebildet war, schliefse ich aus den Tetradrachmen (*Beulé, mon. d'Ath.* p. 259) und Didrachmen (*Zeitschr. für Num.* XIII S. 106) des Diokles.

Schema II: Die Schlange strebt von der linken Schulter der Göttin herab entweder A) der von der rechten Hand gehaltenen Schale, oder B) durch die rechte Hand der von der linken Hand gehaltenen Schale zu: Hygieia Hope aus Ostia, beistehend abgebildet nach *Cl.* 555, 1178. (Vgl. *Spec. of dil.* 1, 26. *Michaelis, Deepdene* nr. 7. Die Behauptung *Claracs*, dafs der Kopf nicht zugehörig, wird von *Michaelis* berichtigt, vgl. für die Gewandung und das um das Haar geschlungene Tuch die Mädchen vom östl. Parthenonfries *Mich. Parth.* taf. 6, 16.) Hygieia unbekannten Standorts *Clar.* 555, 1176 (angeblich im Petersburger Mus. Imp. Ich habe sie weder in der Ermitage noch in deren Magazin entdecken können. Diese Statue giebt mit Vertauschung der Seiten *Adam, Coll. de sculpt. ant.* t. 38). *Clar.* 552, 1172 B = *Michaelis, Landsdown* nr. 10. — *Clar.* 552 B 1186 F (Torso des Brit. Mus.). — Hygieia in Athen, Patissiamuseum, *v. Sybel* nr. 432. — Hygieia Sciarra (*Matz-Duhn* nr. 860; bemerkenswert ist die ziemlich hohe Stephane im Haar. *Matz* hält den Kopf für modern, mit Unrecht — wie ich am Original 1875 feststellte. Die Ergänzung der Statue ist nach Schema II^b zu denken).

Schema III: Hygieia hält A) die Schale in der vorgestreckten linken Hand, die Schlange ringelt sich um den rechten Arm, B) die Schale in der rechten Hand, die Schlange um den linken Arm. A: Hygieia in Castle Howard (*Mich.* nr. 5, *Clar.* 552, 1172 A), Pitti (*Clar.* 553, 1173), Broadlands (*Mich.* nr. 14, *Clar.* 557, 1181) [zur Gewandung beider vgl. das athen. Relief *Bull. d. c. h.* II pl. 9]. Oxford (*Mich.* nr. 30, *Clar.* 978 D 2524 J.), Torlonia (*Clar.* 558 A, 1182 A). Hygieia in Kassel (aus Ostia), beistehend abgeb. nach *Bouillon* I, 48. Diese Statue zeigt unter allen am meisten göttliche Würde, freilich zugleich auch am wenigsten Jungfräuliches. Doch hat schon *Völkel* in *Welckers Zeitschr. für a. Kunst* I 172 f. bemerkt, dafs hier die Übertragung eines für Hera erfundenen Typus (vgl. die auffallende Übereinstimmung mit der Iuno des Vatikan *M. P. Cl.* I, 2) auf Hygieia vorliegt. Die Stephane hat übrigens die sichere Hygieia Sciarra (vgl. ob. Schema II). B: Bronze, abgeb. *Mon. dell' Inst.* 1864, t. XII, 4. Die Hygieia im Belvedere des Vatikans (*Pistolesi* 4, t. 111. *M. P. Cl.* 7, 5) will *Brunn* (*Annali* 1864 p. 382) nach dieser Bronze restaurieren (*Flasch* befürwortet eine andere Ergänzung. Vgl. unten Schema VI).

Schema IV: Die Schale in der vorgestreckten linken Hand, die Schlange auf oder um den linken Arm, der rechte Arm frei abwärts oder auf der Hüfte: Florenz (*Gall. di F.* Ser. IV vol. I, 28, schlecht *Clar.* 553, 1173). Louvre (*Clar.* 305, 1169).

Schema V: Hygieia hat den linken Arm im Mantel und hält mit der rechten Hand die Schlange: München (*Clar.* 556, 1174, *Brunn, Glypt.* nr. 174). Toulouse (*Clar.* 557, 1185). [Louvre *Fröhner* nr. 409.]



Hygieia aus Ostia, jetzt in Kassel (nach *Bouillon Musée* I Taf. 52).

[Schema VI: Hygieia hält die Schlange mit beiden Händen, indem der linke Unterarm horizontal am Leibe anliegt, der rechte gegen die Brust gehoben ist. Dieses künstlerisch schöne Motiv hat der Ergänzer der Hygieia-Domitia in Berlin (*Verz. d. ant. Sc.* nr. 353 *Bouillon* II t. 57) gewählt, und so restauriert

Flasch die Hygieia des Belvedere (*Annali* 1873 tav. A. Die jetzige unschöne Restauration *M. P. Cl.* 7, 5). Dieser Typus ist sehr ansprechend, aber bis jetzt durch keine sichere Hygieiadarstellung belegt.]

Schema VII: Der schöne Mädchenkörper, von den Windungen der Schlange mehrfach umschlungen, mufste ein dankbares Motiv bieten. Ich kann aber nur ein statuarisches Beispiel der handwerksmäfsigen Kunst beibringen, eine Votivstatuette des epidaurischen



Hygieia, Bronzestatuette (nach *Monum. Annal. Bull.* 1854 Taf. 31 p. 111).

Hieron (Ἐφ. ἀρχ. 1886 t. 11). Dieselbe stammt aus römischer Zeit, geht aber gewifs auf ein Original guter Zeit zurück. Hygieia ist hier stärker bewegt als sonst je in statuarischen Darstellungen, abgesehen etwa von der unsicheren Statue Durand *Clar.* 556, 1183 [vgl. den flor. Jaspis *Gori, mus. Fl. Gemm.* 1, 68, 5]. — Hygieia von Schlange umringelt: Relief *Winckelm., Mon. in.* 1, p. 103, damit ziemlich übereinstimmend Medaillon des Commodus *Müller-Wies.* 2, 61, 783. Auf dem pompej. Wandgemälde ebd. 2, 61, 782 sieht *Jahn, arch. Beitr.* 221 eine „Priesterin".



Hygieia von einer Münze von Priansos (nach *Gardner, Types* Pl. 10 nr. 5).

Ohne hinreichenden Grund als Hygieia ergänzt sind: *Clarac* 305, 1170; 553, 1170 B; 554, 1179; 555, 1175 u. 1177; 556, 1182 u. 1184 etc.

Sitzende Hygieia.

Statuen selten: Venedig (*Clar.* 554, 1166), Petersb. Ermit. (*Gedeonow, Cat.* 273 mit falschem Verweis auf *Clarac*), Giustiniani (riesige Schlange, stark ergänzt *Clar.* 474, 690, *Matz-Duhn* nr. 854). Statuette der „bona Dea Hygia" in Villa Casali (*Bull.* 1864 p. 63). Statuette Jerichau *Matz-Duhn* nr. 855. Interessant ist die Bronze *Mon. Ann. Bull.* 1854 t. 31 p. 111 (beistehend abgebildet). Zu dem eigentümlich gebildeten Kranze vgl. die Silbermünze von Priansos (auf Kreta), beistehend nach *Gardner, the types of greek coins* Tf. 9, 5 abgeb. [Mit *Wroth*, der im *Numismatic Chron.* 1884 p. 56 auf dieser Münze, wie *Lenormant, gaz. arch.* 1879 p. 24, nicht Hygieia sondern Kore als Mutter des Zagreus erblickt, kann ich nicht übereinstimmen. Vgl. die Erzmünze von Priansos *Mionn. S.* 4, 339, 280 mit sitzendem Asklepios, vor dem sich eine Schlange aufringelt.] — Sitzende Hygieia auf Münzen auch sonst z. B. Aigai (*Sestini, M. Hed.* 2, 22, 45), Hierapolis (*Müller-Wies.* 2, 61, 791).

Büsten und Köpfe.

Nichts Sicheres erhalten: Kolossalbüste Ludovisi (*Schreiber, V. L.* nr. 107), Wiener Kopf (*Sacken-Kenner, Münz- u. Antikenk.* p. 38, nr. 150), vielleicht der Kopf aus dem athenischen Asklepieion *Mitteil.* 10 taf. 8, auf keinen Fall der ebendas. gefundene Kopf *Mitteil.* 1, taf. 13. Der schwärmerisch begeisterte Ausdruck des letzteren und ebenso die matronale Halsbildung machen die Vermutung *Duhns* (*Mitteil.* 2, 220) hinfällig. [E. Thraemer.]

Hygromedon (Ὑγρομέδων), d. i. Poseidon. *Nonn. Dion.* 31, 57. 37, 311. 40, 347. 529. [Steuding.]

Hylos (Ὑϊός), ein ägyptisches Weib, welches zuerst sitzend gewebt haben soll, während man bisher stehend webte, *Ephoros* im *Et. M.* v. ἐποιχομένην. [Stoll.]

Hylaios (Ὑλαῖος, der Waldmann), 1) ein arkadischer Kentaur, der mit Rhoikos (Rhoitos), als beide der jagenden Atalante nachstellten, von dieser erschossen wurde, *Apollod.* 3, 9, 2. *Kallim. H. in Dian.* 221. *Ael. V. H.* 13, 1, 30 ff. Auch Meilanion, der Freier der Atalante, wurde von Hylaios angefallen und schwer verwundet, *Propert.* 1, 1, 13. *Ovid. A. A.* 2, 191. Nach *Vergil* fällt er im Kampf mit den Lapithen (*Georg.* 2, 457; vgl. *Hor. Carm.* 2, 12, 5), und zwar durch Theseus (*Serv. Verg. A.* 8, 294); oder er gehört zu den von Herakles erlegten Kentauren, *Berl. Vasens.* nr. 1737. *Verg. A.* 8, 294. Nach *Nonn. D.* 17, 200 wird er im Heere des Dionysos auf dem Zuge gegen die Inder von Orontes getötet. S. Hyles. [Vgl. *Dumont, Les Céramiques de la Grèce propre* p. 327; *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1873 p. 105 u. Note 4. Drexler.] — 2) Hund des Aktaion, *Ov. Met.* 3, 213. *Hygin. f.* 181. [Stoll.]

Hylakos (Ὕλακος), Vater des Kreters Kastor, für dessen Sohn sich Odysseus ausgiebt. *Hom. Od.* 14, 204 (Ὑλακίδης). *Eustath.* S. 1758, 25. *Hesych.* s. v. Ὑλακίδης. [Steuding.]

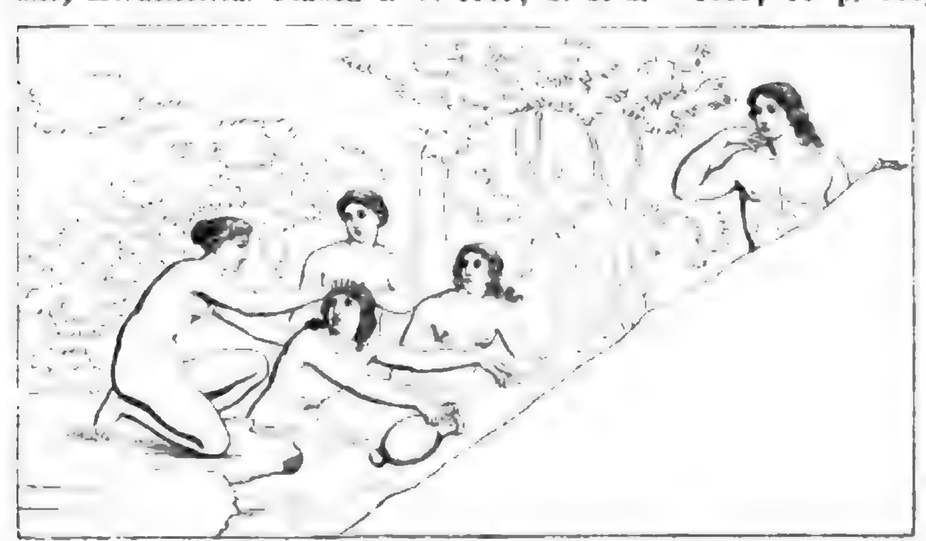
Hylaktor (Ὑλάκτωρ, der Kläffer), Hund des Aktaion, *Ovid. Met.* 3, 224. *Hygin. f.* 181. [Stoll.]

Hylas (Ὕλας, α [Ὕλλας *Apost.* 17, 9. Ὕλος *Antikleides* ἐν Δηλιακοῖς bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 1207]). Nach *Schol. Ap. Rh.* 1, 1357 soll schon *Kinaithon* in der Herakleia (Οἰχαλίας ἁλώσεις ?)

berichtet haben, dafs Herakles den Einwohnern von Kios wegen des Verlustes seines Lieblings Hylas Geiseln auferlegt und befohlen habe, Hylas zu suchen. Doch ist das Citat zu unsicher (für *Κιναίθων* wird auch *Κόνων* oder *Κιανῶν* gelesen) und der Wortlaut desselben dem Text des *Apollonios* zu ähnlich, als dafs wir daraus schliefsen dürften, dafs schon in der Zeit des kyklischen Epos die mysische Hylassage mit der Heraklessage verbunden gewesen sei. Dafs der mysische Klaggesang auf Hylas im 5. Jahrhundert den Hellenen bekannt war, scheint ebenso aus *Aisch. Pers.* 1054: *κἄπιβόα τὸ Μύσιον* (vgl. *Hesych.* s. v. *ἐπιβόα τὸν Μ.* und v. 937 *Μαριανδυνοῦ θρηνητῆρος*), wie aus *Arist. Plut.* 1127: *ποθεῖς τὸν οὐ παρόντα καὶ μάτην καλεῖς*, wenn die Scholien richtig erklärten, hervorzugehen. Und aus derselben Zeit ist *Hellanikos* (*fr.* 39 aus *Schol. Ap. Rh.* 1, 1207. 1, 131) Gewährsmann dafür, dafs Hylas in die hellenische Sage aufgenommen war; denn er nannte ihn Sohn des Theiomenes (s. unten). Erst die alexandrinische Poesie hat die Hylassage in die Argonautensage aufgenommen; dafs dies noch nicht bei *Pherekydes* und *Herodoros* geschehen sein kann, ergiebt sich aus *Schol. Ap. Rh.* 1, 1289. Die Erzählung lesen wir bei *Apollon. Rh.* 1, 1207 ff. Als die Argonauten bei den Kianen, einem mysischen Stamme, weilen, an der Mündung des Kios beim Arganthonischen Berg, geht Herakles in den Wald, um sich ein neues Ruder zu suchen, Hylas aber zum Quell Pegai, um Wasser zu schöpfen. Diesen, seinen Liebling (vgl. auch *Philostr. Her.* p. 165, 28, ed. Teubn.), hatte der Held einst aus seiner Heimat im Dryoperland entführt, nachdem er seinen Vater Theiodamas getötet hatte. Die Nymphe des Quells entbrennt in Liebe zu dem Knaben, will ihn küssen und zieht ihn zu sich in die Flut herab (vgl. *Philostr. Her.* p. 197, 23 ed. Teubn.). Seinen Ruf vernimmt Polyphemos, des Elatos Sohn, und meldet den Verlust dem Herakles. Unterdessen segeln die Argonauten ab, Glaukos aber verkündet ihnen, dafs Polyphemos an der Stelle eine Stadt (Kios) gründen werde, Hylas aber der Gemahl der Nymphe geworden sei. Herakles läfst sich von den Mysern Geiseln stellen, die nach Trachis gebracht werden, und sie schwören, Hylas zu suchen, was noch jetzt im festlichen Brauch geschehe. Die gleiche Erzählung findet sich abgekürzt bei *Apollod.* 1, 9, 10 (der Zusatz über die Teilnahme des Herakles am Argonautenzug ist mit *Schol. Ap. Rh.* 1, 1289 verwandt; das Quellenverhältnis ist zweifelhaft). Die Erzählungen des *Valerius Flaccus* 3, 481 ff. und *Orph.* 634 ff. enthalten willkürliche Veränderungen: Herakles geht auf die Jagd, Hylas begleitet ihn oder folgt ihm heimlich und verirrt sich zu einer Quelle oder in eine Höhle, wo er der Nymphe verfällt. Auch *Hygin* erwähnt die Sage im Argonautenkapitel, *f.* 14. p. 48 *Schm.* (vgl. *f.* 271 p. 146). Als Idyll hat *Theokrit* (13. id.) sie bearbeitet: dreimal ruft Herakles seinen Liebling und dreimal antwortet entweder Hylas selbst, oder das Echo (bei *Propert.* 1, 20 (vgl. v. 49 f.): *cui procul Alcides iterat responsa: sed illi nomen ab extremis fontibus aura refert.* Vgl. *Verg. Ecl.* 6, 43: *ut litus Hyla, Hyla omne sonaret*). In ein Echo läfst der Metamorphosendichter *Nikander* bei *Anton. Lib.* 26 den Knaben von den Nymphen verwandelt werden; als Echo antwortet er den Rufen des Herakles; während dieser mit den Argonauten abfährt, bleibt Polyphem zurück. *Nikander* fügt den Brauch des Festes hinzu, das die Bewohner zur Erinnerung an Hylas feiern: dreimal ruft ihn dabei der Priester und dreimal antwortet das Echo. Dieses Fest zugleich mit dem *αἴτιον* desselben berühren auch die geographischen Schriftsteller bei Erwähnung von Kios oder Prusias (*Strab.* 12, 564. *Memnon* 41; vgl. *Müller, fragm. hist.* 3, 547. *Dion. Perieg.* v. 805 ff.), und da der Ausdruck *Ὕλαν κραυγάζειν* sprichwörtlich für eine vergebliche Handlung gebraucht wurde (vgl. *Ar. Plut.* 1127 mit *Schol.*), so ist die Geschichte auch in die Sprichwörtersammlungen gekommen, *Suid.* s. v. *Zenobius* 6, 21 = *Apost.* 17, 9. *Diogen.* 8, 33. Die *ἱστορία* bei *Zenobius* aus *Apollodor*; *Phot. lex.* 617 *Pors.* — *Onasos* endlich (andere *Mnaseas* oder *Dionysios*) im ersten Buch der *Ἀμαζονικά* wird für die euhemeristische Fassung citiert, Hylas sei ins Wasser gefallen und ertrunken, *Schol. Ap. Rh.* 1, 1236. *Schol. Theokr.* 13, 46. Es erübrigt noch einige Einzelheiten aufzuzeichnen: Hylas heifst Sohn des Theiomenes bei *Hellanikos* im *Schol.* zu *Ap. Rh.* 1, 1207 und 1, 131 (nach der Lesung von *Sturz, Hellan. fr.* p. 117), Sohn des Dryopers Theiodamas bei *Mnaseas* im *Schol.* zu *Ap. Rh.* 1, 131 und *Apoll. Rh.* 1, 1213. — *Hyg. f.* 14 S. 46 *Schm.* bezeichnet ihn: *Hylas Thiodamantis et Menodices nymphae Orionis filiae filius, ephebus ex Oechalia, alii aiunt ex Argis.* Im *Schol. Theokr.* 13, 7 heifst es, *Sokrates* (von Argos) habe Hylas einen Sohn des Herakles genannt; dies beruht wohl auf Verwechslung mit Hyllos, vgl. *Antikleides* aus *Schol. Ap. Rh.* 1, 1207; ferner soll nach dem Theokritscholion *Euphorion* ihn den Liebling des Euphemos, des Sohnes des Poseidon genannt haben; zu Euphorion fügt *Schol. Ap. Rh.* 1, 1207 noch *Sokrates* als Gewährsmann; aus *Schol. Ap. Rh.* 1, 40 aber ergiebt sich, dafs beide Hylas einen Liebling des Polyphemos, den sie zum Sohne des Poseidon machten, nannten; und in der That finden wir Polyphemos, den Gründer von Kios (dagegen *Aristoteles* aus *Schol. Ap. Rh.* 1, 1177, vgl. *Schol.* zu 1, 1346), in allen Erzählungen von Hylas' Raub genannt; vielleicht ist er in dieser Sage ursprünglicher als Herakles. (Bei *Suid.* s. v. *Ὕλαν κραυγάζειν* wird das Sprichwort darauf zurückgeführt, dafs Polyphemos vergebens den Hylas gerufen habe.) *Nikander* a. a. O. nennt Keyx als Name des Vaters; derselbe findet sich noch im *Schol. Theokr.* 13, 7 (die Stelle ist verdorben). Die Mehrzahl der Schriftsteller läfst Hylas beim Wasserholen verloren gehen, willkürlich ist dafür die Jagd eingesetzt von *Valerius Flaccus* und *Orph. Argon.* a. a. O. In allen Berichten wird der Brauch von dem Hylasfest an die Sage geknüpft; dasselbe wurde in der Nähe von Kios (Prusias) gefeiert und bestand vor allem darin, dafs der Priester im Gebirge am See oder Flufs den Hylas drei-

mal rief. Der Berg heifst *Ἀργανθώνιος* bei *Apoll. Rh.* 1, 1178, *Theokrit*, *Propertius*, *Strab.* 12, 564. — *Apollonios* nennt die Quelle *Πηγαί*, *Solin. Polyhist.* 42 nennt den See und Flufs Hylas, *Hygin. f.* 14 S. 48 den Flufs Ascanius, *Servius Verg. Ecl.* 6, 43 die Quelle des Flusses Kios (*Plinius h. n.* 5, 144 unterscheidet drei Flüsse: Hylas, Ascanius, Cius). Dafs Hylas als Gemahl der Nymphe unsterblich gedacht wurde, ist selbstverständlich, besonders bemerkt ist es bei *Theokr.* 13, 72. [In der 5. (unechten) Homilie des *Clemens Romanus* cap. 15 wird Hylas als Geliebter des Apollon bezeichnet, wofür *v. Wilamowitz, Commentariolum grammaticum* II. Gryphisv. 1880 Hippolytos liest, vgl. *Preuner, Bursians Jahresber.* 25. Bd. Suppltbd. p. 173, *Preller-Robert, G. M.* 1⁴ p. 271 Anm. 2. Drexler.] [Hinsichtlich der Schönheit des Hylas vgl. *C. I. Gr.* 6309 = *Kaibel, epigr.* 711. R.]

Aus der neuern Litteratur sind hervorzuheben: *Welcker, Kleine Schriften* 1, 12 ff. *Kämmel, Heracleotica.* Plauen i. V. 1869, S. 25 ff.



Raub des Hylas, Wandgemälde aus Herculaneum (vgl. *Herculanum u. Pompeji gest. v. H. Roux Ainé* 2 Taf. 22).

Mannhardt, Mythologische Forschungen S. 55 ff. Allgemein wird die Sage von Hylas' Entrückung den Hellenen abgesprochen und den Mysern zuerkannt, erklärt aber aus dem Brauche des Hylasrufes bei festlicher Prozession im Sommer und mit den Sagen von Borimos, Lityerses, Linos, Adonis und Attis verglichen. Während man aber früher annahm, Hylas sei der Dämon des im heifsen Sommer versiegenden Wasserquells, führt *Mannhardt* das Verschwinden des Jünglings auf einen eigentümlichen Erntebrauch zurück, wonach zugleich mit Absingung eines Liedes eine Puppe im Wasser verschwand, d. h. in einen Bach geworfen wurde; die Puppe aber bedeutete den ersterbenden Vegetationsgeist des Jahres.

Von Bildwerken, welche den Raub des Hylas darstellen, sind mehrere herculanisch-pompejanische Wandgemälde zu nennen: *Millin, gal. mythol.* 106, 420 = *Helbig* nr. 1260, *Bull. nap.* 4, 23 = *Helbig* nr. 1260ᵇ, vielleicht *Mus. Borb.* 13, 46, *Rochette, choix de peintures de Pompéi* 15 = *Helbig* 1261; auf dem ersten aus Herculaneum ziehen drei Nymphen den Knaben ins Wasser, anwesend ist noch Kios als Ortsdämon. [*Sogliano, Le pitture murali campane scoverte negli anni 1867—79* p. 102—103 nr 552 = *Giorn. degli scavi di Pompei* N. S. 3 p 51 sg., *Bull. d. Inst.* 1875 p. 189 sg. Drexler.] Vgl. auch *Matz-Duhn, A. B. in Rom* 2899. 4114 (Mosaik). Ferner ein Brunnenrelief bei *Millin, gal. mythol.* 127, 475 = *Mus. Cap.* 4, 54: Hercules und Hermes, links die drei Grazien, rechts zwei Quellennymphen, die den Hylas rauben. [*Arch. Zeit.* 1883, 40 p. 191 wird ein von Joh. Schmidt entdeckter Kindersarkophag mit der Darstellung des Hylasraubes erwähnt. Auch auf einer Situla der Petersburger Ermitage, gefunden zu Contzesti (*Raoul-Rochette, Choix de peint. de Pomp.* p. 199; *de Koehne, Mém. de la soc. arch. de St. Pétersbourg*, 1 Pl. 1, *Stephani, Antiquités du Bosph. Cimm.* 1854 1 Pl. 39, vgl. *Gaz. Arch.* 1887, 12 p. 76) und auf einer aus Herculaneum (*Winckelmann, Sendschreiben v. d. hercul. Entdeckungen* § 74, *Sä. Wke.* ed. *Eiselein* 2 p. 181, vgl. *Gaz. Arch.* 1885, 10 p. 334) wird derselbe vorgeführt. Wenig wahrscheinlich vermutet *Stephani C. r. p. l'a. 1870 et 71* p. 62 Anm. 2 eine Wiedergabe der Hylassage auf dem Cameo des Neapler Museums *Raspe* nr. 4867, Pl. 39; vgl. *Arch. Ztg.* 6 (1848) S. 267 Taf. 9, 2. Noch unglücklicher deutet *Dietrichson, Antinoos* p. 282 nr. 106 ein jugendliches Brustbild mit einer dreiblättrigen Blume vorn im Felde auf einem Stein der *Dactyliotheca Smithiana* 1 Tab. 83, worin *Gori* p. 87—88 Antinoos mit dem Lotos sieht, auf Hylas mit der Wasserlilie. Drexler.] Auf Münzen des autonomen Kios (*Mionnet* 2, 446. 461. Suppl. 5, 1445—57. 1480. 1482. 1492) wird der jugendliche, mit einer phrygischen Mütze bedeckte Kopf als der des Hylas erklärt. [Indessen *Head, Hist. Num.* p. 439 beschreibt den Typus als „*Young male head, in Persian headdress, as on coins of Amastris*". Dagegen haben wir sicher Hylas in dem Jüngling mit dem Krug, welchem Wasser entströmt, auf Münzen (*Head* p. 440) des Severus Alexander, *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 70; *Sestini, Lett. e Diss. Num. Cont.* 8 p. 13 nr. 19; *Mi. S.* 5, 253, 1480, und wohl auch des Maximinus, *Mi. S.* 5, 253, 1482 nach *Vaillant, N. Gr.*; der Tranquillina, *Mi.* 2, 496, 464; und des Volusianus, *Mi. S.* 5, 255, 1492. Irrig sehen den Hylasraub *Sestini, L. e D. N.* 9 p. 87 und *Cavedoni, Bull. d. Inst.* 1837 p. 39—40 auf einer Münze von Magnesia ad Maeandrum, die in Wirklichkeit darstellt die Personifikationen der Waldschluchten ΚΟΛΠΟΙ in Gestalt von drei Nymphen, die eine stehend, die zwei andern gelagert mit Wasserurnen, *Head, H. N.* p. 502. Drexler.] [Seeliger.]

Hylates (*Ὑλάτης*), Beiname des Apollon, von *Welcker, Gr. Götterl.* 2 p. 375 u. *Preller-Robert, G. M.* 1⁴, p. 272 Anm. 1 als Jäger und

Waldgott (Silvanus) gedeutet, jedenfalls aber nach der Ortschaft Ὕλη auf Cypern benannt (vgl. *Engel, Kypros* 1 p. 119, *Cesnola, Cypern* 2 p. 281, *Meister, Die griech. Dial.* 2 p. 290), wo er nach *Steph. Byz.* verehrt wurde. Letzterer giebt ferner als Verehrungsstätten des Apollon H. auf Cypern an *Ἀμαμασσός*, *Τέμβρος* und *Ἐρύσθεια*, vgl. *Engel* 1 p. 223, 2 p. 666 ff., bes. Anm. 3; *Kenner, Die Münzsammlung des Stifts St. Florian* p. 123. Vielleicht beruhen diese Angaben aber auf einem Mifsverständnis. Denn wenn er sich s. v. *Ἐρύσθεια* für die Verehrung des Apollon H. daselbst auf *Dionysios Bassarika* Lib. III:

οἵ τ' ἔχον Ὑλάταο θεοῦ ἕδος Ἀπόλλωνος
Τέμβρον, Ἐρύσθειάν τε καὶ εἰναλίην Ἀμαμασσόν

beruft, so kann doch aus diesen Versen kein Beweis für den Kultus des Gottes aufserhalb von Ὕλη, dem *Ὑλάταο θεοῦ ἕδος Ἀπόλλωνος*, der *Ὑλάτου γῆ*, wie *Lykophron* 448 den Ort nennt, gezogen werden. Doch hat man Widmungen, dargebracht: *to · i · te · o · i · | to · u · la · ta · i* (*τῶι θεῶι τῶ Ὑλάται*); *to · u · la · ta · i* (*τῶ Ὑλάται*); [*to* ·] *a* · [*po* ·] *lo · ni* · | *to · u · la · ta · i* (*τῶ*] *Ἀ*[*πό*]*λ*(*λ*)*ωνι, τῶ Ὑλάται*); *a . po · lo · ni u · la · ta · i* (*Ἀπόλ*(*λ*)*ωνι Ὑλάται*), *W. Deecke, Die griech. kypr. Inschr. in epichor. Schrift* nr. 27,1; 28; 31,4; 32,2 = *Meister, Die gr. Dial.* 2 p. 141—143, in Drimu zwischen Soloi und Paphos (p. 19 nr. 27, 28) und Ktima (Baffo, *Πάφος Νέα*) (p. 20 nr. 31, 32, *Deecke* in *Bezzenbergers Beitr.* 11 p. 319) gefunden. Da *Tzetzes* von Hyle sagt, es liege *περὶ τὸν Κούριον τόπον*, so bezieht man auf Apollon H. auch, was *Ael. h. a.* 11, 7 von dem heiligen Hain des Apollon in Kurias und den dorthin flüchtenden Hirschen erzählt. *Cesnola, Cypern* 2 p. 281 ff., vgl. *Deecke* p. 23—24, versichert, die Reste des Tempels des Apollon H. in Apellon gefunden zu haben. Da ferner nach *Paus.* 10, 32, 4 bei Magnesia am Lethaios, worunter nach *Cavedoni, Bull. d. Inst.* 1837 p. 38 Note 1 und *Rayet, Milet et le golfe Latmique* p. 132 die ionische Stadt dieses Namens zu verstehen ist, eine Lokalität Hylai mit Grotte, altertümlichem Apollonbild und dem seltsamen, auf Münzen verherrlichten Gebrauch des Baumtragens zu Ehren des Gottes (*Havercamp, Numoph. Reg. Christ.* Tab. 34; *Mi.* 3, *Jonie* nr. 689, 700; *Suppl.* 6 nr. 1116; *Cavedoni, Bull. d. Inst.* 1837 p. 37; *Kenner, Die Münzs. d. Stift St. Florian* p. 123; *Rayet* p. 133 Fig. 32) sich befand, so wird mehrfach, u. a. von *Welcker, G. G.* 2 p. 375 u. *Preller-Robert, G. M.* 1⁴ p. 272 Anm. 1, p. 273 Anm. 3 auch die dort verehrte Gottheit als Apollon Hylates bezeichnet. Doch läfst sich dieses Beiwort bisher hier nicht inschriftlich belegen. Wohl aber erhält Apollon auf Münzen von Magnesia das Epitheton ΑΥΛΑΙΤΗC, *Mi.* 3, 146, 628, ΑΥΛΑΥΤΟΥ, *Mi. S.* 4, 236, 1026, ΑΥΛΗΤΟΥ, *Sestini, Mus. Hedervar.* 2, 179, ΑΥΛΑΕΡΤΟΥ, *Mi. S.* 6, 238, 1039, welches *Cavedoni* p. 40 und *Kenner* p. 122 auf die musischen Künste des Gottes beziehen. Fast möchte man, darauf gestützt, die Vermutung wagen, *Pausanias* habe *Αὐλαί* statt *Ὕλαι* gelesen, wenngleich natürlich ein zwingender Grund zu einer solchen Änderung nicht vorliegt. [Drexler.]

Hyle (*Ὕλη*), Tochter des Thespieus, nach welcher die böotische Stadt Hyle benannt sein soll, *Steph. B.* s. v. *Eustath. ad Hom.* p. 267, 8. [Stoll.]

Hyles (*Ὕλης*), ein Kentaur, von Peleus auf der Hochzeit des Peirithoos getötet, *Ov. Met.* 12, 378. Vgl. Hylaios. [Stoll.]

Hyleus (*Ὑλεύς*), ein kalydonischer Jäger, nebst Ankaios von dem Eber beim Beginn der Jagd getötet, *Apollod.* 1, 8, 2 und *Heyne* z. d. St. *Ov. Met.* 8, 312. [Stoll.]

Hyllos (*Ὕλλος*). 1) Ein Flufs in Lydien, später Phrygius geheifsen, ein Nebenflufs des Hermos, *Il.* 20, 392. *Str.* p. 626; er soll seinen Namen von Hyllos, einem Sohn der Gē, bekommen haben, dessen riesenhaftes Skelett einst durch einen Regengufs, der einen Hügel aufrifs, blofsgelegt wurde; *Paus.* 1, 35, 7 f. [Hyllos erscheint, allein, gelagert, den Schilfstengel in der R., das Füllhorn in der L., eine umgekehrte Urne zur Seite, mit der Beischrift ΥΛΛΟC auf Münzen der zwischen den Flüssen Hermos und Hyllos gelegenen Stadt Saettae, *Head, H. N.* p. 552, unter Tranquillina, *Mi.* 4, 113, 623; *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 100; *Boutkowski, Dict. num.* 1 p. 627, ww; und, den Stengel in der R., die L. auf der Wasserurne, unter Otacilia, *Mi. S.* 7, 409, 418 nach *Sestini, Mus. Hed.* 2 p. 316 nr. 1, in *Add.* Tab. 8, 2; und Gallienus *Mi.* 4, 114, 627 nach *Wise, Cat. N. Bodl.* Tb. XIV, fig. 30, p. 75, 212; mit Hermos zusammen und zwischen beiden der hier ΑΖΙΟΤΤΗΝΟC benannte Men (*Head* p. 552) unter Caracalla, *Waddington, Rev. num.* 1852 p. 31 nr. 1; und unter Gordianus *Pius*, *Mi.* 4, 113, 622 nach *Vaillant, N. Gr.* Drexler.] — 2) Auch Hyllos, der erste Sohn des Herakles und der Deianeira soll von seinem Vater zur Erinnerung an seinen einstigen Aufenthalt bei der Omphale nach diesem Flusse benannt worden sein, *Paus.* a. a. O. Wenn daher *Lactant. ad Stat. Theb.* 8, 507 einen Hyllos als Sohn des Herakles und der Omphale anführt, der sonst nicht genannt wird, so liegt es nahe an eine Verwechslung mit dem bekannten Hyllos zu denken. Dieser kam, als Herakles aus Kalydon fliehen mufste, mit seinen Eltern zu Keyx nach Trachis. Als sein Vater hier starb, empfahl er ihm die Iole zu heiraten, welche die unschuldige Veranlassung zu Herakles' Tode geworden war, *Apd.* 2, 7, 7, 13. Keyx vermochte hierauf die Kinder des Herakles nicht länger gegen Eurystheus zu schützen, weshalb sie sich nach **Attika** flüchteten. Eurystheus fiel nun in Attika ein, wurde aber auf dem marathonischen Felde besiegt und von Hyllos (oder von Iolaos) auf der Flucht erschlagen, *Apd.* 2, 8, 1 f. *Paus.* 1, 32, 5. *Herod.* 8, 131. 9, 27. *Thuk.* 1, 9, 2. *Ephor. frg.* 10, 11. *Strab.* p. 377. *Diodor.* 4, 57 f. *Eurip. Heraklid.* 859. Hierauf liefs sich Hyllos in Theben nieder, *Pherek. frgm.* 39. *Anton. Lib.* 33, und heiratete die Iole, *Apd.* a. a. O. Nachdem er sodann einem Orakelspruch gemäfs die dritte Frucht abgewartet hatte, zog er gegen die Peloponnes, um sein Erbe zu erobern,

wurde aber auf dem Isthmos im Zweikampf mit dem Tegeaten Echĕmos, einem Verbündeten von Eurystheus' Nachfolger Atreus, an der megarisch-korinthischen Grenze erschlagen (*Herod.* 9, 26. *Apollod.* a. a. O. *Paus.* 1, 41, 3. 8, 5, 1) und in Megara begraben, wo man sein Grabmal zeigte. Vgl. noch *Müller, Dor.* 1, 53 f. 441. *Soph. Trach.* a. a. O. [Bildwerke: *Gerhard. Auserl. Vas.* 2, 116; vgl. ob. Sp 2235, 1 ff. (ΔΑΙΑΝΕΙΡΑ reicht den kleinen HYLLOS dem Vater dar, neben Daianeira OINEVS, hinter Herakles Athena). Ähnlich *Heydemann, Vasens. zu Neapel* 3359 = *Arch. Ztg.* 1867 Taf. 218, 1. 2. 1866 S. 260 f. ob. Sp. 2215, 48 ff. Vgl. auch *Philostr. jun. im.* 16. Roscher.] Der Sohn des Hyllos heifst Kleodates (*Theopomp. frgm.* 30) oder Kleodaios (*Apd.* a. a. O., *Herod.* 8, 131). [*Ch. Lenormants* und *de Wittes* (*Cab. Durand* p. 447 nr. 2200; *Cab. Beugnot* p. 84—85 nr. 164; p. 133 nr. 395) Deutungen eines nackten mit der R. den abgeschnittenen Kopf eines erschlagenen Feindes haltenden Heros auf geschnittenen Steinen als Hyllos mit dem Haupt des Eurystheus sind zu unsicher, als dafs man ihnen Gewicht beilegen könnte. Die Darstellung des Durandschen Steines wird auch als Diomedes mit dem Haupte des Dolon erklärt. So legt auch *Winckelmann, P. gr. de Stosch* Cl. III, Abt. 3 nr. 221—224 Gemmen der Sammlung de Stosch aus; auf nr. 225 derselben Sammlung will er Trophonios mit dem Haupt des Agamedes sehen, während *Tölken, Erkl. Verz.* Cl. IV, Abt. 3 nr. 334—336 die Bezeichnung Aias mit dem Kopfe des Imbrios wählt und für nr. 337 zwischen letzterem und Tydeus mit dem Haupt des Melanippos wählen läfst. Für Amphiaraos und Tydeus mit dem Kopf des Melanippos entscheidet sich *Overbeck, Bonner Jahrbb.* 15 1850, Taf. I, 5—6, p. 118—122 nr. 5—6 hinsichtlich ähnlicher Darstellungen auf Gemmen der Sammlung Mertens-Schaaffhausen. Über sichere Darstellungen des Hyllos s. oben *Stoll* Sp. 977 u. *Furtwängler* Sp. 2235—2236, 2244—2245. Drexler.] — 3) Sohn des Herakles und der Nymphe Melite, T. des Flusses Aigaios im Lande der Phaiaken, *Apoll. Argon.* 4, 538 ff., der eine phaiakische Kolonie nach der illyrischen Halbinsel führte, welche nach ihm Hyllieïs oder Hyllis genannt wird. *Steph. Byz. Etym. M.* s. v. Ὑλήων. Vgl. auch Hylas. — [4) Beiname des Zeus in einer Inschrift aus der Nähe von Alabanda aus der von *Falkener* ohne hinlängliche Begründung mit Orthosia identificierten Ruinenstätte von Tschinar: ...... *Σε]βαστῷ καὶ Διὶ Ὕλλῳ καὶ τῇ πατρίδι Τιβέριος Κλαύδιος H* ...., *Henzen, Annali d. Inst.* 1852 p. 146, *Lebas-Waddington, Asie Min.* nr. 1583. Eines Hyllos in Kleinasien gedenken auch 2 Stellen bei *Steph. Byz.* s. v. *Ὑλλούαλα, δῆμος Καρίας. Ἀπολλώνιος ε' Καρικῶν* (= *F. H. G.* 4 p. 311) *Κᾶρες δὲ τὸν τόπον ἐκεῖνον, ἔνθα Ὕλλος ἀπώλετο Ὑλλούαλαν ὠνόμασαν καὶ ἕδος ἐνταῦθα ἐδείμαντο Ἀπόλλωνος. Καὶ νῦν ἔτι παρὰ τὸν θεὸν δῆμός ἐστιν Ὑλλούαλα λεγόμενος. Ἄλα γὰρ οἱ Κᾶρες τὸν ἵππον ἔλεγον, ὡς καὶ πρότερον.* und s. v. *Εὐμένεια, πόλις Φρυγίας, Ἀττάλου καλέσαντος ἀπὸ Εὐμενοῦς τοῦ Φιλαδέλφου ἢ Ὕλλος καλῶς μείνας ὠνόμασεν οὕτω.* Drexler.] [Weizsäcker.]

Hylonome (Ὑλονόμη), Kentaurin, mit dem schönen Kentauren Kyllaros in zärtlicher Liebe verbunden, gab sich auf der Hochzeit des Peirithoos, als ihr Geliebter im Kampfe gefallen, mit demselben Geschosse, dem dieser erlag, den Tod, *Ov. Met.* 12, 393—428. [Stoll.]

Hymane (?) heifst bei *Hygin. F.* 14 p. 41 *Bunte* die Mutter des Argonauten Tiphys; es wird aber dort zu schreiben sein: *Tiphys, Phorbantis et Hyrmines filius. Müller, Orchom.* 264, 2. [Stoll.]

Hymenaios (Ὑμέναιος; die Form Ὑμήν hat sich nur in formelhaften Wendungen [s. unt.] erhalten), der Gott der Hochzeiten. Über seine Herkunft bestanden verschiedene Sagen. 1) In der Mehrzahl derselben gilt er als Sohn einer Muse (*Pind. fragm.* 139 *B*; *Claud. epithal. Pallad. et Cel.* 30 f.: *Hesych.* s. v. *ὑμήν*), und zwar der Kalliope und des Apollon (*Asklepiades* im *schol. Pind. Pyth.* 4, 313 und *schol. Rhes.* 895); dagegen der Kalliope und des Magnes (*Suid.* s. v. *Θάμυρις*), des Magnes auch nach *Cornelius Balbus* bei *Serv. Aen.* 4, 127, der Kleio (*Apollod.* im *schol. Rhes.* 342; der Kleio und des Pieros *Hygin* in *Dosithei exc. ex Hyg. genealog.*), der Urania (*Catull* 61, 2; *Nonn. Dion.* 24, 88 f.; 33, 67 f. 84) oder der Terpsichore (*Procl. Chrest.* bei *Phot. Bibl.* p. 321 a 17, wonach *Tzetz. Chil.* 13, 596; *Alciphron epist.* 1, 13). — 2) Seltener erscheint er als Sohn des Dionysos (*Sen. Med.* 110 ff.; *Mart. Cap. de nupt. Philol. et Merc.* am Anfang; auf Beziehungen zu Dionysos deuten auch *Cornelius Balbus* bei *Serv. Aen.* 4, 127, sowie *Serv. Ecl.* 8, 30 und *Clemens Romanus homil.* 5, 15) oder des Dionysos und der Aphrodite (*Don. ad Ter. Ad.* 5, 7, 6; *Serv. Aen.* 4, 127; *Mythogr. Vatic.* 3, 11, 2). — Von den überlieferten Mythen, in denen H. als Sterblicher erscheint, sind vor allem die von Wichtigkeit, welche die Wirksamkeit des H. als Hochzeitsgottes motivieren sollen. Entweder soll H. der Name eines schönen Jünglings gewesen sein, der an seinem Hochzeitstage (so wahrscheinlich schon *Pind.* in der arg verderbten Stelle *fr.* 139 *B.*; *Serv. Aen.* 1, 651, wonach *Mythogr. Vatic.* 2, 119; 3, 11, 3) oder überhaupt eines vorzeitigen Todes (*Eustath. ad Il.* 18, 493) starb, oder am Hochzeitstage entrückt wurde (*Procl. Chrest.* bei *Phot. Bibl.* p. 321 a 17, vielleicht nur Mifsverständnis der zuerst angegebenen Version; nach *Phot. Tzetz. Chil.* 13, 596, der diesen H. ungeschickt mit dem Argiver [s. unten] identificiert). Nach einer anderen Version soll H., als er bei der Hochzeit des Dionysos und der Althaia (*Cornelius Balbus* bei *Serv. Aen.* 4, 127) oder Ariadne (*Serv. Ecl.* 8, 30) sang, gestorben sein (oder, nach der letzteren Stelle, die Stimme verloren haben, was entweder dasselbe bedeuten soll oder nur auf Mifsdeutung beruht); von seiner Wiedererweckung durch Asklepios erzählten die *Orphiker* (*schol. Pind. Pyth.* 3, 96; *schol. Eurip. Alc.* 1; *Apollod.* 3, 10, 3). Dafs diese Form der Sage wenig geeignet ist, die jauchzende Anrufung des H. bei Hochzeiten zu er-



klären, ist schon im Altertum bemerkt worden (*Serv. Aen.* 1, 651); besser paſst in dieser Hinsicht die allerdings ganz historisierende, wohl in Attika entstandene Version, daſs H., ein schöner argivischer oder athenischer Jüngling, attische Jungfrauen aus den Händen pelasgischer Seeräuber gerettet und zu rechtmäſsigem Ehebündnis in die Heimat zurückgeführt habe, eine Version, die in verschiedener Ausführlichkeit und zum Teil romanhaft ausgeschmückt sich seit der alexandrinischen Zeit findet (*schol. cod. Ven. A ad Il.* 18, 493, danach *Eustathios* zu derselben Stelle und nach diesem *Philemon* p. 173 ed. *Osann; Procl. Chrest.* bei *Phot. Bibl.* a. a. O., entstellt wiedergegeben von *Tzetz.* a. a. O.; *Don. ad Ter. Ad.* 5, 7, 6; *Serv. Aen.* 1, 651; 4, 99, wonach mit einigen Abweichungen *Lact. Plac. ad Stat. Theb.* 3, 283; *Mythogr. Vatic.* 1, 175; 2, 219; 3, 11, 3; vgl. *Rohde, Griech. Roman* S. 44). — **Lokalsagen**: Als Geliebter, nicht als Sohn des Apollon erscheint H., der Sohn des Magnes (so auch *Cornelius Balbus* bei *Serv. Aen.* 4, 127; Enkel des Magnes bei *Apollod.* 1, 3, 3), bei *Anton. Liber. transf.* 23, während *Suid.* s. v. *Θάμυρις* als Liebhaber des H., des Sohnes der Kalliope und des Magnes, den Thamyris nennt. Wie diese Sage auf Magnesia, weist auf Thessalien überhaupt die Überlieferung, daſs der auf dem Oeta verehrte Hesperos den H. geliebt habe (*Serv. ecl.* 8, 30; vgl. *Nonn. Dion.* 38, 137; *Catull.* 62, 7. 26). Die bei *Likymnios* (bei *Athen.* 13 p. 603 d) vorliegende Version, daſs der (sonst als Geliebter des Agamemnon bekannte) Argynnos der Liebhaber des H. gewesen sei, weist auf Böotien hin, wo Verehrung der Aphrodite Argynnis bezeugt ist (*Steph. Byz.* s. v. *Ἄργυννος*). Einer phrygischen oder syrischen Lokalsage ist nur das eine zu entnehmen, daſs ein H. dort als Vater des Tantalos und des Askalos, des Gründers von Askalon, galt (*Steph. Byz.* [nach *Nicol. Damasc.*] s. v. *Ἀσκάλων*). — **Ein Kultus** des H. ist nur für **Argos** bezeugt (*Hyg. fab.* 273).



Hymenaios, Wandgemälde (nach *Museo Borb.* 12 Taf. 17).

Wesen des Hymenaios. Über die unhaltbaren Etymologieen der Alten (von *ὑμήν*, *ὕμνος* und *ὁμονοεῖν* oder *ὁμοῦ ναίειν*) siehe *Schmidt, de Hymenaeo et Talasio, diss. Kil.* 1886, p. 21 nr. 2; die daselbst gegebene Ableitung von der Wurzel *ὑ* (vgl. *υἱός*), so daſs *Ὑμήν* den Erzeuger bedeutete, wird das Richtige treffen: der Name würde demnach auf die Kindererzeugung, als Hauptzweck der legitimen Eheschlieſsung, hinweisen. Der ursprünglich **göttliche Charakter** des H. ist kaum zu bezweifeln. Zwar bezeichnet *ὑμέναιος* bei *Homer* (*Il.* 18, 493) und *Hesiod* (*scut.* 274) das Hochzeitslied, nicht den Gott; doch beweisen die frühzeitige formelhafte Verwendung von *Ὑμήναον*, *Ὕμεν' Ὑμήναον* (*Sappho fr.* 91. 107. 108 *B.*), *Ὑμὴν ὦ Ὑμέναι' ἄναξ* (*Eur. Troad.* 310), *Ὑμὴν ὦ Ὑμέναι' Ὑμὴν* (ebd. 331), *Ὑμὴν Ὑμέναι' ὦ* (*Aristoph. pax* 1332 ff.; *av.* 1736 ff.) und ähnliche Wendungen (*Eur. Herc.* 917; *Phaeth. fr.* 781, 14 *Nauck; Theocr. id.* 18, 58; *Bion id.* 1, 87 f.; *Catull* 61. 62; *Nonn. Dion.* 16, 290. 24, 271) ein sehr hohes Alter der Hymenaiosverehrung, während diejenigen Sagen, in welchen H. entschieden als heroisierter Sterblicher erscheint, durchweg jung sind. Nicht so unmittelbar klar ist der ursprüngliche mythische Gehalt dieses göttlichen Wesens. In den Kreis des Apollon und der Musen wird H. erst dann geraten sein, als aus dem appellativen Gebrauch von *ὑμέναιος* (**Hochzeitslied**) der Begriff des **Sängers** H. sich entwickelt hatte; das Beispiel anderer berühmter Sänger (Orpheus, Ialemos, Linos) legte es dann nahe, ihn zum Musensohn zu machen. Ursprünglicher erscheinen dagegen die Beziehungen zu Aphro-

dite, in deren Kreis ihn seine Wirksamkeit verweist, und zu Dionysos (s. oben), und damit gewinnt die zwar nur durch späte Schriftsteller bezeugte, aber darum noch nicht zu verwerfende Tradition an Wichtigkeit, nach welcher H. der Sohn dieser beiden Gottheiten ist. Ferner kommt in einem dionysischen Hymnus, der Beinamen des Gottes nach alphabetischer Folge anführt (*Anth. Pal.* 9, 524), der sonst nicht bezeugte Beiname ὑμενήιος vor (v. 21), so daſs nicht nur Verwandtschaft, sondern ursprüngliche Wesensgleichheit des H. mit Dionysos höchst wahrscheinlich wird. Bestätigt wird diese Annahme durch bestimmte Beziehungen des Fruchtbarkeitsgottes Dionysos zu Hochzeit und Ehe (*Schmidt* a. a. O. p. 23 ff.), durch verwandtschaftliche Züge beider Götterwesen in Erscheinung, Attributen, Kultgebräuchen (p. 30 ff.), sogar in den durch den Kontrast ausgelassenster Lust und tiefster Trauer ausgezeichneten Mythen (p. 51 ff.); endlich durch die schon erwähnte Bedeutung der griechischen Eheschlieſsung.

Darstellungen des Hymenaios. Wie dem jugendlichen Dionysos wird auch dem H., der konsequent Jüngling genannt wird, eine zarte, fast weibliche Schönheit zugeschrieben (*Cornelius Balbus* bei *Serv. Aen.* 4, 127; *Serv. Aen.* 4, 99. *Ecl.* 8, 30; *Lact. Plac. ad Stat. Theb.* 3, 283; *Claud. epithal. Pall. et Cel.* 34 ff.), wozu die angeführten Lokalsagen stimmen; er wird als schön und blondlockig (*Nonn. Dion.* 33, 67; *Anth. Pal.* 9, 321; *Plan.* 4, 177) geschildert; seine Attribute sind Fackel (*Sen. Med.* 68, 111; *Kaibel, epigr. add.* 241ᵃ v. 1 und andere, angeführt von *Schmidt* a. a. O. p. 43, nr. 2, wo noch *Claud. epithal. Pall. et Cel.* 97 hinzuzufügen ist), und Kranz (*Sen. Med.* 70 [Rosen]; *Bion id.* 1, 87; *Catull* 61, 6 [Majoran]; *Ov. Her.* 6, 44; *Claud.* a. a. O. 96, wo ihm auch die Flöte gegeben wird, die sonst wenigstens als Begleitung des Brautgesanges bezeugt ist [*Schmidt* p. 48 f.]). Die einzige flüchtige Erwähnung einer Hymenaiosdarstellung (*Luc. Her.* 5 [Hochzeit Alexanders von Aëtion], metrisch nachgebildet von *Manuel Philes* [*Cramer, anecd. Gr. Parisina* 1 p. 45]) sagt leider nichts von Attributen. In erhaltenen Bildwerken ist H. selten, zumal seitdem *Schmidt* (p. 71 ff.) alle knabenhaften Fackelträger, die bisher den Namen H. trugen, desgleichen andere dem Hymenaios ähnliche Gestalten (p. 74 ff.), welche in Darstellungen des ehelichen oder Liebeslebens, nicht aber der Hochzeitsfeier vorkommen, mit Recht aus der Reihe der Darstellungen ausgeschieden hat. Als statuarische Darstellungen dürfen vielleicht gelten eine Bronzestatue aus Sardes, mit Fackel in der Rechten und Rosen um den Hals (nur beschrieben *Bull. d. Inst.* 1832, p. 170) und eine Marmorstatue im Brit. Mus. *Clarac, mus. de sc.* 4, 650 B, 1504 B. Die schönste bekannte Darstellung bietet ein pompejanisches Wandbild aus der casa di Meleagro (*Helbig, camp. Wandgem.* nr. 855; abgeb. *Mus. Borb.* 12, 17. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 55, 707). Von Sarkophagen (jetzt zusammengestellt *Wiener Vorlegeblätter* 1888, Taf. 9) sind vor allem diejenigen zu nennen, welche Hochzeit, bez. hochzeitliches Opfer darstellen: *M. d. I.* 4, 9 (Petersburg); *Gerhard, Ant. Bildw.* 1, 74 (Belvedere); *Guattani, Mon. ined.* 1785, *Agosto* t. II (Vatikan; hier erscheint H. mit mächtigen Flügeln, dagegen unbekränzt); dazu kommt eine Darstellung der Hochzeit des Admetos und der Alkestis (*A. Z.* 1863, Taf. 179, 2 nach *cod. Pighianus*) und die Reihe der Medeasarkophage, welche *Schmidt* p. 61 zusammenstellt [vgl. auch *Max. Mayer* im *Hermes* 20 (1885) S. 117 Anm. 1. R.]; hinzuzufügen ist der von *Urlichs* im 21. Wagnerprogramm 1888 publicierte. Der sehr verschieden gedeutete, bekränzte, Fackel und Hydria tragende Jüngling in asiatischer Tracht auf einem albanischen Peleus-Thetissarkophag (*Zoëga, bassir. Alb.* 1, 52) ist jetzt durch *Schmidt* selbst beseitigt, der ihn *Jahrb. d Inst.* 2, S. 127 als Ganymedes erklärt. — Vgl. über den ganzen Gegenstand die öfter citierte treffliche Dissertation von *Schmidt*. [Sauer.]

Hymno (Ὑμνώ), eine Muse. *Mnaseas* nahm drei Musen an, die Μοῦσα aus der *Odyssee*, die Θεά aus der *Ilias* und die Ὑμνώ aus der *Palamedeia*, *Cramer Anecd. Ox.* 1, 277. 278. [Stoll.]

Hymnos (Ὕμνος), 1) Sohn des Kronos (Saturnus) und der Entoria (s. d.), *Plut. Parall. Gr. et R.* 9. — 2) Ein phrygischer Hirt, welcher die Nymphe Nikaia (s. d.), eine keusche Jägerin gleich der Artemis, leidenschaftlich liebte; als er ihr seine Liebesglut gestand, tötete sie ihn mit ihrem Pfeil, und er ward allgemein von den Nymphen und andern Göttern betrauert und beweint, *Nonn. Dionys.* 15, 169 ff. Vgl. *Maaſs* im *Hermes* 1889 S. 523 f. [Stoll.]

Hynnareus (Ὑνναρεύς), Beiname des Zeus von dem Gebirge Hynnarios, *Hesych.* [Höfer.]

Hyntinos (Ὕντινος), Beiname des auf dem thrakischen Gebirge Rheskynthos verehrten Apollon, dessen Tempel sich neben dem der Ἥρα Ῥησκυνθίς befand, *schol. Nicand. Ther.* 460. [Höfer.]

Hyocla (?) s. Hiscilla.

Hyon (Ὕων), bei *Hygin. fab.* 248 Nebenform des Namens 'Hyas' (s. d.). Vgl. die verwandten Namen Aon u. Abas (oben Sp. 111). Die Herausgeber setzen nach *fab.* 192 Hyas ein; Quelle des Fehlers ist vielleicht das vorhergehende 'Idmon'. [Cr.]

Hyona, Gemahlin des Eleusis, dem sie den Triptolemos gebar, *Schol. Stat. Theb.* 2, 382. [Stoll.]

Hypanis, ein Troer, fällt bei der Eroberung Trojas, *Verg. Aen.* 2, 428. [Stoll.]

Hyparete (Ὑπαρέτη?), Danaide, vermählt mit dem Aigyptiden Protheon, *Hyg. F.* 170. *Bunte* zu d. St. vermutet Hipparete und Prothoon. [Stoll.]

Hypataios (Ὑπαταῖος), Beiname des Apollon von der thessalischen Stadt Hypata in einer Inschrift von Epidauros nach der Ergänzung von *Kabbadias*: Ἀπόλλ[ωνι] | [Ὑ]παταίῳ Πανσάντας | καὶ Κωμάσι . ος, Ἐφ. ἀρχ. Περίοδος τρίτη 1884 p. 24 nr. 64, vgl. *Larfeld, Jahresber. üb. d. griech. Epigraphik f.* 1883—1887, in *Jahresber. üb. d. Fortschr. d. cl. A. W.* 52. Bd. 15. Jahrg. 1887. 3. Abth. p. 453. [Drexler.]

Hypeirochos (Ὑπείροχος = Ὑπέροχος), 1) ein Troer, von Odysseus getötet, *Il.* 11, 335. Bei *Apollod.* 3, 12, 5 heifst Hypeirochos ein Sohn des Priamos. — 2) Ein Eleer, Vater des von Nestor in einem Krieg der Pylier mit den Eleern erlegten Itymoneus, *Il.* 11, 672. [Stoll.]

Hypeiron (Ὑπείρων), Troer, von Diomedes erlegt, *Il* 5, 144. [Stoll.]

Hypenor (Ὑπήνωρ), Troer, von Diomedes erschlagen, *Tzetz. Hom.* 65. [Stoll.]

Hyperantus, Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Elektra, *Hygin. F.* 170. [Stoll.]

Hyperasios, Hyperesios (Ὑπεράσιος, ion. Ὑπερήσιος), Sohn des Pelles, Gemahl der Hypso, Vater des Amphion und Asterios oder Deukalion, der Argonauten, im achäischen Pellene, *Ap. Rh.* 1, 176. *Valer. Fl.* 1, 367. *Hygin. F.* 14 p. 42 *Bunte* fügt hinzu, dafs andere den Vater des Amphion und Asterios Hippasos nennen. Nach *Schol. Ap. Rh.* a. a. O. hatte die achäische Stadt Hyperasia (Hyperesia) ihren Namen von Hyperasios, dem König in Achaia. [Stoll.]

Hyperbios (Ὑπέρβιος), 1) Sohn des Aigyptos, mit der Danaide Kelaino vermählt, *Apollod.* 2, 1, 5. Bei *Hygin. F.* 170 heifst die Braut Eupheno (korrupt). — 2) Ein Athener, der mit seinem Bruder Euryalos zuerst das Ziegelbrennen und Häuserbauen erfunden, *Plin. N. H.* 7, 56. — 3) Ein Korinther, der die Töpferscheibe erfunden, *Plin.* a. a. O. [Stoll.]

Hyperboreer (Ὑπερβόρειοι und Ὑπερβόρεοι), ein mythischer Volksstamm.

Litteratur: *Völcker, myth. Geogr.* 1, 145 ff.; *O. Müller, die Dorier*[2] (1844) 1, 269 ff. (vgl. *Proleg. z. Mythol.* [1825] S. 227 ff. 418 ff.); *Uckert, Geographie der Griechen und Römer* (1846) 3, 2, 98 ff., 393 ff. (giebt neben der vollständigsten Materialsammlung ausreichende Nachweise über die älteren Bearbeitungen des Problems); *Schwanbeck, de Megasthene* (1845) 63 ff.; *Welcker, griechische Götterlehre* 2 (1859) 348 ff. (vgl. *kl. Schriften* 1 [1844] 367 f.); *H. L. Ahrens, Rhein. Mus.* 17 (1862) 340 ff.; *A. Riese, die Idealisierung der Naturvölker des Nordens*, Progr. Frankfurt a. M. (1875) S. 8 f. 13 f. u. 5.; *E. Rohde, der gr. Roman* (1876) S. 175 ff. 210 ff. 217 ff.; *W. Mannhardt, antike Wald- und Feldkulte* (*W. F. K.* 2, 1877) S. 229—246; *Roscher, myth. Lex.* 'Apollo' Sp. 426. 444; *Rapp* 'Boreas' Sp. 803 f. 806; *Furtwängler* 'Gryps' Sp. 1767 ff. (vgl. 467). Wertlos *Tobler „über sagenhafte Völker“ Zeitschr. f. Völkerpsychol.* 18, 3, 233.*)

A. Die Überlieferung.

1. In den homerischen Dichtungen ist keine Spur der Hyperboreersage nachweisbar. Doch sind aus dieser Thatsache schwerlich chronologische Schlüsse zu ziehen. Denn die beiden Hauptkultstätten, an welchen die Legende haftet, Delphi und Delos, liegen aufserhalb des Gesichtskreises der homerischen Sänger. Der Name 'Delos' fehlt in der *Ilias*, 'Delphi' in der *Ilias* und *Odyssee*. Πυθώ kommt nur im Schiffskataloge *B* 519 und beiläufig *I* 405 vor. Die alte troische Sage knüpft an keine von beiden Stätten an.*) Von gröfserem Belang ist nur eine Stelle der Nekyia *λ* 580: Λητὼ γὰρ ἕλκησε (Tityos) ... | Πυθῶ δ' ἐρχομένην διὰ καλλιχόρου Πανοπῆος. Das ist in der That ein Stück der delphischen Legende; aber jener Abschnitt der Nekyia wird jetzt allgemein als ein hesiodisierendes Einschiebsel anerkannt (*Niese, Entw. d. hom. Poesie* S. 212; *v. Wilamowitz, hom. Unters.* S. 200 f.; unberechtigte Schlüsse zieht *Seeck* S. 363). Nicht völlig gesichert ist es dagegen, ob *ε* 120 mit Ortygia, wo Artemis Orion tötet, Delos gemeint ist.

Im folgenden soll die Überlieferung soweit als möglich nach lokalen Gruppen geschieden und daneben in chronologischer Folge entwickelt werden.

I. Die Tradition von Delphi und Thessalien.

2. Wie die Geburtssage des göttlichen Zwillingspaares keineswegs ein ausschliefsliches Eigentum von Delos ist, sondern auch an verschiedenen Punkten des Mutterlandes wurzelt, insbesondere bei dem böotischen Tegyra nordöstlich von Delphi (*Semos* bei *Steph. Byz.* s. v. Τέγυρα = *F. H. G.* 4, 495, 14, vgl. *Roscher* oben Sp. 428), so finden sich hier auch alte und feste Spuren des Hyperboreermythus, dessen Ursprung man daher keinesfalls mit *Welcker* a. a. O. S. 248 nach Delos verlegen darf. — 3. Wann und wo die delphische Legende zum erstenmal litterarisch gestaltet ist, wissen wir nicht. Doch bezeugt *Herodot* 4, 32, dafs in den *Epigonen* von den Hyperboreern die Rede war (*fr.* 3 p. 14 *Kk.*); und da die Epigonen „von dem pythischen Orakel ausgingen und damit endigten“, so vermutet *Welcker* (*der epische Cyklus* 2, 405, nach *O. Müller, Proleg.* 420) mit Recht, dafs hier die Hyperboreer „das pythische Orakel angingen“; man vgl. auch die in dem strittigen *Frm.* 4 überlieferte verwandte Tempellegende von Manto Rhakios Lebes. In ähnlichem Zusammenhange der Thebais konnte *Antimachos* der Hyperboreer gedenken: *Steph. Byz.* s. v. Ὑπερβόρεοι — Ἀντίμαχος τοὺς αὐτοὺς φησιν εἶναι τοῖς Ἀριμασποῖς**) (*fr.* 113 p. 50 *Dbn.*). — 4. Von einer verwandten Quelle oder von einem epischen Hymnus ist der Paian (Hymnus, Prooemium) des *Alkaios* abhängig (*fr.* 214 p. 147 *Bgk.*; vgl. *Welcker* 395, *Roscher* oben Sp. 428), dessen Inhalt uns *Himerius Or.* 14, 10, *Plutarch* und *Pausanias* mitteilen. „Als Apollon geboren war [in Delos, ergänzt *Welcker*, schwerlich mit Recht], schmückte ihn Zeus mit goldener

*) Nach 1887 erschienene Arbeiten konnten nicht mehr berücksichtigt werden.

*) Wenn Odysseus *ζ* 160 der Nausikaa erzählt, dafs er nach Delos gekommen sei und dort den heiligen Palmbaum gesehen habe, so ist dieser völlig isolierte Zug wohl eine für das Bedürfnis des Augenblicks berechnete Improvisation des Dichters, welcher den ihm vorschwebenden Vergleich zu individualisieren sucht. Ähnlich werden die dem Demodokos in den Mund gelegten Verse *ϑ* 75 ff. zu beurteilen sein, nach welchen Agamemnon die „steinerne Schwelle von Pytho“ Orakel heischend überschritten hat, jedenfalls erweist sich diese Erzählung (auch bei *Seecks* anders gearteter Auffassung [*Quellen der Odyssee* 290]) als Fremdling in der troischen Vulgärsage.

**) *Meineke* hat ohne ausreichenden Grund für Ἀντίμαχος mit *Ruhnken* zu *Kallim. Del* 291 Καλλίμαχος geschrieben, *Kinkel* daraufhin das Fragment unterdrückt.

Mitra und der Lyra und schickte ihn auf einem mit Schwänen bespannten Wagen εἰς Δελφοὺς καὶ Κασταλίας νάματα, ἐκεῖθεν προφητεύσοντα δίκην καὶ θέμιν τοῖς Ἕλλησιν. ὁ δὲ … ἐφῆκε τοὺς κύκνους εἰς Ὑπερβορέους πέτεσθαι. Δελφοὶ μὲν οὖν … παιᾶνα συνθέντες … καὶ χοροὺς ἠϊθέων περὶ τὸν τρίποδα στήσαντες ἐκάλουν τὸν θεὸν ἐξ Ὑπερβορέων ἐλθεῖν. ὁ δὲ ἔτος ὅλον παρὰ τοῖς ἐκεῖ θεμιστεύσας, ἐπειδὴ καιρὸν ἐνόμιζε καὶ τοὺς Δελφικοὺς ἠχῆσαι τρίποδας, αὖθις κελεύει τοῖς κύκνοις ἐξ Ὑπερβορέων ἀφίπτασθαι. Ἦν μὲν οὖν τοῦ θέρους τὸ μέσον: da kam Apoll aus dem Hyperboreerlande zurück: καὶ ἐπιδημοῦντος θερινόν τι καὶ ἡ λύρα περὶ τὸν θεὸν ἁβρύνεται. Nachtigallen, Schwalben und Cikaden singen sein Lob; in hohen Wogen erhebt sich der Kephissos und schenkt der Kastalia ihr Wasser (vgl. *Paus.* 10, 8, 9); und nun rieselt die heilige Felsenquelle ἀργυροῖς νάμασιν." Aus dem Hymnus des *Alkaios* schöpfte wohl, direkt oder indirekt, auch der hellenistische Verfasser der Götterkataloge (vgl. oben Sp. 207) bei *Cicero de nat. deor.* 3, 23 (*Arnob.* 4, 5; vgl. *Ampel.* 9 p. 57, *Clem. Alex. protr.* 2, 28), wenn hinter dem kretischen Apollo an dritter Stelle angeführt wird *Iove tertio natus et Latona, quem ex Hyperboreis Delphos ferunt advenisse.* — Ohne Erklärung bleibt es bei *Alkaios*, weshalb Apoll der Weisung seines Vaters, nach Delphi zu ziehen, nicht sogleich folgt: wir begnügen uns vorläufig damit, ein ἀπόρημα zu konstatieren. Die Epidemia des Gottes ruft hier in der Schöpfung eine ähnliche Wirkung hervor, wie seine Geburt in dem delischen Hymnus (*h. Hom.* 118, vgl. *Callim.* 4, 280 ff.). — **5.** Erheblich jünger ist der bruchstückweise bei *Paus.* 10, 5 (aus *Alexander Polyhistor*?) erhaltene Hymnus der **Boio**. Denn dafs hinter dieser mythischen ἐπιχωρία γυνὴ ποιήσασα ὕμνον Δελφοῖς (Eponyme zu dem [unweit Delphi hinter dem Parnafs gelegenen] Grenzorte der dorischen Tetrapolis Βοιόν) ein hellenistischer Dichter sich verbirgt, ist von *Knaack* (*Anal. Alex.-Rom.* 1 ff.) wahrscheinlich gemacht. Immerhin darf man annehmen, dafs der Verf. des Hymnus, der auch in der Sprache dorisiert und archaisiert, wie Kallimachos, auf älterer Überlieferung fufst. Nach ihm „haben Ankömmlinge aus dem Hyperboreerlande, darunter auch **Olen**, die Orakelstätte (τὸ μαντεῖον) eingerichtet: ἔνθα τοι εὔμνηστον χρηστήριον ἐκτελέσαντο | παῖδες Ὑπερβορέων Παγασὸς (Eponymos des durch seinen Apollonkult berühmten [*Hesiod. Scut.* 70] Hafenortes von Pherai Παγασαί) καὶ δῖος Ἀγυιεύς (Beiname des Apollon: vgl. den kretischen Monat Ἄγυιος); nach Aufzählung mehrerer anderer (bei *Pausanias* leider nicht genannten) Hyperboreer wurde schliefslich Olen genannt: Ὠλήν θ' (Eponymos des ätolischen oder achäischen Ὤλενος) ὃς γένετο πρῶτος Φοίβοιο προφάτας | πρῶτος δ' ἀρχαίων ἐπέων τεκτάνατ' ἀοιδάν '." — Aus verwandter Quelle wird § 10 weiter erzählt, dafs „das zweite Heiligtum des delphischen Apoll (der νεὼς πτέρινος *Aristot. fr.* 3 p. 25 R.) gebildet sei ὑπὸ μελισσῶν (vgl. die Bezeichnung der Pythia als μέλισσα: *Pindar Pyth.* 4, 106, 60 mit *Schol.* p. 351 *Bkh.*; vgl. *Roscher, Nektar und Ambr.* S. 31, 72 Anm.), ἀπὸ δὲ τοῦ κηροῦ τῶν μελισσῶν καὶ ἐκ τῶν πτερῶν ('von Schwänen' ergänzt *Welcker* S. 360 mit *O. Müller* 272; vgl. das 'Pterophorosgebiet' bei *Plin. nat. hist.* 4, 12, 88 und die Federn der 'Frau Holle' *Herod.* 4, 31: vgl. *Eust. Op.* 311, 8); πεμφθῆναι δὲ ἐς Ὑπερβορέους φασὶν αὐτὸν ὑπὸ τοῦ Ἀπόλλωνος." Diese letzten Worte geben nur unter der Bedingung Sinn, dafs man die **Hyperboreer**, zu denen Apollon den wunderbaren Tempel schickt, mit den **Delphern** identificiert, bei denen er gestanden haben soll. Und in der That berichtet *Mnaseas Schol. Ap. Rhod.* 2, 675 (= *F. H. G.* 3, 153, 24) νῦν τοὺς Ὑπερβορείους Δελφοὺς*) λέγεσθαι; dazu stimmt auch die euhemerisierende zweite Fassung der Sage bei *Pausanias*, dafs den Tempel ein Delphier Namens Πτερᾶς gebaut habe, nach welchem auch die **kretische** Stadt Ἀπτεραῖοι (Ἄπτερα, Ἄπταρα: vgl. Πάταρα) genannt sei; ebenso die beiläufige Verwendung dieser Legende bei *Ps.-Eratosthenes catast.* 29, wo das Hyperboreergebiet, οὗ καὶ ὁ ναὸς ὁ πτέρινος, mit der Residenz des Admetos auf eine Stufe gestellt wird. — **6.** So spielen die Hyperboreer in der delphischen Überlieferung von der Geburt des Götterpaares und der Gründung des Tempels eine Hauptrolle. Aber auch an dem religiösen Fundamentalmythus von Delphi, dem Kampfe und Siege des Gottes, waren sie beteiligt. *Apollonius Rhod.* berichtet neben der Legende von den Ἡλιάδων δάκρυα Δ 611 ff. (vgl. *Argon. Orph.* 1077. 1082 *Abel*), dafs nach der Sage (βάξις) der 'Kelten' der Bernstein vielmehr aus Thränen des Letoiden Apollon entstanden sei, ἅτε μυρία χεῦε πάροιθεν, | ἦμος Ὑπερβορέων ἱερὸν γένος εἰσαφίκανεν | οὐρανὸν αἰγλήεντα λιπὼν ἐκ πατρὸς ἐνιπῆς | χωόμενος περὶ παιδί, τὸν ἐν λιπαρῇ Λακερείῃ | δῖα Κορωνὶς ἔτικτεν ἐπὶ προχοῇς Ἀμύροιο. Wer der Gewährsmann des *Apollonius* für die 'Bernsteinsage' ist, wissen wir nicht (vgl. *Welcker, die aeschyl. Trilog. Prometheus* 567 [819], *Knaack, quaest. Phaeth.* p. 12 [15]). Auf selbständiger, altepischer (Hesiodeischer ?) und weiterhin örtlich bedingter Überlieferung beruht es, wenn Apollon um seines **Sohnes Asklepios willen die Reihen der Himmlischen verlassen und zu den Hyperboreern ziehen** mufs. Dieselbe Sage ist in selbständigerer Form erhalten in den *Ps.-Eratosthenischen Catasterismen* 29 p. 154 *R.* und parallelen Quellen (*Hygin. poet. astr.* 2, 15, *Schol. Germ. Arat.* 314 ff., d. h. bei einem alten Kommentator des Arat). „Das Sternbild 'Pfeil' ist das Geschofs des Apoll, ὅτε δὴ τοὺς Κύκλωπας τῷ Διὶ κεραυνὸν ἐργασαμένους ἀπέκτεινε δι' Ἀσκληπιόν. ἔκρυψε δὲ αὐτὸ ἐν Ὑπερβορείοις (*Hanc autem sagittam in Hyperboreo monte Apollinem defodisse*, *Hygin.*), οὗ καὶ ὁ ναὸς ὁ πτέρινος (oben Nr. 5 Ende). λέγεται δὲ πρότερον (corr. ὕστερον) ἀπενηνέχθαι, ὅτε τοῦ φόνου αὐτὸν ὁ Ζεὺς ἀπέλυσε καὶ ἐπαύσατο τῆς παρὰ Ἀδμήτῳ λατρείας, περὶ ἧς

*) *Cluver*, *Vofs* u. a. haben hier sehr verkehrt Κελτοὺς korrigiert: *Welcker* 361.

λέγει Εὐριπίδης ... δοκεῖ δὲ τότε ἀνακομισθῆναι ὁ οἰστὸς μετὰ τῆς 'καρποφόρου Δήμητρος') διὰ τοῦ ἀέρος· ἦν δὲ ὑπερμεγέθης, ὡς Ἡρακλείδης ὁ Ποντικός* (vgl. *F. H. G.* 2, 191) *φησιν ἐν τῷ περὶ δικαιοσύνης* (*cum autem Iuppiter ignoverit filio, ipsam sagittam vento ad Apollinem perlatam cum frugibus, quae eo tempore nascebantur, Hygin.*). Die Tötung des Kyklopen ist, wahrscheinlich durch den Einfluſs der nationalen Epik, an Stelle der delphischen Legende von der Tötung des Python getreten, um deren willen Apollon nach *Anaxandrides* (*schol. Eur. Alc.* 1 = *F. H. G.* 3, 107) Knechtsdienste thun muſste (*O. Müller, Proleg.* 302 ff.). Wenn also Apollon gemäſs der von *Kallimachos* erzählten Legende nach Tötung seines Sohnes zu den Hyperboreern zog und nach *Ps.-Eratosth.* (*Herakl. Pont.*) sein Geschoſs dort verbarg, so ist das Hyperboreerland offenbar gleichgestellt mit dem Reiche des Admetos, Pherai; der viel beanstandete Gang der ps.-eratosthenischen Erzählung erklärt sich dadurch, daſs hier Doubletten kontaminiert sind. — **7.** Jene Gleichsetzung erfährt eine ausdrücklichere Bestätigung durch eine Notiz des Kallimacheers *Philostephanos schol. Pind. Ol.* 3, 28 (= *F. H. G.* 3, 33, 33) *Φιλοστέφανος δὲ τὸν Ὑπερβόρεον* (den Eponymos des Volkes) *Θεσσαλόν φησιν εἶναι.* Ganz ähnlich aufzufassen ist ferner die von *Rohde* S. 211 schwerlich mit Recht aus dem jüngern *Hekataios* abgeleitete (und damit auf das utopische Hyperboreerreich bezogene) Notiz *τρία γένη τῶν Ὑπερβορέων, Ἐπιζεφύριοι καὶ Ἐπικνημίδιοι καὶ Ὀζόλαι.* Nach dieser keineswegs 'thörichten' Überlieferung waren auch die westlich und nördlich von Delphi ansässigen Lokrer 'Hyperboreer' (*Riese* S. 8***, der jedoch das Wohnen im Norden hier, wie sonst, zu sehr betont). — **8.** Neue Sprossen trieb die delphische Hyperboreersage erst wieder in einer Zeit tiefster Erschütterung, bei der Bedrohung des Heiligtums durch die Galaterinvasion. *Paus.* 1, 4, 4: „Während die verbündeten Griechen in der Schlacht standen, *κεραυνοί τε ἐφέροντο ἐς τοὺς Γαλάτας καὶ ἀπορραγεῖσαι πέτραι τοῦ Παρνασοῦ, δείματά τε ἄνδρες ἐφίσταντο ... τούτων τοὺς μὲν ἐξ Ὑπερβορέων λέγουσιν ἐλθεῖν, Ὑπέροχον καὶ Ἀμάδοκον* (so die Hdss.), *τὸν δὲ τρίτον Πύρρον εἶναι τὸν Ἀχιλλέως.*" Später 10, 23, 2 heiſst es: „*τά τε τῶν ἡρώων τηνικαῦτά σφισιν ἐφάνη φάσματα ὁ Ὑπέροχος καὶ ὁ Λαόδοκός τε καὶ Πύρρος· οἱ δὲ καὶ τέταρτον τὸν Φύλακον ἐπιχώριον Δελφοῖς ἀπαριθμοῦσιν τὸν ἥρωα* ... Nachts geht es den Feinden noch viel schlimmer, *ῥῖγός τε γὰρ ἰσχυρὸν καὶ νιφετὸς ἦν ὁμοῦ τῷ ῥίγει*, Felsen

*) D. h. (nach *Hygin*) mit (in) einem Ährenbündel: ein Dichterfragment. *Robert* tilgt *Δήμητρος* und bezieht *μ. τ. κ.* auf die delischen Jungfrauen: schwerlich richtig. Die Metonymie „Demeter" = „*fruges*" ist wegen des hinzutretenden persönlich gefärbten Attributs anstöſsig. Die anzusetzende Lücke lieſse sich beispielsweise ergänzen: *μετὰ ⟨τῶν δώρων⟩* oder *μετὰ ⟨τῆς ἀκτῆς⟩*: *Mannhardt, myth. Forsch.* 225 ff. Aber wie der Wunderpfeil des Gottes den Abaris durch die Lüfte trägt (20), so kann er mit ihren Gaben auch die Göttin tragen. Vgl. die verstirnte Jungfrau mit der Ähre, unten Nr. 16.

stürzen auf die Barbaren herab" u. s. w. Die Namen *Ὑπέροχος* und *Λαόδοκος* sind offenbar von den Hyperboreerinnen der delischen Sage (unten Nr. 11) entlehnt; aber schwerlich wird man mit *O. Müller* u. a. auch in der ersten Notiz *Λαόδοκος* für das fremdartige *Ἀμάδοκος* korrigieren dürfen; die beiden Excerpte sind unverkennbar aus verschiedenen Quellen geschöpft und dürfen nicht mit einander ausgeglichen werden; *Ἀμάδοκος* könnte durch jene in Eigennamen so häufige 'syllabische Hyphäresis' aus *ἀμα[λλο]δόκος* entstanden sein. — **9.** In dieselbe Sphäre gehört der pythische Orakelspruch *Ἐμοὶ μελήσει ταῦτα καὶ λευκαῖς κόραις*, auf den auch *Paus.* 10, 23, 1 anspielt, mit seiner legendarischen Begründung. *Didymus* (*Zenob. Ath.* 1, 29: vgl. *Bodl.* 361, *Coisl.* 180 = *paroemiogr. Gott.* 1, p. 403) verzeichnet zwar erst eine nach Ausweis von *Xenophon Hellen.* 6, 4, 30 nicht ganz zutreffende Beziehung des Verses auf Iason von Pherai, billigt aber offenbar selbst die später vorgetragene Überlieferung, daſs der Spruch bei der Galliergefahr gegeben sei: ähnlich *Justin.* 24, 8, *Diod.* 22, 10, 5 [*exc. Vat.* 47]. Alle diese Notizen gehen auf einen Gewährsmann (vielleicht *Timaios*) zurück, welcher Artemis und Athene in den *λευκαὶ κόραι* vermutete: aber weshalb diese Göttinnen so genannt würden, hat jener alte Historiker ebensowenig nachzuweisen vermocht, wie die modernen Mythologen. Um so bemerkenswerter ist eine selbständige, bei *Cicero de divin.* 1, 37, 81 erhaltene Tradition: *ferunt ex oraculo effatam esse Pythiam 'ego providebo rem istam et albae virgines'. Ex quo factum, ut et viderentur virgines ferre arma contra et nive Gallorum obrueretur exercitus.* Hiernach waren die *λευκαὶ κόραι* des (wohl *post eventum* redigierten Spruches) dämonische 'Schneespenderinnen'. Kombiniert man mit dieser Thatsache das Auftreten der Hyperboreerheroen Hyperochos und Laodokos und die frühe Lokalisierung der Hyperboreer im hohen Norden sowie ihre Ableitung von der *Χιόνη* und Boreas (unten Nr. 48), so wird man sich gern dazu verstehen, in den Schnee spendenden 'weiſsen Jungfrauen' *κόραι Ὑπερβόρειοι*, etwa 'Hyperoche' und 'Laodike', (unten II Nr. 11) zu erkennen. Daſs bei der Ausbildung dieser Legenden die hellenistische Poesie mit im Spiele war, macht besonders die Adoption der Namen aus dem delischen Hymnus wahrscheinlich.

II. Die Tradition von Delos und Verwandtes.

10. Die älteste Anspielung auf die delische Hyperboreerlegende bieten, wie zuerst *Spanhemius* (*ad Callim. hymn. Del.* 272) gesehen hat, die berühmten Verse aus dem *Apollo-Hymnus* 157 ff. *κοῦραι Δηλιάδες, Ἑκατηβελέταο θεράπναι· | αἵτ' ἐπεὶ ἂρ πρῶτον μὲν Ἀπόλλων' ὑμνήσωσιν | αὖτις δ' αὖ Λητώ τε καὶ Ἄρτεμιν ἰοχέαιραν | 160 μνησάμεναι ἀνδρῶν τε παλαιῶν ἠδὲ γυναικῶν | ὕμνον ἀείδουσιν, θέλγουσι δὲ φῦλ' ἀνθρώπων. |**) (vgl. *Over-*

*) Die folgenden Verse *πάντων δ' ἀνθρώπων φωνὰς καὶ κρεμβαλιαστὺν μιμεῖσθ' ἴσασιν* u. s. w., in denen man eine Hinweisung auf die von den Hyperboreern und

beck, Rh. Mus. 23, 196). In dem jüngern (attischen) *Hymnus* 6 (7) 29 heifst es bereits sprichwörtlich: *ἢ ἐς Ὑπερβορέους ἢ ἑκαστέρω.* — **11.** Dafs jene „uralten Männer und Weiber“, die von dem Chor der Deliaden zugleich mit dem Götterpaare besungen werden, nicht irgend welche Heroen sind (*Vofs*), sondern die mit der heiligen Sage von Delphi eng verbundenen Hyperboreer und Hyperboreerinnen, zeigen besonders die bei *Herodot* 4, 33 ff. erhaltenen Nachrichten. „Vor alters“, erzählt er § 33, „schickten die Hyperboreer *φερούσας τὰ ἱερὰ δύο κόρας, τὰς οὐνομάζουσι Δήλιοι εἶναι Ὑπερόχην τε καὶ Λαοδίκην**) (vgl. oben I 8). *ἅμα δὲ αὐτῇσι ἀσφαλείης εἵνεκεν . . . ἄνδρας πέντε πομπούς, τούτους, οἳ νῦν περφερέες* (Überbringer) *καλεῦνται* (im ganzen also sieben Personen). Und zwar kamen jene Jungfrauen (§ 35) *τῇ Εἰλειθυίῃ ἀποφέρουσαι ἀντὶ τοῦ ὠκυτόκου τὸν ἐτάξαντο φόρον . . .* Aber (35) die Abgesandten kehrten einst nicht wieder heim; *οὕτω δὴ φέροντας ἐς τοὺς οὔρους τὰ ἱρὰ ἐνδεδεμένα ἐν πυρῶν καλάμῃ* (vgl. Nr. 6*) *τοῖς πλησιοχώροις ἐπισκήπτειν.* So kommen diese Gaben (§ 33) von den Hyperboreern zu den Skythen, von den Skythen zur Adria und nach Dodona (welches im *schol. Il. Π* 252 = *Etym. M.* [*Thrasyb. Akestod. F. H. G.* 2, 464] ein *χωρίον τῶν Ὑπερβορέων* heifst), weiter nach Euboia, Karystos, Tenos, Delos (ähnlich nennt *Kallimachos* 4, 284 ff. als Stationen Dodona [Pelasger], Malis [Hieres], Euboia [Abanten]). Und wie den Knaben, der den heiligen Lorbeerzweig von Tempe nach Delphi brachte, ein *αὐλητὴς* begleitete, so geleitete man *τὰ ἐξ Ὑπερβορέων ἱερὰ μετ' αὐλῶν καὶ συρίγγων καὶ κιθάρας τὸ παλαιὸν* nach Delos (*Plut. de Mus.* 14 [*Istros?*]). — „Den in Delos gestorbenen Hyperboreerjungfrauen (*Herod.* § 34) *κείρονται καὶ αἱ κόραι καὶ οἱ παῖδες οἱ Δηλίων· αἱ μὲν πρὸ γάμου πλόκαμον ἀποταμνόμεναι καὶ περὶ ἄτρακτον εἱλίξασαι ἐπὶ τὸ σῆμα τιθεῖσι* (dieses befindet sich im Artemision, *ἐπιπέφυκε δέ οἱ ἐλαίη*; vgl. *Clem. Alex. Protr.* 3, 45); dasselbe thun die Jünglinge *περὶ χλόην τινὰ εἱλίξαντες τῶν τριχῶν.* 35. Aber noch früher (*ἔτι πρότερον Λαοδίκης κ. Ὑ.*) wären auf demselben Wege nach Delos gekommen *τὴν Ἄργην* (vgl. die von 'Sol' verwandelte Jägerin 'Arge' *Hyg. fab.* 205 und 'Hekaerge' unten Nr. 14) *τε καὶ τὴν Ὦπιν* (Koseform zu *Εὐῶπις* [T. des Apollon], *Γλαυκῶπις* u. s. w.) *ἐούσας παρθένους ἐξ Ὑπερβορέων* und zwar *ἅμα αὐτοῖσι τοῖσι θεοῖσι*, d. h. mit Eileithyia, Leto und dem Zwillingspaar; (zur Ergänzung tritt hier das bei *Pausanias* [unten Nr. 15] erhaltene Excerpt aus dem 'olenischen' Eileithyia-Hymnus und der bei *Aristoteles histor. anim.* 7, 35 [vgl. *Aelian. Nat. an.* 4, 4, *Welcker* S. 352] überlieferte Mythus ein, dafs Leto in der Gestalt einer Wölfin von den Hyperboreern nach Delos gelangt sei). „Diesen beiden Jungfrauen wurden wieder andere Ehren erwiesen: *καὶ γὰρ ἀγείρειν σφι τὰς γυναῖκας ἐπουνομαζούσας τὰ οὐνόματα ἐν τῷ ὕμνῳ, τόν σφι Ὠλὴν* (Eponym zu Olenos), *ἀνὴρ Λύκιος, ἐποίησε* von dem auch die anderen delischen Hymnen herstammten; nach ihrem Vorgange sängen alle Inselbewohner *Ὦπίν τε καὶ Ἄργην οὐνομάζοντάς τε καὶ ἀγείροντας*; ebenso werde die Asche der auf dem Altare verbrannten Schenkelstücke *ἐπὶ τὴν θήκην τῆς Ὤπιός τε καὶ Ἄργης ἀναισιμοῦσθαι ἐπιβαλλομένην.* Diese Theke befinde sich hinter dem Artemision, nach Morgen zu (dorischer Sitte entsprechend: *O. Müller* S. 273[3]), dicht beim Festsaale der Keier.“ — **12.** Die legendarischen Bestandteile dieser Nachrichten werden den alten delischen Hymnen zu verdanken sein, die *Herodot* am Schlusse nennt, und zwar machte der zweite Hymnus (auf Opis und A.) dem ersten (auf Hyperoche und L.) Konkurrenz. Aus derselben Quelle haben noch die Hellenisten geschöpft. Bei *Pausanias* 5, 7, 7 wird berichtet, Olen der Lykier habe *ἐν ὕμνῳ τῷ ἐς Ἀχαιΐαν* berichtet, dafs es Menschen gäbe, *οἳ ὑπὲρ τὸν ἄνεμον οἰκοῦσι τὸν Βορέαν* (eine Nachricht, die erst hier in fester Form auftritt); von diesen Hyperboreern sei Achaiia nach Delos gekommen. Später habe *Μελάνωπος ὁ Κυμαῖος* einen Hymnos *ἐς Ὦπιν καὶ Ἑκαέργην* (Beiname der Artemis) gesungen, *ὡς ἐκ τῶν Ὑπερβορέων πρότερον ἔτι τῆς Ἀχαιΐας ἀφίκοντο ἐς Δῆλον.* Während Achaiia eine neue Figur ist, erkennen wir in Opis und Hekaerge das Paar des olenischen Hymnus bei *Herodot* leicht wieder. Melanopos ist ein Eindringling unter den delischen Priestersängern. Der Name wird in den Stammbäumen des Homer bei *Hellanikos* und *Ephoros* einem Vorfahren Homers beigelegt. Nun nahm bekanntlich *Ephoros* (*fr.* 114 p. 277) das Geschlecht des Homer für Kyme in Anspruch, derselbe *Ephoros* behandelt *fr.* 59 p. 248 delische Dinge: die Vermutung liegt nahe, dafs er es war, welcher den mythischen kymäischen Ahnherrn Homers unter die Priestersänger von Delos einschmuggelte; auf ihn wird also dies Excerpt des *Pausanias* in letzter Instanz zurückzuführen sein. — **13.** Ein verwandter Hymnus wurde benutzt bei der aus einer ionischen Quelle geschöpften Erzählung des *Ps.-Platonischen Axiochos* p. 371 (515 *Bkk.*), dafs „in Delos heilige Erztafeln (*χαλκοῖ δέλτοι*) aufbewahrt würden, *ἃς ἐξ Ὑπερβορέων ἐκόμισαν Ὦπις καὶ Ἑκάεργος*“. Der Name Opis ist hier, wie Hekaergos, als Masculinum zu fassen: vgl. *Cicero de nat. deor.* 3, 23, wo der Vater der 'dritten Diana' Upis (Opis in dem Parallelbericht *Ampel.* 9) genannt wird, sowie den Athener *Ὦπις*, unten Nr. 31. — **14.** Auch bei *Kallimachos hy. Del.* 4, 280 ff. mag neben Herodot ein derartiger Hymnus (*Olen* wird erwähnt v. 304) mitbenutzt sein; so erklärt es sich, dafs er zwar in vielen Stücken dem *Herodot* folgt, in andern aber dem *Pausanias* näher steht, z. B. wenn bei ihm als die ersten Überbringer

der irrenden Leto durchmessenen Länder erblickt hat (vgl. auch *Susemihl, Fleck. Jahrbb.* 109, 649) bleiben vorläufig beiseite: vgl. unten Nr. 28 Anm.

*) Interessant ist das Auftauchen des Namens Laodike als Stifterin des Tempels der *Καρποφόρος* (Demeter-Kore) in Tegea, in der Nachbarschaft eines agrarischen Dienstes des Apollon Agyieus und der Artemis (*Paus.* 8, 53, 2).

der ἱερὰ δράγματα bezeichnet werden *Οὖπίς τε Λοξώ* (von dem Beinamen des Apollon, eine neue Figur) τε καὶ εὐαίων *Ἑκαέργη* (vgl. Artemis E., Apollon Ἑκάεργος, und **Arge** oben Nr. 11) **θυγατέρες Βορέαο** (vgl. *Hekataios*, unten Nr. 45) **καὶ ἄρσενες οἳ τότ' ἄριστοι κτλ.** „Loxo Upis Hekaerge" (aus Kallimachos) erscheinen auch bei *Nonnos* 5, 490, 48, 332*), und zwar als dämonische Begleiterinnen der Göttin beim Bade und auf der Jagd. — **15.** Bei *Pausanias* wird 1, 18, 5 bei Erwähnung des athenischen Eileithyiatempels erzählt: *Εἰλείθυιαν ἐλθοῦσαν ἐξ Ὑπερβορέων ἐς Δῆλον γενέσθαι βοηθὸν ταῖς Λητοῦς ὠδῖσι*; die Delier brächten ihr Opfer dar und sängen einen Hymnus des *Olen*; von ihnen hätten die andern Menschen den Namen der Gottheit gelernt" (Herodoteisch); Citate aus diesem Hymnus stehen 8, 21, 3 (*Λύκιος δὲ Ὠλὴν ἀρχαιότερος τὴν ἡλικίαν Δηλίοις ὕμνους καὶ ἄλλους ποιήσας καὶ ἐς Εἰλείθυιαν Εὔλινόν τε αὐτὴν ἀνακαλεῖ* [nach *Paus.* τῇ Πεπρωμένῃ τὴν αὐτὴν] *καὶ Κρόνου πρεσβυτέραν φησὶν εἶναι*) und 9, 27, 2 (*Λ. δὲ Ὠ., ὃς καὶ τοὺς ὕμνους τοὺς ἀρχαιοτάτους ἐποίησεν Ἕλλησιν ..., ἐν Εἰλειθυίας ὕμνῳ μητέρα Ἔρωτος τὴν Εἰλ. φησὶν εἶναι*). — **16.** Nachweislich als Stellvertreterin der Artemis tritt die 'Hyperboreerin Opis' in dem bereits in der *Odyssee* ε 121 f. vorgebildeten delischen Mythus von dem Riesen Orion auf, der entweder *ἐπιχειρήσας Ἄρτεμιδα βιάσασθαι* (*Schol.* Σ 416 = *Pherec. fr.* 4 p. 71, falsch beanstandet von *O. Müller*) oder *βιαζόμενος Ὦπιν, μίαν τῶν ἐξ Ὑπερβορέων παραγενομένων παρθένων, ὑπ' Ἀρτέμιδος ἐτοξεύθη* (*Apollod.* 1, 4, 5; vgl. *O. Müller, kl. Schr.* 2, S. 131 ff.). Als Genossin der Artemis bei der Jagd wird 'Opis' bei *Vergil Aen.* 11, 532 und bei *Nonnos* 48, 332 (oben Nr. 14) genannt: beiden Stellen liegt wohl ein hellenistisches Gedicht zu Grunde.**) Dafs die vor dem Orion fliehende *Οὖπις ἀμαλλοφόρος* durch jüngere astrologische Dichtung, wie Orion selbst, als „Jungfrau mit der Ähre" (s. oben nr. 6) in den Zodiakos versetzt sei, ist eine ansprechende Vermutung *O. Müllers* (S. 132[55]), für die sich aber in der Litteratur noch kein fester Anhalt gefunden hat (vgl. *Maafs, anal. Eratosth.* 86). — **17.** In die übrigen delischen Mythen greifen die Hyperboreer **nicht ein**. Und wenn *Phanodikos ἐν α' Δηλιακῶν* (*schol. Apoll. Rhod.* 1, 211 = *F. H. G.* 4, 473), wie *Duris*, erzählte Zetes und Kalais, die Boreaden, **ἐξ Ὑπερβορέων ἐλθεῖν ἐπὶ τὸν πλοῦν**, so ist das nicht sowohl Lokaltradition als Anwendung der später zu behandelnden litterarischen Vulgärsage (vgl. oben Sp. 805). Bemerkenswert ist etwa noch das von *Eusebius praep. evang.* p. 133 *St.* aus *Oinomaos* (γοήτων φωρά) excerpierte Orakel der 'Asteria', dafs die Einwohner von Delos von den Hyperboreern herstammten" (vgl. oben 1, 5). Da ionische Seefahrer die Hyperboreer frühzeitig bei den Skythen suchten, so erklärt es sich nun leicht, weshalb κεκλῆσθαι αὐτὴν (Delos) καὶ *Σκυθίδα Νικάνωρ φησίν* (*Steph. Byz.* s. v.). — **18.** In die delisch-ionische Gruppe gehören auch die Ἀριμάσπεια. Dies phantastische Epos war im Bereiche der ionischen (milesischen(Kolonieen an der Propontis entstanden und wurde dem Wundermanne *Aristeas* von Prokonnesos zugeschrieben, in welchem man, trotz der Zeugnisse des *Herodot*, mit Recht eine mythische Figur des Apollonkultes, wie Olen und Abaris, erkannt hat. Vgl. *Epic. Gr. Fr.* 245 f. *Kk.* Milet feierte die ἀποδημία des Apollon (doch wohl bei den Hyperboreern) nach *Menand. de encom.* 4 p. 38 *H.* (*O. Müller* 274); Münzen von Pantikapaion (und Abdera) zeigen einen Greif, auf eine Ähre tretend und mit einem Pfeil im Schnabel (s. Anh.): die Tradition, dafs die Legende gerade in jenen nördlichen Pflanzstädten Milets episch weiter gebildet sei, ist also durchaus glaubwürdig. — **19.** Der Sänger Aristeas, Sohn des Kaystrobios (Hindeutung auf das Mutterland, vgl. auch die Schwäne am Kaystros *B* 461), nach den einen Lehrer des Homer, nach andern Zeitgenosse des Kroisos und Kyros, wie Abaris, ist im Grunde ein apollinischer Heros (vgl. Aristaios: *O. Müller, Dor.* 1, 283 f.). Er folgt dem Gotte in der Gestalt seines **θεράπων**, des **κόραξ**; die Metapontiner errichteten ihm zwischen Lorbeerbäumen eine Statue neben dem Agalma des Apollon (*Herod.* 4, 15), und in Sicilien genofs er Heroenehren (*Ps.-Aristot. mirab.* 2). Man erzählte sich von ihm wunderbare Dinge, wie wir sie ähnlich bei Abaris und in der hiernach gebildeten Pythagoraslegende wiederfinden. „Von Phoibos entrückt (**Φοιβόλαμπτος**) kam ich zu den fernsten, nördlichsten Völkern, zu den Issedonen. Diese erzählten von den einäugigen, langhaarigen Arimaspen, die noch weiter gen Norden wohnen (*Herod.* 4, 13), unmittelbar vor der Höhle, aus welcher der Boreas hervorstürmt, und am äufsersten Weltende, dem **γῆς κλεῖθρον** (*Plin. nat. hist.* 7, 2, 10, indirekt aus den '*Arimaspeia*'); an der Nordgrenze hausen die Greifen, die Wächter des Goldes, welches die Erde selbst empor sendet, löwenähnliche Ungeheuer mit dem Schnabel und den Fittichen eines Adlers. Die Arimaspen haben stets Kämpfe mit ihnen zu bestehen um jene Goldschätze (*Plin.*). Noch weiter nördlich sitzen die Hyperboreer, **κατήκοντες ἐπὶ θάλασσαν** (d. h. zum Ὠκεανὸν ῥέοντα ... πέριξ τὴν γῆν). Alle jene nordischen Barbaren sind wild und kriegerisch und der eine sucht den andern aus dem Lande zu verdrängen; nur die Hyperboreer werden respektiert und leben in stetem Frieden" (*Herod.*). — **20.** Aus demselben phantastischen Epos stammen vermutlich auch die ältesten Erwähnungen des **Abaris** bei *Herodot* 4, 36 und *Pindar* bei *Harpocr.* s. v. = *fr.* 270 (193); denn auch am Schlusse des 36. Kapitels polemisiert *Herodot* unverkennbar gegen Ps.-Aristeas, der (zum erstenmale) die Hyperboreer 'jenseits des Nordwinds' an den 'Ocean' gesetzt hatte (*εἰ δέ εἰσί τινες ὑπερβόρεοι ἀνθρω-*

*) Auch sonst sind die Hymnen des *Kallimachos* von *Nonnos* benützt; Nachweise bei *Spiro, de Eurip. Phoen.* 14 ff.

**) Ein Dichter Demoteles, der *πεπραγμάτευται περί τε τὸ ἱερὸν καὶ τὴν πόλιν τὴν Δηλίων καὶ τοὺς μύθους τοὺς ἐπιχωρίους γέγραφεν*, erscheint auf einer delischen Ehreninschrift des 3. Jhdts. (*Dittenberger, Syll.* 434).

ποι, εἰσὶ καὶ ὑπερνότιοι ἄλλοι· γελῶ δὲ ὁρέων γῆς περιόδους γράψαντας ... οἵ γε Ὠκεανόν τε ῥέοντα γράφουσι πέριξ u. s. w.*). Abaris ist eine mythische Persönlichkeit, wie Aristeas. In den *Arimaspeia* mag erzählt worden sein, dafs Aristeas ihn gesehen hätte, daher ihn manche in die Zeit des Kroisos setzten (*Pindar*), wie den Aristeas. *Herodot* erwähnt als Curiosum, dafs er angeblich *τὸν ὀϊστὸν περιέφερε κατὰ πᾶσαν τὴν γῆν οὐδὲν σιτεόμενος*. Spätere Zeugen sagen, dafs der Pfeil ihn durch die Luft getragen hätte (*Him. ecl.* 19, 1, *Porph. Pyth.* 29 p. 32, 9) oder dafs er mit dem Pfeile durch die Luft geflogen sei (*Celsus c. Orig.* 3, 129, vgl. *Nonnos* 11, 132?) wohl die ursprüngliche Fassung der Arimaspeia, die *Herodot* unter der Hand milderte, wie er aus der Gygessage den Zauberring ausgemerzt hat.**) — **21.** Ähnlich berichtet *Pausanias* 1, 22, 7 von *ἔπη* (des *Onomakritos*), *ἐν οἷς ἐστι πτέσθαι Μουσαῖον ὑπὸ Βορέου δῶρον*: so hat vielleicht auch schon 'Aristeas' den persönlich gedachten Boreas mit den Hyperboreern, insbesondere mit Abaris, in Verbindung gesetzt, wie später *Kallimachos, Pherenikos* und *Hekataios*; *Onomakritos* mag hier durch die Arimaspeia beeinflufst sein. Überhaupt wird der ganze Abschnitt der *vita Pythag.* des *Jambl.* 135 p. 99 f. = *Porphyrius* 29 p. 32, 9 unter dem Einflusse des Aristeas stehen (vgl. das Beiwort *αἰθροβάτης* –∪∪–). Wenn Abaris hier als Agyrtes auftritt, der Kollekten für den hyperboreischen Apollontempel sammelt (vgl. *Lobeck* a. a. O.), so verträgt sich eine solche Fiktion sehr wohl mit dem Charakter des Gedichtes. Jüngere attische Abarislegenden siehe unter III.***)

III. Andere Lokaltraditionen.

Die Peloponnes. 22. Die Hyperboreerlegende mufs auch im Norden der Peloponnes volkstümlich lebendig gewesen sein. Vor allem kann es nicht auf Zufall beruhen, dafs nur argivische Heroen vom echten Mythus in das Hyperboreerreich geführt werden, vor allem Herakles, Perseus, Io. Nach altepischer Tradition, die sich aus Fragmenten des *Alkman* (58 p. 56 *Bgk.* *Ῥιπᾶν ὄρος .. Νυκτὸς μελαίνας στέρνον*), *Stesichoros* (8 p. 109), *Aischylos* (65) und einem Excerpt bei *Apollodor* (2, 5, 11; vgl. *Mythogr.* p. 353, 12 *W.*) herstellen läfst, „zog Herakles während seiner Dienstbarkeit bei Eurystheus von Mykenai aus, um die goldenen Äpfel der Hesperiden heimzubringen; *ταῦτα δὲ ἦν ... ἐπὶ τοῦ Ἄτλαντος ἐν Ὑπερβορέοις*†), — also im fernen Westen (vgl. *O. Müller, Dor.* S. 277, wo die unzulängliche Darstellung der *Prolegomena* S. 420 gebessert wird). Nach einer andern Legende (*Pindar Ol.* 3, 14 ff., vgl. *Pausan.* 5, 7, 7) „brachte Herakles den heiligen Ölbaum (*ἐλαία* oder *κότινος*) *Ἴστρου ἀπὸ σκιαρᾶν παγᾶν — δᾶμον Ὑπερβορέων πείσαις Ἀπόλλωνος θεράποντα λόγῳ* nach Olympia; denn die Alpheiosniederung war noch kahl und ungeschützt gegen die Pfeile der Sonne; da trieb ihn sein Geist zum istrischen Lande (25: *ἐς γαῖαν πορεύειν θυμὸς ὥρμα | Ἰστρίαν νιν*), wo der Leto Tochter ihn aufnahm, als er auf Geheifs des Eurystheus die Hirschkuh mit dem goldenen Geweih verfolgte" (v. 27 ff., vgl. *Schol.* p. 100 f. *Bckh.*). Die pindarische Darstellung leidet an einer innern Inkonsequenz: erst heifst es, dafs den Herakles die Sorge für sein Lieblingsheiligtum in die Ferne geführt habe, dann wird er durch den Willen des Eurystheus zu dem Zuge veranlafst. Offenbar liegt vor der Lokalisierung der Erzählung in Olympia eine ältere epische Fassung, nach welcher der argivische Herakles bei der Verfolgung der wunderbaren Hirschkuh in den äufsersten Westen gelangte und von dort her, aus dem Hyperboreerlande, den heiligen Baum mitbrachte, der in Delos auf dem Grabe der Hyperboreerinnen wächst (oben Nr. 11 f.). — **23.** In das Land der Hyperboreer, wohin man „weder zu See noch zu Lande den wunderbaren Pfad findet" (*Pind. Pyth.* 10, 30), kam auch der argivische Perseus von Fittichen getragen auf seiner Fahrt nach der Medusa (v. 46). Schon der alte Interpret (*scholl.* p. 413 *Bckh.*) fragt: *πῶς δὲ εἰς Ὑπερβορέους ἦλθεν ὁ Περσεὺς ἐπὶ τῷ ἀποτεμεῖν τὴν κεφαλὴν τῆς Γοργόνος; οἱ γὰρ Ὑπερβόρεοι πρὸς τοῖς Ἀρκτῴοις οἰκοῦσιν, αἱ δὲ Γοργόνες κατὰ μέν τινας ἐν τοῖς Ἐρυθραίοις μέρεσι καὶ τοῖς Αἰθιοπικοῖς* (*πρὸς ἀνατολὴν* und *μεσημβρίαν*), *κατὰ δέ τινας ἐπὶ τῶν περάτων τῆς Λιβύης* (*πρὸς δύσιν*). *ὅτι δὲ αἱ Γοργόνες οὐκ εἰσὶ πρὸς ἄρκτους, δῆλον· οὐδεὶς γὰρ ἱστόρησεν.* Die Lösung dieses *ἀπόρημα* ist klar: die Hyperboreer der Perseussage sitzen nicht im Norden, sondern, wie die Gorgonen, im fernen Westen (*K. Tümpel, die Aethiopenländer des Andromeda-Mythus* S. 203 ff.) oder Südosten (*Tümpel* S. 160. 174); zu letzterer Annahme würde die Notiz *schol. Apoll. Rhod.* 4, 286 *Ῥίπαια δὲ ὄρη ἐν ταῖς ἀνατολαῖς, ὡς Καλλίμαχος* (*fr.* 215 p. 460 *Schn.*) führen, wenn sie nicht mit *Schneider* a. a. O. auf die Quelle (*ἀντολή*) des *Istros* zu beziehen ist. Bei seiner Ankunft trifft sie Perseus „beim Mahle *κλειτὰς ὄνων ἑκατόμβας .. ῥέζοντας*; Apollon freut sich des Festjubels (vgl. *Schol.* mit *Kallim. fr.* 188 *τέρπουσιν λιπαραὶ Φοῖβον ὀνοσφαγίαι*) und Artemis blickt lächelnd auf die munter springenden Opfertiere herab.*) Auch die Musen sind

*) *Hellanikos* und *Damastes* von Sigeion (*Steph. Byz.* u. *Ὑπερβ.* = FHG. 1 p. 58, 2 p. 65) folgen diesen jonischen Anschauungen: *Berger, Gesch. d. wissensch. Erdk.* S. 23. 100.

**) Doch liegt es nahe, mit *M. Mayer* (Anh. Nr. 3 Anm.) durch die Korrektur *οἰστός — σιτεόμενόν* auch bei *Herodot* diese wunderbare Sagenversion herzustellen.

***) Bei *Servius Aen.* 11, 532 heifst es: [Delon] *quod proxima Luna, quae Diana, terris facile conspiciatur, cognominatam* (so *M. Mayer* gut für *quoniam*). — Dieser Zug kehrt bei *Hekataios* (unten Nr. 45) und in den „Wundern jenseits Thule" des *Antonius Diogenes* (unten Nr. 51) wieder und ist wohl aus jenen Utopieen auf die Hyperboreerinsel Delos in hellenistischer Zeit übertragen.

†) Es ist ein starker Selbstwiderspruch, dafs Herakles *Pind. Ol.* 3 zu Fufse nach den Hyperboreern wandert, während man nach *Pyth.* 10, 29 weder zu Schiffe noch zu Fufs dorthin gelangen kann (*Rohde, Rom.* S. 312 Anm.).

*) *Pind. Pyth.* 10, 36 (auch *Zielinskis* Erklärungsversuch [*Rhein. Mus.* 38, 625] befriedigt nicht) wird in der didymeischen Lesart ein alter Fehler stecken: *ὁρῶσ' — Ὀρθία* (Artemis). Die Schwester gehört zum Bruder, s. *Ol.* 3, 27.

dem Volke nicht fremd; zum Reigentanze der Jungfrauen ertönen Leier und Flöte. Goldene Lorbeerzweige im Haar (*δάφνα χρυσέᾳ κόμας ἀναδήσαντες*) sitzen sie beim fröhlichen Festmahle. Krankheit und Alter (vgl. die *χιλιέτεῖς Ὑπερβ.* des *Simonides fr.* 197 bei *Strabo* 15, 711) nahen dem heiligen Stamme nicht; ohne Mühsal und Krieg leben sie, *φυγόντες ὑπέρδικον Νέμεσιν*"; das erste ausführliche Bild von den Hyperboreern, die als ein Volk von Seligen erscheinen. Ähnlich sagt *Aischylos* in den *Choephoren* 373 *μεγάλης δὲ τύχης καὶ Ὑπερβορέου*, mit sprichwörtlich andeutender Verwendung des Namens: hinter beiden Zeugnissen mufs eine allbekannte epische Überlieferung stehen, schwerlich allein *Ps.-Aristeas* (*Bergk, Litt.-Gesch.* 2, 99), der die Hyperboreer anders lokalisierte. — **24.** Auf ihren Irrfahrten kommt die argivische Io schliefslich auch an die Grenzen des Hyperboreerlandes, überschreitet sie aber nicht: denn nichts anderes bedeuten die Arimaspen, Greifen*) und der märchenhafte goldtragende Plutostrom bei *Aischylos Prom.* 805: Regionen, die nach dem Gorgonenlande Kisthene und vor den Aithiopen und Nilquellen genannt, also in den fernsten Südosten verlegt werden (vgl. *O. Müller* S. 279 f., *Tümpel* S. 174, *Furtwängler* ob. Sp. 1768). Mag *Aischylos* bei dieser Schilderung immerhin das Gedicht des *Aristeas* mit benutzt haben, wie *Rohde* S. 175 mit *Weil* annimmt, so konnte er doch einen Hauptzug des Mythologems, die Lokalisierung des Hyperboreerlandes im Südosten, aus dieser Quelle ebensowenig entlehnen wie *Pindar*, da *Aristeas* eine ganz andere Anschauung vertritt (oben Nr. 18 f.). Die Verbindung der Io mit den Hyperboreern wird also mindestens aus älteren epischen Quellen geschöpft sein, z. B. aus der Beschreibung ihrer Irrfahrt im hesiodischen *Aigimios fr.* 5 ff. p. 85 *Kk.*; wozu stimmt, dafs *πρῶτος Ἡσίοδος ἐτερατεύσατο τοὺς γρῦπας* (*schol. Prom.* 803 = *fr.* 224 p. 171 *Kk.*): obgleich solche Notizen auch bei der Schilderung der Irren des (gleichfalls argivisch-rhodischen) Phineus (*fr.* 227 p. 175; 162 p. 143 *Kk.*) Platz finden konnten. Vermutlich haben wir aber wirklich argivische Lokalsage vor uns, da die Hyperboreerregion, wie im Perseusmythus, mit dem Gorgonenlande im Südosten gedacht wird. — **25.** Wenn die Hyperboreer in diesen argivischen Sagen im fernen Westen oder Südosten lokalisiert werden, so ist das eine Folge der weit ausgedehnten Handelsbeziehungen korinthischer und argivisch-rhodischer Seefahrer. Ursprünglich haftete die Sage in Argos selbst. In diesem Sinne läfst sich eine Notiz der *Schol. Pind. Ol.* 3, 28 verwerten: *ἄλλοι ἀπὸ Ὑπερβορέου* ⟨*τοῦ?*⟩ *Πελασγοῦ τοῦ Φορωνέως καὶ Περιμήλης* (T. des Admet, Schw. des Eumelos) *τῆς Αἰόλου* (*τοὺς Ὑπ. κληθῆναί φασιν*). Die Anknüpfung des pelasgischen Hyperboreos an Phoroneus wird zunächst auf *Hellanikos* zurückgehen, welcher (*fr.* 37 p. 50) den Pelasgos, den Eponymos der 'pelasgischen' Larissa am

*) *ὀξυστόμους .. ἀκραγεῖς* (d. h. die stummen) *Ζηνὸς κύνας*.

Erasinosflusse, in den *Ἀργολικά* zum Sohne des Phoroneus gemacht hatte (*Eustath. Il. Γ* 75 p. 385; die Fassung der Homerscholien beruht auf Kontamination). Doch steckt darin echte Sage: denn es ist wohl ebensowenig Zufall wie fälschende Absicht, wenn übereinstimmend die *εὕρεσις* des Feuers im argivischen Apollonheiligtum dem Phoroneus zugeschrieben wird (*Paus.* 2, 19, 5) und die Hyperboreerinsel Delos *Pyrpile* (*Πυρπόλη Fick, hom. Odyss.* S. 280) genannt sein soll, *igne ibi primum reperto* (*Plin.* 4, 12, 22 = *F. H. G.* 4, 294). Derselbe *Hellanikos* setzte in einem andern Werke, den *ἱστορίαι* (*fr.* 96 p. 58 *M.*), die Hyperboreer *ὑπὲρ τὰ Ῥίπαια ὄρη· ἀσκεῖν δὲ δικαιοσύνην, μὴ κρηφαγοῦντας ἀλλ' ἀκροδρύοις χρωμένους*. Die Rhipaien — *Ῥίπαι* bei den ältesten Zeugen, *Alkman* und *Aischylos* — erscheinen neben den Greifen, die in der altmykenäischen und korinthischen Kunst eine grofse Rolle spielen, zuerst in den argivischen Wandersagen und bei einem Historiker, der hier vorwiegend argivische Tradition vertritt. Es wird daher schwerlich auf Zufall beruhen, dafs mehrere nordpeloponnesische Ortsnamen aufs auffälligste an den Hyperboreerberg und andere Lokale der Legende erinnern. *Ῥίπη* ist im Schiffskatalog *B* 606 ein Ort bei Stratos in Arkadien (in dem später vergessenen Namen sucht *Pausanias* 8, 25, 12 eine Insel im Ladon, wie die *Κοράκων νῆσος*); *Ῥύπες*, *Ῥύπαι*, *Ῥυπαίη* (bei *Nicander* mit ῡ, *Ἄρυπες* bei *Pherek. fr.* 114 p. 78) liegt in der Nähe der alten Apollonkultstätte Boline (*Paus.* 7, 23) zwischen Aigion und Patrai, am Fufse des *Ῥυπικὸν* (*ὄρος*) oder *Ῥύπης πάγος* (*Nicand. Ther.* 215 p. 34). *Φαραί* mit seinem chthonischen Hermeskult (*Paus.* 7, 22) erinnert an das mit der Hyperboreersage von Delphi verbundene *Φεραί*. Der Berg Stymphalos mit den stymphalischen Vögeln ist eine Doublette zu den Rhipaien mit ihren Greifen; und selbst die Hyperboreer des *Hellanikos* (*ἀκροδρύοις χρώμενοι*) finden ein Gegenbild in den *βαλανηφάγοι Ἀρκάδες*. — **26.** Solche flüchtige Anklänge würden freilich keine Überzeugungskraft haben, wenn nicht eine wenig beachtete Tradition Aigialeia ausdrücklich in die Hyperboreerlegende hineinzöge. *Olen*, der Sänger der delischen Hymnen, heifst bei *Suidas-Hesychios* s. v. (p. 239 *Fl.*) *Δυμαῖος ἢ Ὑπερβόρειος ἢ Λύκιος, ἐποποιός, μᾶλλον δὲ Λύκιος ἀπὸ Ξάνθου, ὡς δηλοῖ Καλλίμαχος* (*hy. Del.* 305) *καὶ ὁ Πολυΐστωρ* (*F. H. G.* 3, p. 236, 85). Zwei der von *Flach* (*Gesch. d. gr. Lyrik* 90 ff.) verkehrt behandelten Angaben über seine Herkunft sind leicht verständlich und identisch: der mythische Sänger stammt aus dem heiligen Lande des Apollon, Lykien*), oder aus dem Hyperboreerreiche**): vgl. z. B. *Apoll. Rhod. B* 674, wo Lykier und Hyperboreer gleich stehen. Denselben Sinn mufs im Grunde die Herleitung aus Dyme-Olenos haben: die im äufsersten

*) Kaum glaublich, dafs man hieraus geschlossen hat, im Apollon stecke ein „phönikischer" Lichtgott.

**) Die „Herkunft von den Hyperboreern" beruht neuester litterarischer Kritik zufolge (*Flach* S. 92) auf „gefälschten Berichten in Tempelbüchern".

Westen der Halbinsel liegende *Ὠλενίη πέτρη* der hesiodischen Heraklessage (*fr.* 94 *K.* 98 *R.*), deren Eponymos der Sänger *Ὠλήν* nicht etwa durch falsche Kombination ist (*O. Müller*), mag in alter Sage den 'hesperischen' Endpunkt der Fahrten des Herakles dargestellt haben und eine Hauptstätte des Apollokultes gewesen sein (wofür das Hekatombaion auf dem Araxos bei Dyme Zeugnis ablegt). Nach Achaia weist endlich der Umstand, dafs die eine von den Hyperboreerinnen des *Olen* *Ἀχαιΐα*, die Achäerin, heifst. So mögen die unter dem Namen *Olens* kursierenden Hymnen, auf welche sich auch die Delphier beriefen, einen gemilderten Dorismus gezeigt haben, wie die der *Pseudo-Boio* und der argivische Pallashymnus des *Kallimachos*. — **27.** Nach der Peloponnes weist vielleicht auch *Hesych* s. v. *Κορυθαλία· δάφνη ἐστεμμένη· τινὲς δὲ τὴν εἰρεσιώνην, ἄλλοι δὲ ὑπερόριον* (schr. *Ὑπερβόρεον*) *θεόν* (*θεῖον*, d. h. 'Heiltum'); dazu stimmt *Et. M.* 531: *ἡ πρὸ τῶν θυρῶν δάφνη τιθεμένη.* Eine Artemis *Κορυθαλία* gab es in Lakonien (freilich auch im dorischen Unteritalien: *Weber, quaest. Lacon.* 61. *O. Müller* S. 339, 8), und den Tempel der Soteira in Sparta sollte *Ἄβαρις ἀφικόμενος ἐξ Ὑπερβορέων* gegründet haben (*Paus.* 3, 13, 3). — **28. Attika.** Fast unbeachtet sind die attischen Hyperboreersagen (vgl. *Bergk, de rel. com. Att.* p. 42 ff.; *Mannhardt* S. 230 ff.). Nach der wichtigsten Legende, welche *Lykurg* (*contra Menes. Or. Att.* 2, 270 *Bait.-Sauppe*) bereits vorfand und die wir aus den Fragmenten seiner Rede und den angeschlossenen Notizen der Lexikographen (*Harpocr.* s. *Δηλιασταί*, *Ἄβαρις*, *πυανόψια*; *Suid. Etym. M.* s. *προηρόσια*; *scholl. Aristoph. Equ.* 729, *Plut.* 1054) wieder herstellen können, war einst „Hungersnot und Pest (*λιμὸς* und *λοιμός*) über die ganze Welt hereingebrochen. In dieser Not kam der Hyperboreer Abaris nach Griechenland, trat in den Dienst des Apollon (*θητεῦσαι schol. Ar. Eq.*) und lernte von ihm die Weissagung. Nachdem er als Unterpfand der Gnade des Gottes den wunderbaren Pfeil (*κρατῶν τὸ βέλος ὡς σύμβολον τοῦ Ἀπόλλωνος Schol. Greg. bibl. Bodl.* p. 51) empfangen hatte, reiste er umher, und verkündete im Namen des Gottes den Barbaren und Hellenen *τὴν λύσιν ταύτην, εἰ προηρόσιον* (Vorpflügeopfer) *ὑπὲρ ἁπάντων Ἀθηναῖοι θύσειαν. θυσάντων οὖν τῶν Ἀθηναίων, τὸ δεινὸν ἐπαύσατο* (*schol. Ar. Equ.*).*) Seitdem bringen die Athener an den Pyanepsien dem Apollon die Eiresione dar. *καὶ οὕτως ὥσπερ χαριστήριον οἱ πανταχόθεν τοῖς Ἀθηναίοις ἐξέπεμπον τῶν καρπῶν ἁπάντων τὰς ἀπαρχάς*" (*scholl. Arist.*). Die Tendenz dieser Erzählung, die Lykurg in Zusammenhang gebracht haben mufs mit der Sendung des Targelienopfers von Athen nach Delos, hat *Mannhardt* (S. 290) erkannt: man wollte für Athen die Vorstandschaft der 'hyperboreischen' Theorie nach Delos in Anspruch nehmen. Das kann zwar nicht vor dem 5. Jahrhundert geschehen sein; aber der Kern der Erzählung ist älter: „bei einem *λιμός* in Attika befiehlt der Gott, die Eiresione vor die Thür zu hängen" (*τὰς εἰρεσιώνας πρὸ τῶν θυρῶν κρεμάσαι*: *Schol. Ar. Plut.* 1054). Nichts anderes meint *Kratinos fr.* 22 (in einem von *Kock* falsch behandelten Verse der *Deliaden*): *Ὑπερβορέους* (korr. *-είους*) *αἴθρια τιμῶντας**) *στέφη*, im *lex. Bekk. anecd.* 355, 29 erklärt: . . . *τὰ ἀπὸ δένδρων ἢ τὰ ἐξ Ὑπερβορέων κομιζόμενα, ὡς ἀεὶ ἐν ὑπαίθρῳ τιθέμενα*; *Hesych.* s. *αἴθρια* setzt hinzu *τὰ γὰρ Ὑπερβορέων ἱερὰ κατά τινα πάτριον ἁγιστείαν οὐχ ὑπὸ στέγην, ἀλλ' ὑπ' αἴθριον διαφυλάττεται.* Also vertritt wohl auch noch *Kratinos* eine ältere bescheidenere Form der Legende, wo die Athener den Kult der *αἴθρια στέφη* von den Hyperboreern 'lernen', nicht umgekehrt. Über den sonstigen Inhalt des kratinischen Stückes, der für uns von höchstem Interesse wäre, lassen sich leider nur vage Vermutungen aufstellen. — **29.** In denselben Kreis delisch-attischer Legende führt der athenische Erysichthon (*Phanodem. F. H. G.* 1, 366, vgl. oben Sp. 1383). Der Kekropide Erysichthon „fuhr nach Delos, stiftete dort das älteste Holzagalma und brachte das erste Xoanon der von den Hyperboreern nach Delos gekommenen Eileithyia (oben II 2 ff.) nach Athen. Er starb bei der Fahrt. Sein Grabmal war in Prasiai", wo nach *Paus.* 1, 31 *Ἀπόλλωνός ἐστι ναός, ἐνταῦθα τὰς Ὑπερβορέων ἀπαρχὰς ἰέναι λέγεται· παραδιδόναι δὲ αὐτὰς Ὑπερβορέους μὲν Ἀριμασποῖς, Ἀριμασποὺς δ' Ἰσσηδόσι, παρὰ δὲ τούτων Σκύθας ἐς Σινώπην***) *κομίζειν, ἐντεῦθεν δὲ φέρεσθαι διὰ Ἑλλήνων ἐς Πρασιάς, Ἀθηναίους δὲ εἶναι τοὺς ἐς Δῆλον ἄγοντας· τὰς δὲ ἀπαρχὰς κεκρύφθαι μὲν ἐν καλάμῃ πυρῶν, γινώσκεσθαι δὲ ὑπ' οὐδένων* (vgl. *Mommsen, Heortol.* 218 f.). Das ist eine einheitliche, durch die Hand der Atthidenschreiber geformte attische Konkurrenzlegende zu der ältern delischen, die uns *Herodot* (oben II 11) bewahrt hat; vor allem soll damit die Vorortschaft Athens mythisch 'substruiert' werden, woran vor dem 5. Jahrhundert schwerlich jemand gedacht hätte. Nicht aus dem aiolisch-dorischen Nordwesten kommen die Gaben, sondern über Athen aus dem ionischen Nordosten. Dieser Erysichthon ist, wie ich jetzt im Gegensatz zu *Preller* u. a. behaupten zu dürfen glaube (anders oben Sp. 1383), ein Geschöpf echt attischer Legendenbildung. Sein Name 'der Erdaufreifser' d. h. der Pflüger (ob. Sp. 1381 f.), geht allem Anscheine nach auf das attische Vorpflügefest (*προηρόσιον*), dem wir eben (Nr. 28) in diesen Überlieferungen begegnet sind. Wenn er bei der Theorie stirbt, so ist auch das ein deutlicher Reflex der delischen Hyperboreerlegende (ob. II Nr. 11). — **30.** Die phantastischen Elemente der Hyperboreersage spiegelten sich in attischen Märchen wieder, welche von der alten und mittleren

) Das Hyperboreeropfer wird von den Athenern „für alle Völker" dargebracht. Ist auch dieser Anspruch delischer Theologie entlehnt und beziehen sich darauf die Verse 162 ff. des Apollohymnus? Vgl. oben Nr. 10.

*) *τιμῶντα*; mit *Kock* in *τηροῦντας* zu verändern sehe ich keinen Grund. Vgl. auch *Ael. var. hist.* 1 p. 40, 25 H.

**) *Schubart* hat verkehrt *ἐς Δωδώνην* korrigiert, um gröfsere Übereinstimmung mit *Herodot* zu erreichen.

Komödie benutzt sind. „Am Hymettos sollten einst Massen von Goldstaub an den Tag getreten sein, welche φυλάττοιτο ὑπὸ τῶν μαχίμων μυρμήκων (*Paroemiogr.* [*Demo*?] bei *Harpocr. Suid.* s. χρυσοχοεῖν, daraus die interpolierten Paroemiographen-Hdss., *Eubul. Glauc. fr.* 20 *C. A. F.* 1, p. 172 *K.*). Die Athener nahmen ihre Waffen und zogen gegen die Ungetüme, kehrten aber unverrichteter Sache wieder heim." *Welcker* meint (*kl. Schr.* I 367) wohl mit Recht, die Streitbarkeit der Tiere, das Hüten des Goldes und der Kampf gegen sie sei unter dem Einflusse der Nachrichten über die wunderbaren indischen Ameisen von den Greifen der älteren Sage auf die hymettischen μύρμηκες übertragen. Ähnlichen Inhalt mögen die nur dem Titel nach bekannten Stücke *Μύρμηκες* des *Platon* und *Kantharos* (*C. A. F.* 1, 623. 765) gehabt haben. Bei *Platon* treten, der Vulgärsage entsprechend, γρῦπες auf, und zwar, wie es scheint, als Symbole der Habgier und Frefsgier (*fr.* 15. 18, *C. A. F.* 1, p. 604 *K.*). — **31.** Bei der Volkstümlichkeit der Hyperboreerlegenden in Attika ist es durchaus nicht anstöfsig, wenn ein athenischer Bürger den Namen des bei *Ps.-Plato* auftretenden Hyperboreers Opis (oben Nr. 13) trägt (*Simonides fr.* 181 p. 499 *Bgk.*: ὦπις ist überliefert, Ὄλπις u. a. unnötig korrigiert). Die letzte Konsequenz aller jener Legenden wurde gezogen, als man die Hyperboreer geradezu ἀπὸ Ὑπερβορείου τινὸς Ἀθηναίου 'genannt werden', d. h. abstammen liefs: eine Tradition, die für uns zuerst bei demselben *Phanodemos* (*Scholl. Pind. Ol.* 3, 28, wo *Böckh* das überlieferte Φιλόδημος mit Recht korrigiert hat) auftritt, dem wir die tendenziöse Erysichthonlegende verdanken. Damit waren die delischen Heiligtümer glücklich als ursprünglich attische erwiesen. — **Sicilien und Unteritalien. 32.** Sehr spärlich sind die Spuren der Hyperboreersage im fernen Westen. Das sicilische (hybläische) Weissagergeschlecht der Galeoten oder Galeoi (vgl. *Steph. Byz.* s. v. p. 196 *Mk.*) leitete sich ab von „Galeotes (*Stoll-Drexler*, oben Sp. 1590), dem Sohne des Apollon und der Themisto, τῆς θυγατρὸς Ζαβίου (ζά-βιος, bei dem Könige der χιλιετεῖς Ὑπ. wohl = 'lange lebend', nicht 'reich begütert'; vgl. die indischen Ζάβιοι *Nonn.* 26, 65) τοῦ βασιλέως τῶν Ὑπερβορέων. Ihm und seinem Bruder Telmessos gebot der Gott in Dodona, τὸν μὲν ἐπὶ ἀνατολάς, τὸν δ' ἐπὶ δυσμὰς πλεῖν; Telmessos kam nach Karien, Galeotes nach Sicilien" (vgl. *Philist.* b. *Cic. de nat. deor.* 1, 20 = *fr.* 47 p. 190 *M.*).*) Wenn *Holm* (*Gesch. Siciliens* 1, 113. 381) hinter dieser Sage mit Recht eine 'Verpflanzung des Apollondienstes von Kleinasien nach Sicilien' erkannt hat, würde das Hyperboreerreich, etwa wie in der Olenosgenealogie, mit Lykien identisch erscheinen. Dodona ist jedenfalls erst von dem gelehrten Bearbeiter der Sage hineingezogen (vgl. oben II 11). — **33.** Interessanter ist die Thatsache, dafs in der krotonisch-metapontischen Pythagorassage, wie wir sie besonders durch die Excerpte und Fragmente aus *Aristoteles* περὶ Πυθαγορείων (*Aristot. ps.*[1] p. 195 ff. *R.*) kennen lernen, alle phantastischen Züge der Hyperboreerlegende auf Pythagoras übertragen waren. Pythagoras ist den gläubigen Jüngern selbst Ἀπόλλων Ὑπερβόρειος (*Ael. v. h.* 2, 26, *Iambl. Vit. Pyth.* 28). „Der Bifs giftiger Schlangen kann ihm nichts anhaben: θανάσιμον ὄφιν αὐτὸς δάκνων ἀπέκτεινεν (*Apollon. mirab.* 6, *Iambl.* 142, vgl. unten Nr. 36). Seine Glieder strahlen von Gold (τὸν μηρὸν ὀφθῆναι χρυσοῦν: *Ael. var. hist.* 4, 17, *Diog. Laert.* 8, 11). Am selben Tage ist er in Metapont und Kroton; Zauberkraft trägt ihn durch die Lüfte. Er besitzt das ἄλιμον und ἄδιψον, wie Abaris οὐδὲν σιτεόμενος (*Rohde* 256). Er kennt alle Geheimnisse; ihm (als dem göttlichen Herrn) mufs der Hyperboreer Abaris den wunderbaren Pfeil, der ihm den Weg wies und Ersatz für Speise und Trank spendete, wieder zurückgeben" (*Iambl. vit. Pyth.* 23). Die Bildung solcher Märchen setzt jedenfalls die Volkstümlichkeit der Hyperboreerlegende im Zusammenhange mit dem Apollonkult voraus. Bemerkenswert genug ist es, dafs gerade die Krotoniaten und Metapontiner Apollon als Stadtgott verehren und als achäisch-lakonische resp. achäisch-krissäische Kolonieen (*O. Müller* S. 266 f.) bis in späteste Zeit das χρυσοῦν θέρος nach Delphi sandten (*O. Müller* S. 267; Münzen von Kroton mit dem Tripus, von Metapont mit der Ähre im *Berliner Kabinett* Nr. 657. 666, s. den Anhg. Nr. 6). — **Mittel- und Norditalien. 34.** Nach *Silen* (bei *Solinus* 2 = *F. H. G.* 6, p. 100, 4) soll der Name Palatium herrühren *a Palantho* (Παλανθώ, nicht Πάλανθος, wie *Benseler* 1110 zweimal druckt) *Hyperborei filia, quam Hercules ibi compressisse visus est* (vgl. *Uckert* S. 402). *Hierocles* berichtete in den *Philhistores* (*Steph. Byz.* s. Ταρκυνία = *F. H. G.* 4, p. 430, 3) von den Ταρκυναῖοι, ἔθνος Ὑπερβορέων, παρ' οἷς οἱ γρῦπες τὸν χρυσὸν φυλάσσουσιν. Der Stammname ist identisch mit dem Namen der etruskischen Stadt, die man wohl in Mittel- und Süditalien als 'hyperboreisch' im landläufigen Sinne bezeichnen konnte. Ob weitere Tradition hinter diesen isolierten Notizen steckt, wissen wir nicht. — **35.** Auf den Standpunkt der weltbeherrschenden Römer stellten sich die hellenistischen Gelehrten, nach welchen „die Hyperboreer in den Alpen" (*Posid. Apam.*, um 150, *schol. Apoll. Rhod.* 2, 677 = *F. H. G.* 3, 290) oder „hinter den Alpen wohnten" und „die Alpen die Rhipaien waren" (*Protarch.* bei *Steph. Byz.* s. v. Ὑπερβόρειοι = *F. H. G.* 4, 485). So erkannte schon früher *Herakleides Pontikos* (oder sein Gewährsmann) in den „Galliern, welche Rom eroberten", στρατὸν ἐξ Ὑπερβορέων ἐλθόντα (*Plut. Camill.* 22, 2 = *F. H. G.* 2, 199[a]). Aus all diesen unter Nr. 33 und 34 gegebenen Notizen darf man keine weitern religions- oder kulturhistorischen Schlufsfolgerungen ziehen, wie u. a. *Niebuhr* (*röm. Gesch.* 1, 284) und neuerdings *Helbig* (*d. hom. Epos* S. 13) gethan haben (s. Nr. 52). — **Makedonien und Thrakien. 36.** Wichtiger

*) In Attika spielen „Galeoten" keine Rolle, vgl. *Phanodem. fr.* 23 p. 369. Wenn sie bei *Stephanus* auch dahin gesetzt wurden, so ist das wohl ein Fehlschlufs aus Komikerstellen.

und lehrreicher sind die noch ganz unbeachteten Spuren der Hyperboreerlegende in Makedonien. Konventionelle Phrase könnte es freilich sein, wenn die römischen Dichter (*Ueckert* S. 403) nach hellenistischem Vorgange diesen Gegenden vor allen den Namen 'hyperboreisch' beilegen. Aber schon in einer lyrischen Parodie bei *Aristophanes Avv.* 772 singen die Schwäne den Apollon, **ὄχθῳ ἐφεζόμενοι παρ' Ἕβρον ποταμόν** (in der Nähe von Doriskos und Dyme); man hat mit der Strophe passend die Hyperboreerode des *Alkaios* verglichen, und so soll *Ps.-Abaris* neben der *Ἀπόλλωνος ἄφιξις εἰς Ὑπερβορέους* einen *Γάμος Ἕβρου τοῦ ποταμοῦ* gedichtet haben. Ferner erzählt *Ovid metam.* 15, 356 ff.: *esse viros fama est in Hyperborea Pallene, | qui soleant levibus velari corpora plumis, | cum Tritoniacam noviens subiere paludem* (ein mythologisches hapax Legomenon: *Bergk, kl. Schr.* 2, 655): also *homines volatici*, wie Abaris und Pythagoras und der hyperboreische Zauberer *Luc. Philops.* 13 (unten IV Nr. 40); vgl. auch die *regio Pterophoros*, den Federtempel u. ä. oben Nr. 5 f. *Isigonus* bei *Plinius, nat. hist.* 7, 2, 27 (s. *Rohde* S. 320 Anm.) berichtet: *annis centenis quadragenis vivere tradit ..., qui Athon montem incolant* (*Lucian. Macrob.* 8. *Ἀθῶτας μέχρι τριάκοντα καὶ ἑκατὸν ἔτη βιοῦν*), *hos quidem, quia viperinis carnibus alantur* (vgl. *Pomp. Mela* 2, 2: *in summo* [Atho] *fuit oppidum Acrathoon, in quo ... dimidio longior ... aetas habitantium erat*); ähnlich *Plin. nat. hist.* 4, 37 *oppidum in cacumine* [Athu] *Apollonia, cuius incolae Macrobii appellantur* (also an einer Apollonkultstätte); vgl. die *χιλιέτεις Ὑπερβ.* oben Nr. 23 und den schlangenessenden Pythagoras Nr. 33. — **37.** Die Annahme, daſs hier Hyperboreerlegenden zu erkennen sind, wird nachdrücklichst unterstützt durch eine sprichwörtliche Wendung, die aus Makedonien zu den Alexandrinern gelangt ist: *Plut. de prov. Alex.* 3 p. 4 *Cr.* (*Zenob. volg.* 530): **Ὑπερβερεταία: ἐπὶ τῶν ὑπερχρονίων εἴρηται. *** παρὰ γὰρ τοῖς Μακεδόσιν ὁ τελευταῖος μὴν** (etwa September) **Ὑπερβερεταῖος καλεῖται.** Der Satz **παρὰ — καλεῖται** ist eine vom Excerptor losgerissene Notiz, nicht die Erklärung. Das Wort wird **ἐπὶ τῶν ὑπερχρονίων** d. h. 'von sehr alten Dingen' (vgl. das falsch erklärte **τὰ ἐκ παλαιᾶς** Nr. 4; *Passow* s. v. übersetzt falsch 'vom höchsten Termin') gebraucht, weil es die Hyperboreer bezeichnet (vgl. Nr. 10 ff. 36), das **πολυχρονιώτατον αἷμα**, wie sie der Alexandriner *Kallimachos* nennt (4, 281: mit Bezug auf ihren Ursprung aus dem *Τιτήνων αἷμα*? Nr. 40). — **38.** Die Pflege des Apollonkultes in zahlreichen Kolonieen am Küstensaume sowie bei den dorischen oder dorisierenden Herrengeschlechtern der Makedonier ist bekannt (*Abel, Makedonien* 119). Ebenso berichtet *Herodot* im Zusammenhange der delischen Legende (4, 35) von den *Θρηίκιαι καὶ Παιονίδες γυναῖκες*, daſs sie der Artemis *οὐκ ἄνευ πυρῶν καλάμης* Opfer darbringen, nach delisch-hyperboreischem Brauche. Vgl. auch die Dolonkergesandtschaft in Delphi 6, 35. So ist es denn wohl auch kein bloſser Zufall, daſs manche makedonischen Ortsnamen an den Namen der Hyperberetäer-Hyperboreer erinnern: *Βέροια*, das sagenberühmte *Βέρμιον ὄρος* mit den Midasgärten (*Abel* S. 3), **τὸ Βερτίσκιον ὄρος** (*Strabo* 7, 329), *Βορμίσκος* (*Steph. Byz.*) u. a. — **Kreta. 39.** Eine merkwürdige Ähnlichkeit mit dieser nordischen Form des Hyperboreernamens hat der kretische Monat *Ὑπερβέρετος* (Juli — Mai), die Zeit der Frühernte bezeichnend: *Ahrens* S. 340[3], *Hermann, Monatskunde* S. 98. Auch hier wird Zusammenhang mit dem Apollonkulte, dem wichtigsten der Insel, anzunehmen sein. Vgl. die dorischen Legenden Nr. 22. 27.

IV. Jüngere litterarische Bearbeitungen.

40. Von den hellenistischen Poeten scheinen manche dem *Antimachos* (*Steph. Byz.* s. v. *Ὑπερβόρεοι*) zu folgen, welcher [*τους Ὑπερβορέους*] *τοὺς αὐτούς φησιν εἶναι τοῖς Ἀριμασποῖς* (*fr.* 113 p. 50 *Dbn.*: s. oben Nr. 3); so *Kallimachos* im Hymnus auf Delos (oben Nr. 14), wo die genealogische Anknüpfung an Boreas zuerst vorkommt (nach Aristeas? oben Nr. 20), und ganz besonders *Pherenikos* von Heraklea bei *schol. Pind. Ol.* III 28 (*Düntzer, Fragm. d. Ep.* 2, 103): *ἀμφὶ θ' Ὑπερβορέων, οἵτ' ἔσχατα ναιετάουσιν | νηῷ ὑπ' Ἀπόλλωνος ἀπείρητοι πολέμοιο. | τοὺς μὲν ἄρα προτέρων ἐξ αἵματος ὑμνείουσιν | Τιτήνων βλάστοντας ὑπὸ δρόμον αἰθρήεντα | νάσσασθαι Βορέαο γύην Ἀριμασπὸν ἄνακτα* (zu ergänzen ist etwa *ἱκετεύοντας*). *ὑπὸ δρόμον*, wofür *Voſs* *ὑπὲρ δόμον* geschrieben hat, erklärt sich aus *Nonn.* 11, 132 *Ἄβαριν, ὃν εἰς δρόμον ἠεροφοίτην | ἱπτάμενον πόμπευεν ἀλήμονι Φοῖβος ὀϊστῷ.* Die titanischen Hyperboreer wohnen „unter der strahlenden Bahn“, d. h. unter dem klaren Nordhimmel (s. oben Nr. 28); der Ausdruck *δρόμος αἰθρήεις* weist auf den Boreas *αἰθρηγενής* und vielleicht auf die hyperboreischen *αἰθροβάται* (oben Nr. 20 f. 33. 36)*); denn die Fähigkeit zu fliegen ist nach hellenistischer Anschauung dem ganzen Hyperboreervolke eigen (*Lucian. Philops.* 13 *τὸν Ὑπερβόρεον ἄνδρα πετόμενον*). **41.** Aus den *Aitia* des *Kallimachos* sind nur wenige auf die Hyperboreer bezügliche Bruchstücke erhalten (187. 188. 215: *Hecker, Comment. Callim.* p. 143), die von dem hyperboreischen Eselsopfer sprechen, aber nichts Neues lehren. Ein Bruchstück aus einem hellenistischen *καταστερισμός*, das auf die Hyperboreer Bezug nahm, ist oben I Nr. 6 nachgewiesen. *Simmias* lieſs im *Apollon* erzählen: *τηλυγέτων ἀφνειὸν Ὑπερβορέων ἀνὰ δῆμον* (*ἱκόμην*) *| τοῖς δὴ καί ποτ' ἄναξ ἥρως παρεδαίσατο Περσεύς*, dann folgten die *Μασσαγέται* und *Ἡμικύνες* (vgl. *Meineke, Anall. Alex.* p. 4, *Düntzer, Fr. d. ep. P.* 2, 5). In demselben Gedichte berichtet er (und mit ihm der hellenistische *Ps.-Boios*) von dem reichen „Kleinis in Mesopotamien, den Apollon und Artemis mit nach den Hyperboreern nahmen.

*) Bei *Suid.* s. v. *Ἀριστέας* wird schon dem Aristeas eine *ἱστορία τῶν Ὑπερβορέων Ἀριμασπῶν* (*Ἀρ.* tilgt *v. Gutschmid* bei *Flach* p. 24) zugeschrieben: der für diese Notiz verantwortliche hellenistische Gelehrte hat wohl an zeitgenössische Darstellungen gedacht.

καὶ ἴδεν ἱερουργουμένοις αὐτῷ τὰς θυσίας τῶν ὄνων. Als er zurückgekehrt war nach Babylon, wollte er nach Hyperboreersitte dem Gotte opfern *καὶ τὴν ἑκατόμβην τῶν ὄνων ἔστησεν παρὰ τὸν βωμόν*. Da erschien ihm Apollon und drohte, ihn zu töten, wenn er ihm nicht, wie gewöhnlich, Ziegen und Rinder opfere: *τὴν γὰρ ὄνων θυσίαν ⟨μόνον⟩ ἐν Ὑπερβορέοις ἀγομένην αὐτῷ καθ' ἡδονὴν εἶναι*. Kleinis ist gehorsam, aber erzählt seinen Kindern das Geschehene; Ortygios und Artemiche (apollinische Namen) billigen seinen Gehorsam, aber von Harpasos und Lykios läfst er sich zur Übertretung des Göttergebotes verleiten." Den Schlufs bildet das übliche Strafgericht. Dem Dichter schwebte in beiden Fällen *Pindar Pyth.* 10 (oben III Nr. 23) vor. Interessant ist es, dafs die Eselhekatomben als verboten, d. h. ungebräuchlich hingestellt werden: vgl. unten Nr. 64. — **42.** Viel erheblicher als diese versprengten poetischen Trümmer sind die Fragmente und Excerpte aus Prosabearbeitungen der Hyperboreersagen. Schon in der alten Legende und Poesie ist das Hyperboreerland zu einem seligen Jenseits geworden. Dort kennt man nicht Ungerechtigkeit noch Kampf, nicht Krankheit noch Altersschwäche; beim frohen Opfermahl, unter Gesang und Reigentanz lebt man in ungetrübter Freude dahin, wie auf den 'seligen Inseln' oder im Elysium. In hellenistischer Zeit, als die phantastische Schilderung ethnographischer und philosophischer Utopieen Tagesmode geworden war (*Rohde, der gr. Rom.* 172 ff.), malte man auch diese Vorstellungen weiter aus, ohne sich jedoch ganz von der Vorlage zu entfernen: so dafs Excerpte aus solchen hellenistischen Schriften auch zur Rekonstruktion der alten Legende mit benutzt werden dürfen. — **43.** Vor allem suchte und fand man auch die Hyperboreer in dem Märchen- und Wunderlande Indien, in welches man alle phantastischen Geschöpfe des alten Mythus hinübertrug. Schon *Ktesias* hatte an Stelle der Gold hütenden indischen Ameisen die apollinischen Greifen gesetzt (*Furtwängler* oben Sp. 1769). Bei dem Bekanntwerden indischer Traditionen nach dem Zuge Alexanders gab eine verwandte indische Sage von einem Lande jenseits des Himalaya, dem 'Uttara Kuru', der griechischen Phantasie einen festen Anhalt. (Vgl. *Lassen, Ztschr. f. d. Kunde des Morgenl.* 2, 63 f., bei *Rohde* 217 f.) „Dieses Land ist nicht zu kalt, nicht zu warm, von Krankheit frei, Kummer und Sorgen sind dort unbekannt; die Erde ist staublos und wohlriechend; die Flüsse strömen in goldenem Bette und rollen statt der Kiesel Perlen und Edelsteine" u. s. w. (*Lassen* a. a. O.). *Amometos*, im Beginn der Hellenistenzeit, verarbeitete die Sagen von diesen 'Attacoren' zu einem 'phantastisch-erbaulichen Romane' (*Rohde* 218), der bei *Plin. nat. hist.* 6, 17, 55 mit den Hyperboreergeschichten des *Hekataios* verglichen wird. Hier also fanden die Griechen ihre Hyperboreer wieder (vgl. *Plin.* a. a. O.); *Megasthenes* erzählte in den *Ἰνδικά* (bei *Strabo* 15, 701 = *F. H. G.* 2, 424. 227) *περὶ τῶν χιλιετῶν Ὑπερβορέων τὰ αὐτὰ Σιμωνίδῃ καὶ Πινδάρῳ καὶ ἄλλοις μυθολόγοις*: vgl. *Schwanbeck, d. Megasth. Ind.* p. 70. So bricht bei den Späteren die in der Perseus- und Iosage (bei *Aischylos* und *Pindar* oben III Nr. 22 ff.) beobachtete Lokalisierung der Hyperboreer im Südosten wieder durch und behauptet in der Tageslitteratur das Feld. *Philostratos* spricht *vit. Apollon.* 6, 1 von den Greifen der Inder und den Ameisen der Aithiopen, und bei *Lucian* (*dial. marin.* 15, 4) rühmt sich Notos, er habe „Greife, Elefanten und schwarze Menschen" gesehen (falsch beurteilt von *Welcker, kl. Schr.* 1, 367, vgl. *Furtwängler* oben Sp. 1770).*) An einer fernen Bucht des Oceans, „wo die Sonne aufgeht", sitzen nach einem merkwürdigen Zeugnisse des *Epiphanios* (nachgewiesen von *Stephani*, s. Anhg. Nr. 4) die Greifen und geleiten die Sonnenstrahlen vom Aufgange zum Untergang. — **44.** Während jene Historiker das glückliche Hyperboreerland bei den südöstlichen Barbaren suchten, versetzte es der Philosoph *Hekataios d. J.* von Abdera, ein Zeitgenosse des ersten Ptolemaiers (*Rohde* S. 210 ff.) weit über die zugänglichen Regionen hinaus, auf eine Insel im fernsten Ocean, und zwar, wie seine ältern ionischen Landsleute, im hohen Norden. Excerpte aus dem umfangreichen Buche *περὶ Ὑπερβορέων*, in dem er vor allem 'ein philosophisches Ideal' zu zeichnen suchte (*Rohde*), haben sich besonders bei *Aelian, Diodor, Mela* 3, 5 und *Plinius* 4, 12, 88 f.**) erhalten (*F. H. G.* 2, 386 ff.). — **45.** „Am nördlichen *Oceanus Amalcius* (*ā intens.* und *μάλκιος*: vgl. *Müllenhoff, d. Altertumsk.* I 424: *Κρόνιον δέ ἑ κικλήσκουσι | πόντον Ὑπερβόρεοι μέροπες νεκρήν τε θάλασσαν*. *Orph. Argon.* 1085 *Abel*), welcher vom Flusse Paropamisos (übertragener Ortsname: *Rohde* 214²) an beginnt (*Plin.* 4, 27), liegt dem Keltenlande gegenüber eine *νῆσος Ὑπερβορέων, Ἐλίξοια, οὐκ ἐλάσσων Σικελίας ὑπὸ ποταμῷ Καραμβύκα* (fingierte Namen).***) Von dem Flusse heifsen ihre Bewohner *Καραμβύκαι* (*Steph. Byz.* s. vv.). Sie sind ein *ἔθνος τῶν Ὑπερβορέων* (*Steph.*

*) Wenn *Heliod. Aeth.* 10, 26 Greifen und Goldsand zu den Troglodyten setzt, wird es sich schwer entscheiden lassen, ob er die nördlichen oder südlichen Hyperboreer meint; dafs die Hyperboreer gemeint sind, zeigt *Plin.* 4, 90 (*Hyperboreos*) *specubus condi*.

**) Die Schwindelcitate des *Natalis Comes*, welcher den Abderiten mit dem Milesier verwechselt (*Müller, F. H. G.* I p. 30 f.) kann man nach *Dorschels* Untersuchung mit Stillschweigen übergehen. *Plinius* schöpft wohl teils direkt aus *Mela*, teils aus seinen Quellen. vgl. jedoch *Schweder, Philol.* 46, 280 ff. Bei beiden scheinen Excerpte aus dem Roman des *Hekataios* mit Notizen aus wissenschaftlich-geographischen Werken verbunden, und zwar so, dafs über den Sitz der Hyperboreer wissenschaftliche Hypothesen, über ihre Lebensgewohnheiten die Phantasieen des *Hekataios* vorgetragen werden.

***) *Bekk. Anecd.* I p. 380, 9: *Ἀλίξαι· λίμνη λέγεται ἐν Ὑπερβορέοις*. Das gehört wahrscheinlich auch in den Roman des *Hekataios*, der solche Ortsnamen zu fingieren und zu übertragen liebte. Vgl den von *Hellanikos* erwähnten pontischen See *Ἀλίζη* (*Steph. Byz.* s. v.). Eine *λίμνη* (*τροχοειδής*) wird erwähnt bei der Geburt des Götterpaares (*Theogn.* 7, *Herod.* 2, 170), sowie in der oben III 36 erwähnten Sage aus der Chalkidike. — Merkwürdig ist das Zusammenklingen des Namens mit dem Totenbach „Albas" (oben Sp. 233)

Byz.)*), τῶν ὀνομαζομένων ἀπὸ τοῦ πορρωτέρω κεῖσθαι τῆς βορείου πνοῆς (Hauptexcerpt bei *Diodor* 2, 47). Den Mond sieht man hier so in der Nähe, daſs man deutlich τινὰς ἐξοχὰς γεώδεις erkennen kann (*Diod.* § 5, 51, Parallelen in Nr. 20 Anm.). Das Land ist sehr fruchtbar und in besonders günstigem Klima gelegen (εὐκρασίᾳ διαφέρουσαν, vgl. *Mela* 3, 5); alljährlich bringt es zwei Ernten zur Reife. — **46.** „Die Bewohner leben froh und gerecht, ohne Krieg und Hader. Sie hausen im Freien, in Wäldern und Hainen (*nemora lucique*) und erreichen ein ungemessenes Alter: *ubi eos vitae satietas magis, quam taedium cepit, hilares, redimiti sertis* ('*epulati delibutoque senio luxu*' setzt *Plinius* hinzu) ***semet ipsi in pelagus ex certa rupe*** (*Rohde* S. 230[1] vergleicht die Gautrekssaga bei *Grimm, D. Rechtsaltert.* 486) ***praecipites dant*** (*Pompon. Mela* 3, 5, vgl. *Plin.* 4, 12, 189 f.: ihrer phantastischen Fassung wegen kann man diese anonym überlieferten Züge dem Roman des *Hekataios* zuschreiben). — **47.** Hier wurde Leto geboren (am Alybas-See? Nr. 45*): daher Apollon bei ihnen von allen Göttern am meisten verehrt wird. Sie sind alle ὥσπερ ἱερεῖς τινες Ἀπόλλωνος (vgl. *Pindar Ol.* 3, 16) und feiern den Gott täglich mit Gesang und Saitenspiel. Auch ist auf der Insel ein herrliches τέμενος des Gottes und ein merkwürdiger Tempel mit zahlreichen Weihgeschenken, σφαιροειδὴς τῷ σχήματι (andre Zeugen sprechen von einem ναὸς πτέρινος bei den Hyperboreern [*Aristot.* u. *Eratosth.*, oben Nr. 5]: schwebte dieser kugelförmige — nicht 'runde', κυκλοειδής — Wundertempel etwa von Fittichen getragen in freier Luft, wie die apollinischen Dreifüſse u. a. auf Vasenbildern [siehe den Anhang Nr. 9 Sp. 2839]? Die Kugelform ist die vollkommenste nach pythagoreischer Anschauung). — **48.** „Auch ist da eine dem Gotte ganz geheiligte Stadt. Die Bürger sind Kitharisten und singen allezeit im Tempel dem Apollon Hymnen zum Preise seiner Thaten. Sie haben einen besondern Dialekt, unterhalten aber mit den Griechen freundschaftliche Beziehungen, besonders mit den Athenern und Deliern (wohin sie früher die Ernteerstlinge schickten: *Pomp. Mela*); auch kamen Griechen zu ihnen, wie von ihnen Abaris Griechenland, insbesondere Delos aufsuchte. Auf diese heilige Insel kommt Apollon selbst alle 19 Jahre, wenn die Gestirne wieder den alten Stand einnehmen nach dem Jahre des Meton" (*O. Müller* S. 271[2] und *C. Müller* S. 287 sprechen mit Unrecht von einer 'falsch angegebenen Periode', während der Hellenist die Fortschritte der Astronomie einfach in die Sage übertragen hat; mit Recht vermutet *O. Müller* aber, daſs auch in 'delphischer Sage' Apollon nach Ablauf des 'groſsen' [enneaeterischen] Jahres das Hyperboreervolk besucht habe, oben Nr. 3 f.). „Bei seiner ἐπιφάνεια (*Rohde* 212[2]) schlägt der Gott selbst die Kithara und tanzt ohne Unterlaſs, ἀπὸ ἰσημερίας ἐαρινῆς ἕως πλειάδος ἀνατολῆς in seiner Freude ἐπὶ τοῖς ἰδίοις εὐημερήμασι (falsch übersetzt bei *C. Müller*). Erbliche Könige auf der Insel und zugleich Vorsteher des Heiligtums sind die Boreaden (s. *Rapp* oben Sp. 803, der freilich in dieser auf Volksetymologie beruhenden Genealogie zu viel mythischen Gehalt sucht), Abkömmlinge des Boreas (*Callim. Del.* 291: oben 2, 5) und der Chione (ergänzendes Excerpt bei *Aelian. hist. an.* 11, 1).* Drei Brüder versehen das Priesteramt, sechs Ellen hohe Riesen. Wenn sie das Opfer darbringen und die heiligen Hymnen singen zum Kitharklange, dann kommen von den Rhipaien ganze Wolken von Schwänen, umkreisen den Tempel, lassen sich schlieſslich in seinem περίβολος nieder und stimmen in das heilige Lied mit ein." — **49.** „An demselben Carambucisflusse, der bei einem '*promontorium Celticae Lytarmis*' ins Meer mündet, '*ubi lassata cum siderum vi Ripaeorum montium deficiunt iuga*' sitzen die Aremphaei (*Herodots* Ἀργιππαῖοι oder Ὀργεμπαῖοι?), ein den Hyperboreern nicht unähnliches Volk: sie sind die gerechtesten Menschen, speisen Beeren, bewohnen Haine statt der Häuser" u. s. w. (*Mela* 1, 19 f. *Plinius* 6, 13, 34 f.). Die Erwähnung des Carambucisflusses (oben Nr. 45) macht es wahrscheinlich, daſs auch dieser Abschnitt in der Hauptsache auf *Hekataios* zurückgeht, der mehrere 'Hyperboreervölker' geschildert zu haben scheint (s. *Uckert* 3, 2, 544 ff.). — **50.** Abgesehen von den fingierten Namen und der fast pedantischen Einzelausführung schlieſst sich der Roman des *Hekataios* durchaus an klassische Vorbilder (vor allem *Herodot* und *Pindar*) an; daher man auch für die wichtigeren hier zum erstenmal auftretenden Züge — ganz besonders den freiwilligen Tod der Hyperboreer durch den 'leukadischen Sprung' und die periodische Rückkehr des Gottes — ältere Vorlagen voraussetzen darf; auch aus der Volkstradition seiner Vaterstadt, die frühzeitig den Greif auf ihren Münzen zeigt (Anh. Nr. 8) mag er geschöpft haben. — **51.** Verwandt mit dem Romane des *Hekataios* (und den Pythagoras-[Apollonios]-Biographieen, ist der von ***Herakleides Pontikos*** verfaſste Dialog Ἄβαρις (ἢ περὶ ψυχῆς), in welchem der Hyperboreer als Prophet auftrat; die beiden bei *Bekk. anecd.* 1, p. 45 erhaltenen Fragmente (*Ep. Gr. fr.* 243 *Kk.*) erzählen von einem sprechenden Baume (vgl. die Pythagoras- und Apolloniοslegenden), Aussprüchen des Gottes, und von der Verteidigung eines durch herankriechende Schlangen bedrohten Leichnams (σῶμα) durch Hunde (ὄφεις ἐπὶ τὸ σῶμα σφόδρα ὁρμῶντες, ἐκωλύοντο μέντοι ὑπὸ τῶν κυνῶν ὑλακτούντων αὐτούς). Vgl. *Hoogoliet, de Heracl. Pont.* p. 66 sq., *Schmidt, de Heracl. Pont. dial.* p. 28 sq. Auch in dem Romane des *Antonius Diogenes* von den 'Wundern jenseits Thule' finden sich verwandte Schilderungen (*Rohde* S. 258 ff.); von Einzelheiten sei besonders die Nähe des Mondes (*Rohde* 268[3], vgl. oben Nr. 45) erwähnt. — Mancherlei pseudo-wissenschaftliche Versuche die Lage des Hyper-

*) *Hekataios* hat offenbar neben seinem utopischen Inselvolke auch andere Hyperboreer anerkannt.

*) So kommen bei *Phanodemos* auch die Boreaden Zetes und Kalais, aus dem Hyperboreerlande: oben Nr. 16 f. u. 31.

boreerlandes genauer zu bestimmen (vgl. oben Nr. 35), sowie die Nachrichten über die 'langen Nächte' im Norden, das Eismeer, den Singschwan, die meist mit Hyperboreerlegenden verbunden auftreten, gehören nicht in unsern Bereich, sondern in die Geschichte der Erdkunde und Naturwissenschaft bei den Griechen. Zur Orientierung vgl. *Uckert* 3, 1. 84 ff. 2, 33 ff. 404 ff. *Mullenhoff, d. Altertumskunde* 1, 1 ff. 386. 401. 406. 420. *Berger, Gesch. d. w. Erdk.* 1, 23; 100. 145. Die barbarischen Keltenfürsten liefsen sich die Gleichsetzung ihrer Heimat mit dem gepriesenen Hyperboreerlande gern gefallen; der Kamulodunenkönig Kunobellinus sanktionierte die geographische Hypothese sogar dadurch, dafs er Ähre, Greif u. a. auf seine Münzen prägen liefs (im *Berliner Kabinett* nr. 789), vgl. *Evans, the coins of the ancient Britans* p. 284. 316. 336. 339 T. IX—XII.

B. Zur Deutung.

I. Übersicht der bisherigen Versuche.

52. Zweifellos verfehlt sind die Hypothesen von *Vofs, Welcker-Niebuhr* und *Gladisch,* welche direkt an die Anschauungen der alten Geographen sich anschliefsen. *Vofs* glaubte (in den '*mythol. Briefen*' und der '*alten Weltkunde*'), dafs die Eindrücke, welche das Bekanntwerden mit den schönen Westländern bei den Griechen zurückliefs, die Hyperboreersage erzeugt hätte. Wie wenig mit einer solchen Annahme erklärt wird, hat *O. Müller* gezeigt *Prolegg.* S. 415 ff. — *Niebuhr* 1² 84 f.*) liefs die Sage in Italien entstehen und eine alte thatsächliche Verbindung zwischen der Apenninund Balkanhalbinsel darstellen, schätzte dabei aber die Überlieferung nicht richtig (oben Nr. 35). Dasselbe gilt von *Welcker,* welcher die Legende a. a. O. auf den Import samländischen Bernsteins beziehen wollte. *Gladisch* vollends entdeckte in den Hyperboreern die Schinesen (*Einl. in das Verständnis der Weltgesch.* 1841, und ausführlicher in dem Programm *Die Hyperb. und die alten Schinesen,* Krotoschin-Leipzig 1866); seine mit dem Tone vollster Siegesgewifsheit vorgetragenen Auseinandersetzungen gehen aber von den bedeutungslosesten Analogieen aus (vor allem von der Musikliebe bei den Schinesen und Hyperboreern, für welche meist die Pythagoreer ohne weiteres eintreten; die Greifen sind S. 25 die Drachen der schinesischen Fahnen) und zeigen nur, dafs dem geistvollen Manne das Augenmafs für die Wahrscheinlichkeit bereits abhanden gekommen war. Verwandte Versuche aus neuerer Zeit mögen unerwähnt bleiben. — **53.** Den richtigen Weg hat zuerst *O. Müller* (nach ihm *Völcker*) gezeigt, indem er auf den Zusammenhang der Hyperboreerlegenden mit Apollonheiligtümern und auf die mythisch-religiöse Bedeutung des Volkes und Landes hinwies. Wenn gegen die Grundgedanken *O. Müllers* doch wieder Zweifel laut geworden sind (*Rohde* S. 211¹), so trägt die Schuld daran die Thatsache, dafs *Müller* noch unter dem Banne der alten, schon von '*Aristeas*' und *Herodot* vertretenen Volksetymologie stand, welche den Namen an Boreas anknüpfte (oben Nr. 11 ff. 18 ff. 45). Diese bis in die neueste Zeit (z. B. von *Riese* S. 45 und den Pindarhgg.) allgemein gebilligte Etymologie ist zweifellos falsch: denn gerade die ältesten und besten Überlieferungen (oben Nr. 2 f. 22 f.), insbesondere die Zeugnisse der Heroensage, fügen sich ihr nicht, sondern setzen die Hyperboreer einfach nach Griechenland oder in den fernen Westen und Südosten; die Lokalisierung im hohen Norden scheint erst durch *Ps.-Aristeas* aufgekommen zu sein und hat sich nie ausschliefsliche Geltung errungen. Vergebens versuchten *O. Müller* S. 275 f. und *A. Riese* S. 46 diesen Widerspruch wegzudeuten. Ebensowenig aber vermag eine andere, gleichfalls im Altertume schon geahnte Deutung zu befriedigen, welche besonders von *G. Curtius, Etym.*⁵ 348 (vgl. auch *Roscher* oben Sp. 426) vertreten ist: Ὑπερβ. = Ὑπερ-(ϝ)όρειοι, die „jenseits der Berge Wohnenden, 'Ultra-Montanen'". Auch dieser Etymologie tritt die alte Legende und Sage entgegen, in welcher, abgesehen von den Arimaspeia, das 'Jenseits der Berge wohnen' ein wenig hervortretender Zug ist. — **54.** Erst *H. L. Ahrens* hat, indem er sich auch als Linguist auf den Standpunkt seines Lehrers *O. Müller* stellte und in dem Kultbrauche und der Tempellegende selbst die Anhaltspunkte suchte, die endgültige Deutung des Namens entdeckt und den Keimpunkt der Legende nachgewiesen. *Ahrens* S. 341 geht aus von den Monatsnamen Ὑπερβέρετος (= Juli, ursprünglich Mai, in Kreta) und Ὑπερβερεταῖος (= September, in Makedonien), welche Zeitabschnitte bezeichnen, in welche die beiden apollinischen Erntefeste (Sommer und Spätherbst, Thargelien-Delien und Pyanepsien) fallen.*) Da in makedonischen (und andern nordgriechischen) Dialekten (z. B. dem delphischen) β für ggr. φ eintritt, so kann man Ὑπερβερεταῖος = *Ὑπερφερεταῖος setzen. Diesem Namen liegt [ein Subst.] *ὑπερφερέτης (vgl. kret. Ὑπερβέρετος) zu Grunde, unverkennbar identisch mit dem Namen der hyperboreisch-delischen 'Opferüberbringer', der περφερέες [adjektivische Bildung, scil. ἄνδρες]; ob man περ mit ὑπέρ gleichsetzen darf (*Ahrens*), oder ob es für περί steht, ist sachlich ohne Bedeutung; ὑπὲρ bezieht *Ahrens* auf das Tragen ὑπὲρ γῆν καὶ θάλατταν.**) 'Es konnten aber jene Theoren' — meint *Ahrens* — 'mit einer dritten Form des Namens auch ὑπέρφοροι, makedonisch ὑπέρβοροι, heifsen und es darf wohl glaublich erscheinen, dafs die Sagen von den Hyperboreern aus einem Mifsverständnisse dieser Benennung hervorgegangen sind.' Wir haben oben makedonische Hyperboreerlegenden

*) *Helbig* hätte die Niebuhrsche Hypothese weniger glaubig aufnehmen sollen (*Das homerische Epos aus den Denkmälern erläutert* 1884 S. 63. vgl. oben Nr. 35).

*) Die neuesten Arbeiten von *Töpfer, Stengel, Robert* (*die Festzeit der Delien* im *Hermes* 21, 162) konnten für den 1887 abgeschlossenen Aufsatz leider nicht mehr berücksichtigt werden.

**) Gegenüber der evidenten Erklärung von *Ahrens* wird man die alte meteorologische Deutung, welche den Namen *Ὑπερ(ε)φερέες* auf die Kreisbewegung der Himmelskörper bezieht und in seinen Trägern z. B. die Planeten erkennt (u. a. *Gladisch* a. a. O. 32), auf sich beruhen lassen dürfen.

kennen gelernt (Nr. 36) und gesehen, dafs Ὑπερβερεταῖος wirklich als dialektische Nebenform von Ὑπερβόρειος gebraucht wird. Die Hypothese von *Ahrens* wird so zur wohl bezeugten Thatsache. — **55.** Nach *Ahrens* hat für das Verständnis der Legende am meisten geleistet *Mannhardt* S. 214—258, besonders durch genauere Analyse des Festrituals. Auf seine musterhaften Untersuchungen mufs der Leser von vornherein verwiesen werden, da wir keine ausführliche Darstellung der entsprechenden Elemente der Apollonreligion geben können.

II. Ergebnis.

56. Die Hyperboreer waren ursprünglich nichts anderes, als die περφερέες, die Überbringer der dem Apollon und der Artemis geweihten Opfergaben; wenn die Delphier, Thessalier, Athener, Delier 'Hyperboreer' genannt werden, so will sie diese Überlieferung lediglich als Apollondiener bezeichnen, und nicht anders ist es zu verstehen, wenn Apollon nach seiner Geburt zu den Hyperboreern (d. h. zu seinen Verehrern) zieht (oben Nr. 4). In der unter Nr. 6 behandelten Legende wird der Aufenthalt des Gottes in Pherai gleichgesetzt mit seiner ἀποδημία zu den Hyperboreern; auch hier bestätigt sich unsre Etymologie: der Name Φεραί deutet wieder auf die Opfergaben für den delphischen Apollon, und die Φεραῖοι sind so in der That Doppelgänger der περφερέες-ὑπερβόρειοι. Auch andere Namen und Züge dieses Sagenkreises werden jetzt unmittelbar verständlich: Φαραί (oben II Nr. 5) Βέροια (Βορμίσκος?) ist ebenso die 'Gabenstadt', in welche oder von welcher man dem Apollon Erntezehnt und Weihgeschenke bringt; das wunderbare Βέρ-μιον ὄρος (Βερ-τ-ίσκιον) ist der heilige Berg, auf welchen sie getragen werden (Nr. 38). **Φορωνεύς** wird Ahn des Ὑπερβόρεος (oben Nr. 25), weil er wesensgleich ist; er hat zuerst das heilige Feuer im argivischen Apollonheiligtum entzündet und die Opfergabe dargebracht (über die Bildung des Namens aus Φόρων = Φέρων [vgl. *Suid.* 2, 1530 *Bhdy.*] mit sekundärem -εύς; s. *Fick, Personennamen* S. 40). Die dialektische Form des Hyperboreernamens weist durchaus nach Nordgriechenland (Delphi: *Plut. Qu. gr.* 9 p. 392 *Wb.*); auch der delische Kult mufs von hier aus, nicht aus Ionien, abgeleitet werden und kann eine Sonderstellung nicht beanspruchen. Der Zusammenhang der Hyperboreerlegende mit dem Apollonkult ergiebt sich unmittelbar aus den obigen Zusammenstellungen; wo kein Apollonkult ist, giebt es auch keine heimische Hyperboreerlegende; und selbst in den späteren litterarischen Bearbeitungen der Sage sind die Hyperboreer in erster Linie θεράποντες Ἀπόλλωνος. Die Namen der mythischen Hyperboreer sind teils von Beinamen des Götterpaares abgeleitet (Agyieus Nr. 6, Arge Hekaerge Nr. 11, Opis Hekaergos Nr. 12. 13, Upis [vgl. den οὔπιγγος] Loxo Nr. 14 [*O. Müller* S. 373], Aristeas Nr. 19), teils auf Kultbräuche (Amadokos Nr. 8, vielleicht Abaris) und Kultstätten (Boio Pagasos Olen Nr. 4, Achaia Nr. 12) zu beziehen; nur wenige schliefsen sich an jüngere Züge der Legende an (z. B. Zabios Nr. 32, die Boreaden und Chione Nr. 48). — **57.** Erst recht fruchtbar wird dieser Gesichtspunkt bei der Einzeldeutung. Die Grundlage der Hyperboreermythen bilden in der Hauptsache ätiologische Legenden, welche die Erklärung oder historische Begründung apollinischer Kultbräuche bezwecken. Die Greifen waren schon auf dem ältesten Tempelbilde in Delphi dargestellt und bleiben in steter Verbindung mit Apollon; sie sollten wohl die Hüter der irdischen Tempelschätze, wie des himmlischen Reiches darstellen. So kamen sie in die Hyperboreersagen; wenn sie hier an dem goldspendenden Berge (vgl. das Βέρμιον ὄρος, oben Nr. 38 und den Opferfelsen Nr. 46, 63) als Wächter hausen, so spielen sie die Rolle, die ihnen im Kultus zufiel, in der Sage weiter. Neben den Greifen erscheint in diesen Mythen das Symbol des Sonnengottes der Pfeil (Nr. 6 f. 20), und mit ihm verbunden, das Ährenbündel (Nr. 11 f.) Der Inhaber dieses Heiltums kann irdischer Nahrung entbehren: ein deutlicher Hinweis, dafs der Gott selbst der Nahrungsspender ist (καρπῶν δοτήρ: *Plut. de Pyth. orac.* 16 p. 401 *Wb.*), welcher den andern Menschen den Erntesegen zuwachsen läfst. So tritt Apollon in diesen Überlieferungen auf als agrarische Gottheit und es kann nicht wundernehmen, dafs sich die Legende an agrarische Bräuche, besonders an Bräuche der Erntefeste, angeschlossen hat. — **58. A (Kultbrauch).** Auf dem Hyperboreermale in Delos hatte man einen Ölbaum angepflanzt; auch hielt man in Delos einen Umzug „zu Ehren der Opis-Arge" und sammelte Gaben ein. Beim Früherntefeste der Thargelien wird eine Ährengarbe, ein Symbol des Gottes (den Pfeil?) verhüllend, prozessionsweise umhergetragen (*Mannhardt* S. 228. 234); an den Pyanepsien wurde in Athen ein mit wollenen Binden, Feldfrüchten und Gebäcken (in Gestalt einer Lyra, *Suid.* s. v. **διακόνιον**, *Steph. Byz.* s. v. Πάταρα) behangener Ölbaumzweig (*Sch. l. Aristoph. Plut.* 1054, Relief im *Philol.* 22), die Eiresione zum Apollontempel geleitet und hier vor der Thür im Freien angebracht; im Privatkultus trug man die Eiresione von Haus zu Haus und sammelte Gaben ein. Auch in Delphi, wohin die Myrinäer und Magneten θέρη χρυσᾶ, die Eretrier und Magneten ἀνθρώπων ἀπαρχαί sandten (*Plut. de Pyth. orac.* 16), heftete man die Erstlinge der Ernte 'an die heiligen Pfosten und die hohe Säule' ([*Eumelos*] *Europ.* bei *Clemens Strom.* I p. 151 = *E. G. F.* p. 193 *Kk.*). Ein delphischer Knabe brach bei dem ennaeterischen Hauptfeste einen Zweig vom heiligen Lorbeerbaum im nordischen Tempethal, dem Ursitze des Kultus, und brachte ihn in feierlicher Prozession nach Delphi (*Plut. de mus.* 14, *Hes.* Δυαρεία ἡ ἐν τοῖς Τέμπεσι δάφνη· τὸ δὲ αὐτὸ καὶ Δηλία: *O. Müller* S. 203). — **B (Legende).** Die Hyperboreer brachten Opfergaben in Ähren versteckt nach Delos (Nr. 11); nach attischer Tradition brachten sie Zweige (στέφη), die 'nach heimischer Sitte' im Freien (αἴθρα) bleiben mufsten (Nr. 28 f.)

Doch sammelte der Hyperboreer Abaris auch Gaben ein (*Iambl. Pyth* 19, 91, oben Nr. 20). Aus dem Hyperboreerlande flog der Mordpfeil des Apollon in Feldfrüchte gehüllt zum Zeichen der Sühnung dem Gotte wieder zu (Nr. 8). Ebendaher kamen Lorbeer- und Ölbaum nach Hellas (Nr. 11. 22). — **59. A.** Dem Erntefestzuge der Oschophorien schritten zwei Frauengestalten (Jünglinge *κατὰ γυναῖκας ἐστολισμένοι*) voran, welche einen mit reifen Trauben behangenen Rebzweig trugen (*Proclus Chrestom.* p. 249 *Westph.*, *Plut. Thes.* 23). — **B.** Die Hyperboreergaben brachten zwei Jungfrauen, von fünf Männern, den *περφερέες*, begleitet, nach Delos. — **60. A.** Den Knaben, welcher den Lorbeerzweig von Tempe nach Delos brachte, begleitete ein Flötenbläser (*Plut. de mus.* 14: s. Nr. 6, 11). Auch die ionischen Städte, Athen an der Spitze, sandten unter frohen Prozessionsliedern ihre (mit der Hyperboreerlegende verknüpfte) Theorie nach Delos (vgl. das Sprichwort *ᾄδεις ὥσπερ εἰς Δῆλον πλέων*, bei *Suidas* und den Parömiographen: *Hermann, de theoria Delia* p. 10). — **B.** Die Hyperboreer sandten ihre Gaben unter Flöten-, Syringen- und Kitharklang (*Plut.* a. a. O.). — **61. A.** Der Altar in Delos, wo die Hyperboreergaben dargebracht wurden, ward rein erhalten von Blut; beim Pyanepsien-Festmahl genoſs man in Athen kein Fleisch, sondern verschiedene Getreidearten und Hülsenfrüchte zusammengekocht, die sog. 'Panspermie' (*Phot. Harpocr.* s. *Πυανόψια*, *Hes.* s. *Πυσάνια*, *Mannhardt* S. 227). — **B.** Die Hyperboreer enthalten sich des Fleisches und nähren sich lediglich von den Früchten der Erde (ob. Nr. 25. 32. 49 f. vgl *O. Müller* S. 327). — **62. A.** Beim Erntedankfeste pflegen sich nach nordeuropäischem, griechischem und jüdischem Brauche die Festfeiernden im Freien unter 'Laubhütten' (*σκιάδες*) zu lagern (*Mannhardt* S. 253). — **B.** Die Hyperboreer wohnen im Freien, unter Bäumen (Nr. 28, 40, 46, 49); auch ihre Gaben müssen im Freien aufbewahrt werden (Nr. 28). — **63. A.** In Athen und andern ionischen Städten, wie in Ephesos und Abdera, zogen an dem Erntefeste der Thargelien oder bei auſserordentlicher Notlage, z. B. bei der Pest, *φαρμακοί* (d. i. nichts anderes als 'Zauberer') mit Blättern, Baumzweigen oder einem Feigenkranze geschmückt, um die Stadt und wurden dann gesteinigt (Belege bei *Mannhardt*, *Myth. Forsch.* 124 ff.); in Delphi wurde der dem Gotte Verfallene von einem Felsen herabgestürzt (vgl. das Schicksal des Aisop [*Herod.* 2, 134. *Plut. de ser. num. vind.* 12]*) und Philomelos [*Töpffer, Rh. M.* 43 S. 144] und *Harpocr.* u. *φαρμακός*); ebenso stürzte sich bei dem Jahresfeste des Apollon in Leukas *ἀποτροπῆς χάριν* ein zum Opfer Bestimmter von dem leukadischen Felsen ins Meer; doch pflegte man ihm als Fallschirm allerhand Federn u. Vögel anzubinden**), unten fing man dann auf Kähnen den Herabstürzenden auf und schaffte ihn, als den Träger des Fluches, über die Grenze (*Strabo* 1, 452: vgl. *Töpffer* a. a. O. S. 145. — *Oberhummer, Akarnanien* 2254 schreibt den Brauch ohne jeden Grund phönikischem Einflusse zu). Nach der handschriftlichen Überlieferung bei *Photius* s. v. *Λευκάτης* waren es die Priester selbst (*ἱερεῖς*, gewöhnlich korrigiert man *ἐρασταί*, doch s. *Töpffer* a. a. O.), welche diesen Sprung thaten. Dazu stimmt, wie *Töpffer* geltend macht, daſs die *ἄνδρες ἱεροί*, welche im magnesischen (an der heiligen Straſse nach Delphi gelegenen) Hylai in der Apollongrotte hausen, durch ein wunderthätiges Apollon-Agalma gestärkt, von steilen Abhängen und hohen Felsen herabspringen (*κατὰ κρημνῶν τε ἀποτόμων καὶ πετρῶν πηδῶσιν ὑψηλῶν*) und sonstige Wunderdinge verrichten. — **B.** Der Führer der attischen Hyperboreertheorie, Erysichthon, zieht aus wegen Hungersnot und Pest, stirbt aber auf der Heimfahrt (Nr. 29); auch die Hyperboreer, welche nach Delos ziehen, kommen um (Nr. 11): sollte das nicht eine euphemistische Milderung einer ursprünglichen Opferung sein? Das ist um so wahrscheinlicher, als sich jener Opferbrauch auch sonst in der Legende spiegelt: nach dem Bericht des Abderiten *Hekataios* (Nr. 46) stürzten sich die Hyperboreer, wenn sie sterben wollten, mit Kränzen geschmückt von einem 'bestimmten Felsen' ins Meer hinab, wie die Opfer in Leukas. Das wunderbare Fliegen tritt in allen Hyperboreerlegenden aufs bedeutsamste hervor; nicht nur die begnadeten Menschen (Nr. 19 f.), sondern auch Tempel, Waffen, Dreifüſse schweben fittichgetragen durch die Lüfte (Nr. 47, s. Anh.). Aristeas nimmt gar die Gestalt eines Raben an (vgl. die künstliche Befiederung des leukadischen Opfers). Der Glaube an Wunder- und Zauberwirkung bestimmt den Charakter der meisten Hyperboreerlegenden, und es ist sehr wohl denkbar, daſs der Name *Ἄβαρις* dasselbe bedeutet, wie *φαρμακός**): Zauberer und (wie im ionischen Brauche) Entsühner. — **64. A.** Dem Leben spendenden Gotte, welcher die Felder und Leiber segnet, brachte man in Delphi nach einem in Athen Ol. 100, 1 = 380 v. Chr. veröffentlichten Dekret (*C. I. Gr.* 1688) Eselsopfer dar, wie dem Priapos in Lampsakos. In späterer Zeit scheint dieser befremdende Opferbrauch freilich auſser Übung gekommen zu sein (s. oben Nr. 41). — **B.** Die Hyperboreer feiern das Götterpaar (in festländischer delphisch-argivischer Überlieferung) mit der Darbringung von Eselshekatomben**) (oben

*) Aisop überbringt Gaben von Kroisos, und wird, angeblich wegen Hierosylie, vom Hyampeiafelsen herabgestürzt: darauf Miſswachs u. s. w.: das ist eine mit der Pharmakoslegende (*Harpocr.* s. v.) eng verwandte Sage.

**) *ἐξαπτομένων ἐξ αὐτοῦ παντοδαπῶν πτερῶν καὶ ὀρνίθων ἀνακουφίζειν δυναμένων τῇ πτήσει τὸ ἅλμα.* Den Sprung soll zuerst Kephalos aus Liebe zu Pterelaos gewagt haben, dessen Name anklingt.

*) Der Verf. zog den wohl nordgriechischen Namen zu Wurzel *bhar*, wie viele andere dieses Kreises (oben Nr. 54. 56 vgl. auch *Εὔβαρος*), und übersetzte ihn sich durch 'Mit-Träger'. *Baunack* schrieb, ohne von den obigen Kombinationen Kenntnis zu haben: „*Ἄβαρις* war Zauberer... Neben *φάρμακον* führen die Lexika *φαρικόν* und *φαρ-ιακόν* an... *φαρμακός* geht auf ein Subst. **φαρια* zurück, in dem ich das Kollektivsuffix *ια* suchen kann also *ἡ φαριά* Zauberei. Demnach *ὁ φαρις* = *φαρμακός*, *Ἄ-φαρ-ις* = *ὁ ἀναφαρμακεύων*."

**) Der Kultbrauch scheint dem Unterz. auch hier das Prius, während *Welcker* 3. 360 ihn vielmehr aus der Sage ableitet, wohl unter der Voraussetzung, daſs schon von den ältesten Poeten die Eselopfer der barbarischen Skythen

Nr. 23. 41). — **65.** Braut und Bräutigam brachten in Delos vor der Hochzeit im Artemisheiligtum auf dem Hyperboreermale ἀπαρχαί ihrer Haarlocken, um eine Spindel (Pfeil?) oder ein Kraut gewickelt, als Opfer dar, nach *Herodot* 'zu Ehren der Hyperboreerjungfrauen' (Nr. 11 f.); nach *Kallimachos* (4, 295) weihen die Delierinnen, 'wenn ihnen der Hymenaios klingt', den Hyperboreerjungfrauen eine Haarlocke, die Jünglinge den Hyperboreerheroen den ersten Flaum (θέρος τὸ πρῶτον ἰούλων: vgl. *Schneider, Callim.* 1, p. 324 f.). Die 'Hyperboreeropfer' sollen, wie zahlreiche verwandte agrarische Bräuche dem Menschen Ehesegen und Wachstum gewährleisten: jener echt griechischen Anschauung entsprechend, wonach dieselbe göttliche Kraft im Wachstum des Feldes wie des Volkes wirksam ist (vgl. *Mannhardt, Kind und Korn,* in den *Mythol. Forsch.* S. 351 ff.).

66. Alle diese Einzelzüge erklären sich durch die ursprüngliche Abhängigkeit der Legende vom Kultbrauche. In der weiteren Entwickelung wurden die Hyperboreer zu einem fabelhaften Volke in weiter Ferne, zu einem Volke von Seligen, wie die Lykier der Apollonreligion, denen sie in vieler Beziehung gleichstehen (vgl. Nr. 26), oder die Aithiopen des rhodischen Heliosdienstes. Zu ihnen führt den Sterblichen keine Strafse; der Gott selbst weilt in ihrer Mitte, wenn sein Numen diese Welt verlassen hat (vgl. Nr. 6. 18. 48.). — **67.** Der wichtigste Versuch, dem mythischen Lande einen bestimmten Platz anzuweisen, wird geleitet durch volksetymologischen Anschlufs an den Namen Boreas; er scheint besonders bei den ionischen Apollondienern im Norden des Ägäischen Meeres volkstümlich gewesen zu sein (Nr. 12. 18); ethnographische Beobachtungen und Fabeleien verbanden sich vor allem hier frühzeitig mit der Legende. Die dorische Sage von Argos und seinem Bereiche setzt das Hyperboreerland, wie Lykien, in den fernsten Osten, wo die Sonne sich erhebt, oder in den fernsten Westen, wo sie untergeht. Nur die argivischen Heroen erreichen unter Götterbeistand das ferne Ziel (Nr. 22 ff.). In der Folge hat fast jede Erweiterung des geographischen Gesichtskreises neue Meinungen über den Sitz der Hyperboreer zur Folge (vgl. bes. Nr. 42 ff.). Die weiteste Verbreitung gewinnt schliefslich, nachdem man mit den gesegneten Küsten von Nordfrankreich und Südbritannien genauer bekannt geworden war, die u. a. von *Hekataios* vertretene, an die ionische Überlieferung sich anschliefsende Anschauung, dafs das wahre Hyperboreerland in diesen fernsten nördlichen Gegenden zu suchen sei (Nr. 45 ff. 51 Sp. 2826 ff.).

[O. Crusius.]

(*Apollod. fr.* 13) auf die Hyperboreer übertragen seien; vgl. auch *Strab.* 727 χρῶνται δὲ [οἱ Καρμανῖται, also die Bewohner eines im Perseusmythus vorkommenden Landes im äufsersten Südosten; vgl. oben] ὄνοις· οἱ πολλοὶ καὶ πρὸς πόλεμον .... ὄνον τε θύουσι τῷ Ἄρει, ὅνπερ σέβονται θεῶν μόνον κ. τ. λ. Nach *Plut. de Is.* 30 wurden Esel dem 'Typhon' hinabgestürzt. *Movers, Phoen.* 1, 365, *Mannhardt, Myth. Forsch* 136¹: ὄνοι ἄρτοις ἐστεφανωμένοι ἤγοντο τῆς πομπῆς (*Lyd. de mens.* 4, 59, vgl. *Ovid. Fast.* 6, 310) beim Vestafeste in Rom.

Anhang. Bildliche Monumente.

1. Da die Idee von dem Hyperboreerlande nur die Abwesenheit des nährenden Gottes ausdrückt und nur sein Kommen und Gehen zum Gegenstande hat, ohne sich mit seinem dortigen Aufenthalt zu beschäftigen, so hat sich auch an das Volk und Land dieser anfangs auf wenige Kultplätze beschränkten Legende nicht soviel mythologisches Detail angesetzt, um der Kunst ergiebige Motive zu liefern. Die Aithiopen, bei denen die homerischen Götter so gern weilen, glaubte man wenigstens nach und nach als wirkliche Völkerschaft zu entdecken; ein anderes Sonnenland, Erytheia, hatte den grotesken, urkräftigen Geryoneusmythus aufzuweisen. Aber der Begriff Hyperboreer war wohl zu weit, zu negativ und deshalb schwer fafsbar für die künstlerische Phantasie. — Hyperboreische Menschen auf Vasenbildern in Apollons Umgebung zu erkennen, war von vornherein ein verfehlter Gedanke. Die schwarzfig. Vase der Sammlung Luynes, welche *Panofka* (*Ann. d. I.* 7, p. 85) in diesem Sinne deutete (*Lenormant* u. *De Witte Elite cér.* 2, 50; *Mon. d. I.* 2, 18), ein in mehrfacher Hinsicht unklares Fabrikat (s. jedoch *Dümmler, Bull. d. I.* 1887 p. 174, 9), stellt einen jugendlichen Gott zu Wagen vor, der, von Flügelrossen (nicht Greifen wie *Arch. Ztg.* 1853, 165 gesagt ist) gezogen, wie wir Apollon z. B. an der alten Vase im Louvre (zuletzt abg. *Rayet u. Collignon, Hist. de la céram. Grecque* pl. 3) finden, mit seinen Pfeilen einen bärtigen Unhold nebst dessen Begleiterin, der stereotypen Beigabe der Tityosbilder, verfolgt; die hinter dem Wagen in falscher Stellung sitzende Greifenfigur, desgleichen auch auf dem Tierstreifen unterwärts wiederholt, ist nur der Raumfüllung halber und ohne Verständnis hingesetzt (vgl. *Furtwängler, Arch. Ztg.* 1882, 332, 1, der aber mit Unrecht den Apollon anzweifelt). Auf der andern Seite des Gefäfses sieht man Apollon und Artemis zu Fufs einem Paar junger geflügelter Männer begegnen, hinter denen ein Mann und eine Frau daherkommen. Diese letzteren sollen Hyperboreer, die von den Boreaden geleitet werden, darstellen — nach der Erklärungsweise jener Zeit, welche die Schönheit der Idee als Mafsstab für die künstlerische Darstellbarkeit und Beliebtheit nahm. — **2.** Mit besserem Rechte könnte man fragen, wie weit etwa die mit dem 4. Jahrhundert beginnenden sogenannten Arimaspendarstellungen, welche asiatisch gekleidete aber ideal gehaltene bärtige und junge (und dann bisweilen amazonenähnliche) Männer im Kampfe oder auch in freundlichem Verkehr (z. B. *Piranesi, Opera* Vol. 13, 579 = *Vasi* 2, 73. Vase *Petersb.* 371) mit Greifen vorführen, ein ἔθνος Ὑπερβορέων meinen können. Namentlich das reliefierte aryballosförmige Gefäfs des Atheners Xenophantos (Petersbg. 1790. *Arch. Ztg.* 1856 p. 163. *Antiquités du Bosphore Cimm.* pl. 45 f.) drängt uns dazu. Wir sehen dort eine Gesellschaft von mehr oder weniger asiatisch gekleideten Jünglingen und Männern auf der Greifenjagd in einer Scenerie welche in regelmäfsigen Abständen durch Palmen und

darauf gestellte Dreifüfse unterbrochen ist. Diese apollinischen Insignien, so dekorativ sie behandelt sind, lassen sich nicht wohl ignorieren; sie haben nichts mit dem Orient zu thun, wohl aber mit dem Skythenlande und seinen mythischen Anwohnern. Andrerseits betrachten schon *Aischylos**) und *Ktesias* die Greifen als die Fabeltiere des fernsten Ostens: des Kaukasos, der Ostaithiopen und der nicht von ihnen unterschiedenen Inder. So wurden, wo nicht geradezu Skythen dargestellt wurden, die Kostüme dem Orient entlehnt, in unserm Falle auch die Namen der einzelnen Jäger. Aber speziell an Persien, von wo dem Athener durch Politik und Bühne nur die meisten Namen zukamen, hat der attische in oder für Taurien arbeitende Kleinmeister ebensowenig gedacht, wie er die Greifen orientalischen Mustern zu entnehmen brauchte. — **3.** Die hervorstechende Tiergestalt der Xenophantosvase ist der allenfalls sozunennende 'Löwengreif', der gehörnte und geflügelte Löwe, der im Umwenden sein breites Antlitz halb dem Beschauer zuwendet. Es ist das der Münztypus mehrerer Bosporosstädte, namentlich Pantikapaions (*Burachkow, Katalog der Münzen v. Olbia* etc. [in russ. Sprache] Odessa 1884. Taf. 9. 10. 20. *Gardner, Types of gr. coins* 7, 34. 42. *Koehne, Mus. Kotschoubey* 1, Taf. 2, 7—9), wo das Tier gewöhnlich einen kurzen Speer im Maul hat und über eine Kornähre dahinschreitet, letzteres ein Abzeichen, das in Verbindung mit dem dort herrschenden Apollonkult dieselbe Bedeutung gewinnt wie in dem apollinischen Metapont. Dahingestellt bleibe, ob der kurze gleichsam abgebrochene Speer genügt, *O. Müllers* bestechende Hypothese zu rechtfertigen, es sei (nach der gewifs alten Eratostheneslegende) der Pfeil gemeint, der mit Feldfrüchten beladen von den Hyperboreern geflogen kommt, derselbe Pfeil, der den „Hyperboreer" Abaris im Fluge durch die Welt trägt.**) Jedenfalls gehört dieses Tier aufs engste zu dem hyperboreischen Apollon, in dessen lykischen Kultstätten es auch am frühesten auf den Münzen erscheint (*Fellows, Coins of Lycia* tav. II, 10, 5. 6; 11, 2. 14. *Six, Rev. numism.* 1886 p. 101 ff. behandelt diesen Punkt leider nicht). — **4.** Aber schon das alte delphische Kultbild (das den Künstlern Tektaios und Angelion zugeschrieben wurde), zeigte zwei dieser Tiere neben dem Gotte emporspringend (*Furtwängler, Arch. Ztg.* 1882, 332), ganz in Übereinstimmung mit dem späten Zeugnis des *Epiphanios* (bei *Stephani, Compte rendu* 1864, p. 56, 6) welches, den Sonnengott dafür einsetzend, sagt, dafs ihm zwei Greife mit entfalteten Schwingen zur Seite schreiten. An dem milesischen Apollontempel kehren die bockshörnigen Flügellöwen paarweis um die Leier gruppiert wieder (*Choiseul-Gouffier, Voyage pittor.* 1, pl. 114, 4. *Ionian Antiquities* III 9. 10), um dann fast ebenso Eigentum der dekorativen Kunst zu werden wie der gewöhnliche Adlergreif (*Piranesi, Opera* 12, 537—557. 13, 567. 579. 598. 602. 606. 607). — **5.** Die Ähre begegnet auf den Münzen und Monumenten der Mutterstadt Milet nicht. Wohl aber wird letztere neben Delos als der Ort genannt, der Apollons *ἀποδημία* und *ἐπιδημία* feierte, sowie gleichfalls neben Delos als Kultstätte des Apollon *Οὔλιος* (*Strab.* 14, 635 mit falscher Etymologie), das ist des Garbengottes, wie man an den delischen *οὐλοφόροι* oder *ἀμαλλοφόροι* erkennt, vgl. *Serv. z. Aen.* 11, 85 ed. *Thilo.* — **6.** Auch bei den Metapontinern steht das *χρυσοῦν θέρος* in innigster Beziehung zu Apollon, der, wie sie sagten, nur zu ihnen unter allen Italikern gekommen sei; das ist also der wandernde Gott. Metapont würde hier vielleicht vortreffliche Aufschlüsse liefern, wenn wir über seine Orphiker und Pythagoreer mehr Authentisches wüfsten: wenigstens war für deren Beschränkung auf cerealische Nahrung das mythische Beispiel der Hyperboreer (*O. Müller, Dor.* 1, 280, oben Nr. 25. 33) mafsgebend. — **7.** Auf den opuntischen Münzen an Stelle der auch wohl vorkommenden Autochthonenschlange (*Gardner, A catalogue, Centr. Greece* 1) den Greif als Schildzeichen des Aias, eines apollinischen Spröfslings (*Hesiod. fr.* 136, *Marksch*e*ff.*) zu finden, überrascht nicht. Aber wenn wir auf der Rückseite beständig das ährenbekränzte Demeterhaupt sehen, so dürfen wir uns erinnern, dafs nicht nur die Delphier als Nachkommen der Hyperboreer betrachtet wurden, sondern die Lokrer überhaupt (s. oben Nr. 7).

8. Der gewöhnliche adlerköpfige Typus der Gryphes Hyperborei (*Apulej. Met.* 11, 24. *Claudian. ep. ad Ser.* 7) der in seiner frühesten und urwüchsigsten Erscheinung, auf den Münzen von Teos und dessen Kolonie Abdera (andre Orte bringen ihn erst viel später) ruhig dasitzend seine Tatze erhebt, scheint anfangs wirklich nur der dämonische Hüter von Schätzen zu sein (*Furtwängler* oben Art. *Gryps*; vgl. *Welcker, Alte Denkm.* 2, 72) und als solcher vor den aurei montes (*Plaut. Aulul.* 4, 8, 1) zu wachen, wo wir ihn auf den Gemmen — der Berg oder die Höhle ist deutlich angegeben — mit den riesigen und daher gigantenähnlich gebildeten Arimaspen kämpfen sehen (*Brit. Mus.* 1233/4, *Raspe* 992). Schon die teischen Münzmeister können recht wohl die uns geläufige Fabel aus dem Epos gekannt haben. Ob das Tier und die Fabel früher mit Dionysos oder mit Apollon in Verbindung gesetzt wurde, ist ebenso ungewifs wie der Besitz von Delphi selbst, der zwischen beiden Göttern geteilt ist. Wie die teischen Münzen fallen auch die frühesten Darstellungen von Greifen- und Arimaspenkämpfen in das Bereich des Dionysos (s. *Furtwängler, Gryps.* 1775 f.), dahingegen deuten die Münzen von Abdera auf Apollon, wie es ja auch ein Abderit, *Hekataios* war, der die bedeutendste Darstellung des Hyperboreermythus hinterliefs. Wie man die Kreise beider Götter

*) Ich sehe keinen Grund, in geographischer Hinsicht der Auffassung der alten Erklärer zu widersprechen. [Vgl. oben Nr. 24.]

**) Ich lese bei *Herod.* 4, 36 *ὡς τὸν ὀιστὸν περιέφερε κατὰ πᾶσαν γῆν οὐδὲν σιτεόμενον*, nicht blofs auf Grund der übrigen Berichte (ob. Nr. 20), sondern auch weil sonst ein Hauptargument Herodots gegen die physische Möglichkeit der Legende verloren geht. Der zu Fufs reisende Prophet hatte gar keinen Grund gehabt zu fasten.

schon im 5. Jahrhundert zu vermischen liebte, zeigt die anmutige Schale der Sammlung Czartoryski (*de Witte, Coll. d'antiqu. conservées à l'hôtel Lambert* 1886 pl. 28), wo in der Gestalt von Nymphen und Satyrn Delos (mit Leier), Teos (mit Thyrsos), Euboia und Kinyra mit Lemnos, Agieuos und Kissos zum Reigen vereinigt sind: Agyeus, wovon Agieuos (hier infolge von Verschreibens oder nachlässiger Aussprache Aieuos), heifst einer der Hyperboreer.

9. Die Naturbedeutung, die gerade bei dem delischen Apollon mit seltener Klarheit zu Tage liegt, ist sehr früh in Vergessenheit geraten. Wir sehen daher niemals das Ährenbündel in seiner Hand wie bei seiner eleusinischen Parallelfigur, dem die Welt umfliegenden, gleichfalls von zwei Göttinnen (Mutter und Tochter) umstandenen Triptolemos. Diesen, nicht den Apollon stellen die von *O. Müller, Dor.* 1, 271 hierhergezogenen Vasen dar, wonach seine Darstellung, die auch in andre Werke (z. B. *Paulys Encykl.* s. v. *Hyperb.*) übergegangen, zu verbessern ist.*) Will man Entsprechendes bei Apollon suchen, so denke man etwa an die schöne strenge rf. Vase (*Mon. d. I.* 1, 46 *Élite* 2, 6. *Gerhard, Akad. Abhandl.* Taf. 11, 1, *Baumeister, Denkm.* 102), wo der Gott, die Leier spielend, auf geflügeltem Dreifufs — gleichsam einer Analogie zu dem gefiederten Hyperboreertempel — über das Meer dahinschwebt. — **10.** Aber mit einer gewissen Sicherheit den von den Hyperboreern kommenden Apollon zu erkennen vermögen wir erst nach Überwindung der lokalen Traditionen, auf dem Boden der attischen κοινή, wie sie die Bildwerke des 4. Jahrhunderts reden. Da sehen wir ihn 1) auf dem Berliner Krater (*Furtwängler, Vasenkatalog* 2641, abg. *Élite* 2, 44) tief in den Reisemantel gehüllt, mit hohen Stiefeln angethan, wie er auf den Greifen daherreitet, in der R. die Leier, in der gesenkten L. den Lorbeerbaum. Er bewegt sich, von der voranschreitenden Schwester geleitet, auf eine sitzende bekrönte Göttin zu, hinter welcher Hermes, der ὅδιος oder πομπὸς, steht. — Unzertrennlich hiervon ist 2) die schöne attische Kanne in *Brit. Mus.* E 694 (*Newton, a Catalogue* nr. 934), wo der Greifenreiter wieder mit den beiden Göttinnen erscheint, hier aber zwischen ihnen, die beide stehen: empfangen oder entlassen von Artemis mit bereitgehaltener Kredenzschale, von der hinter ihm stehenden Leto mit einem offenen Kranze. Das Bild erinnert ganz an die Triptolemos-Darstellungen. Übrigens ergiebt sich aus diesem Bild, wo man die Göttin mit Krone und Scepter fraglos als die Mutter des Gottes bezeichnen wird, dafs die entsprechende Göttin der vorigen Vase nicht wohl Themis sein kann, wie *Welcker, Alte Denkm.* 2, 73, 7 wollte, und dafs dessen Einwand gegen Leto, das Ganze ähnele dann zu sehr einer blofsen Familienscene, in welcher Apollon gleichsam von einem Spazierritt zurückkehre, zu durchdacht ist. — Von anderen Darstellungen des vom Greif getragenen Apollon

*) Beide, als Pendants, zeigt die streng rf. Amph. *Brit. Mus.* E 169 (*Catal.* 1285): Triptolemos das Ährenbündel empfangend, Apollon mit Lorbeerbaum in der Hand

erwähne ich nur 3) die früher Lambergsche jetzt in Wien befindliche Schale (*Sacken u. Kenner* p. 166, 107, abg. *Laborde Vas. Lamb.* 2, 26, *Élite cér.* 2, 5), erstens weil die Reise dort übers Wasser zu gehen scheint (des Tieres Füfse berühren die Grundfläche nicht, die durch allerhand kleine dunkle Flecken charakterisiert ist) und dann wegen einer zweiten Schale, die trotz der abweichenden Ornamentierung das Gegenstück dazu zu sein scheint (so *Sacken u. Kenner* p. 166, 109. Abbildg.: *Laborde* 2, 26. *Élite* 2, 8): dort reitet Artemis auf der Hirschkuh auf einen links stehenden Altar zu; die Fackel, die sie hält, vereinigt sich hinterwärts mit einem tief herabgehenden Gegenstand, der seiner ganzen Form nach ursprünglich nur einen auf zweitem Plan stehenden Palmbaum bedeutet haben kann und gleich dem Altar gewissermafsen den Eindruck erweckt, als sei das Ganze aus einem vollständigeren, durchaus nicht runden Bild entnommen, wo Apollon wie auf dem zweiten Teller, von der andern Seite herkam. Mehrfach finden wir, dafs der Gott sich auf dem Schwan (s. im allgemeinen *Stephani C. R.* 1863) zu den Musen und Satyrn des Parnassos herniederläfst. So 4) auf der Hamiltonschen jetzt in Deepdene (England, Surrey) befindlichen Vase (abg. *Tischbein* 2, 12, *Müller-Wieseler* 2, 140, *Millin, peint d. v.* 1, 46, *Élite* 2, 42) und 5) auf der verwandten Hydria *Brit. Mus.* E 240 (*Catalogue* 2, p. 255, C. 6, vgl. *Birch, Anc. Pottery* p. 234). Die Musen, je zwei auf jedem Bild, wenden ihr Antlitz vom Spiel hinweg dem Ankömmling zu; der Satyr auf 4 reicht ihm feierlich herbeischreitend eine Tänie zum Grufs (wie Leto auf 2); der auf 5 fällt in einer der üblichen grotesken Bewegungen lang hinten über vor Staunen über die plötzliche Erscheinung aus den Lüften. Das Lokal ist dort durch die Palme in der Mitte, hier seitlich (links) durch einen Altar bezeichnet, dessen Hintergrund mit dem gröfsten Teil eines dabeistehenden Satyrs weggebrochen ist. — Die feierliche Bewegung der beiden delphischen Götter selbst zeigt: 6) der attische Krater *Petersburg* 1807, abg. *Stephani, Compte rendu* 1861 Taf. IV. *Conze, Wiener Vorlegeblätter.* Apollon wie immer (aufser in 2) von links herkommend wird bei dem Omphalos von dem bärtigen Dionysos durch Handschlag begrüfst, während eine Nymphe oder Muse ihm einen Sitz bereit macht. — **11.** Mit den drei erstgenannten Darstellungen, namentlich mit 1 einigermafsen verwandt sind die allerdings sehr flüchtigen Vasenbilder *Petersburg* 2073, 2079, 2081, 2083, *Antiquités du Bosph. Cimmér.* pl. 58 nr. 3, 4 und 5, 8 [= 2079], wo von links her ein junger Gott auf dem Greifen reitet und von einer vorauseilenden sich umblickenden Nymphe (auf 3, 4 mit Fackel und Tympanon) geleitet wird. Der Baumstamm, den der Gott in der L. gesenkt hält, scheint allerdings stumpf, als eine Fackel, zu enden und der Jüngling selbst demnach Dionysos sein zu sollen (vgl. *Furtwängler, Gryps* ob. Sp. 1772), besonders da einmal (*Dubois, Cat. Pourtalès* 149) ein Satyr dabei ist. Aber die hier zwecklos vorgestreckte Hand, welche bei Apol-

lon die Leier nach vorn hielt,* sowie der für eine Fackel viel zu tief gehaltene Ast deuten darauf, dafs ein solcher Typus eher für den heimkehrenden Apollon in Gebrauch gewesen. — **12.** Bekannt ist endlich aus Beschreibungen das Gemälde unbestimmter Zeit wo Artemis Alpheionia auf einem Greifen emporgetragen wurde. Ob sie gerade zu den Hyperboreern flog, ist schwer zu sagen, da an den Alpheios sich in mehrfacher Form die Sage von einer Göttin oder Nymphe heftete, welche zeitweise in ein fernes Land verschwindet. [Maxim. Mayer.]

[Aufserhalb des rein griechischen Kreises, dem die im Vorstehenden behandelten Denkmäler angehören, liegen die oben Nr. 51 Sp. 2829 erwähnten Münzen des britischen Fürsten Kunobellinus. [O. Crusius.]

Hyperdexia, Hyperdexios (*Ὑπερδεξία, Ὑπερδέξιος*), Beinamen der Athena und des Zeus von der Ortschaft *Ὑπερδέξιον* auf Lesbos, *Steph. Byz.* s. v. *Ὑπερδέξιον.* [Drexler.] Auch Beiname des Apollon, wahrscheinlich als des Besiegers des Python. Als der jugendliche Aratos an der Spitze seiner Mitverschworenen von Argos nach Sikyon aufbrach, um den dortigen Tyrannen zu stürzen, gab er die Parole *Ἀπ. Ὑπερδέξιος* aus (*Plut. Arat.* 7). Hinsichtlich der Bedeutung solcher Parolen (*συνθήματα*) s. *Roscher* in *Fleckeisens Jahrb.* 1879 S. 345 ff. u. 1880 S. 601 f. [Roscher.]

Hypereia (*Ὑπέρεια*), die Nymphe der Quelle Hypereia ist dargestellt auf dem Rs. von Silbermünzen von Pherai, die *Head, H. N.* p. 262 in die Zeit von 302—286 setzt: stehend, bekleidet mit Chiton und Himation, die Hand an eine Quelle mit Löwenhaupt legend, *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thessaly to Aetolia* p. 48, Nr. 20, 21, Pl. X, 15. — *Streber, Numism. nonnulla Gr. ex Museo Reg. Bavariae hactenus minus accurate descripta*, Tab. II. fig. 1, p. 134—136 will das Haupt der Hypereia sehen in dem jugendlichen Kopf der Vorderseite von Bronzemünzen, deren Rückseite die Hekate zu Rofs zeigt. Er läfst dasselbe mit Rohr bekränzt sein und erklärt das Symbol dahinter für einen Fisch. Nach *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thessaly* p. 48 Nr. 22, 23, Pl. X, 16 und *Head, H. N.* p. 262 ist es aber das Haupt der Hekate (Artemis Pheraia) mit Myrtenkranz und Fackel dahinter. [Drexler.]

Hyperenor (*Ὑπερήνωρ*), **1**) einer der aus den Drachenzähnen des Kadmos erwachsenen thebanischen Sparten, *Apollod.* 3, 4, 1. *Paus.* 9, 5, 1. *Hygin. F.* 178. *Schol. Ap. Rh.* 3, 1179. 1186. *Schol. Eur. Phoen.* 670. — **2**) Sohn des Poseidon und der Pleiade Alkyone, Bruder des Hyrieus und der Aithusa, *Apollod.* 3, 10, 1. — **3**) Sohn des Troers Panthoos, Bruder des Euphorbos, von Menelaos getötet, *Hom. Il.* 14, 516. 17, 24. [Stoll.]

Hyperes (*Ὑπέρης*), **1**) Sohn des Lykaon, nach welchem die achäische Stadt Hyperasia benannt war, *St. B.* v. *Ὑπερησία*, vgl. *Eustath.* 291, 38. 332, 14. — **2**) Sohn des Poseidon und der Atlastochter Alkyone, Bruder des Anthas (Anthes, Anthos), König von Troizen. Die Brüder gründeten im Gebiet von Troizen die Städte Hypereia und Antheia, *Paus.* 2, 30, 7. Auch die Insel Kalauria, welche von Hyperes und Anthas bevölkert wurde, hiefs nach ihnen Hypereia und Anthedonia, *Aristot.* b. *Plut. Qu. Gr.* c. 19 p. 295 D. Ebenda erzählt *Mnasigeiton*, dafs Hyperes seinen Bruder Anthos, der als Knabe verschwunden war, in den Ländern umher gesucht und zu Pherai bei Akastos als dienenden Mundschenk gefunden habe. S. Anthos 2. Bei den Troizeniern hatten die Reben *Ἀνθηδονιάς* und *Ὑπερειάς* ihre Namen von Anthas und Hyperes, *Aristot.* b. *Athen.* 1, 31 C; vgl. *Suid.* v. *Ὑπερειας.* — **3**) Sohn des Melas eines Sohnes des Phrixos, und der Eurykleia, einer Tochter des Athamas; nach ihm war die Quelle Hypereia zu Pherai in Thessalien, an der er wohnte, benannt, *Pherekyd.* b. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 221. *Müller, Orchom.* 170. [Stoll.]

Hyperion (*Ὑπερίων*), **1**) ein Titane, Sohn des Uranos und der Ge, Gemahl seiner Schwester Theia (= die Prachtvolle; *Pind. Isthm.* 4, 1 nebst *Schol.*), die auch Euryphaëssa, die Weithinscheinende (*Hymn. Hom. in Sol.* v. 2) oder Aithra (die Strahlende, *Hygin. fab. pr.*) heifst, *Hes. Theog.* 134. *Apd.* 1, 1, 3. Sein Name ist aus *Ὑπεριονίδης, Ὑπερίων*, dem Beinamen seines Sohnes Helios abstrahiert (ob. Sp. 2015 f.) und bedeutet den Hochwandelnden, s. *Etym. M.* „ὁ ὑπεράνω ἡμῶν ἰὼν καὶ περιπολῶν τὸν κόσμον". Helios, Selene und Eos werden seine Kinder genannt, *Hes. Theog.* 371. *Hymn. Hom. in Cer.* 26. *Apollod* 1, 2, 2. *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 54. *Schol. Eurip. Phoeniss.* v. 180. *Cic. de nat. deor.* 3, 54. *Festus* s. v. Vgl. *Max. Mayer, Giganten u. Tit.* S. 54 u. 68, sowie die Artikel Helios u. Selene [vgl. die Inschrift von Imbros, *Conze, Reise auf. d. Ins. d. Thrak. Meeres* Taf. 15, 9, p. 91, *Crusius, Rh. Mus. N. F.* 43 p. 305 f.: *θεοὶ μεγάλοι, θεοὶ δυνατοὶ | ἰσχυροὶ καὶ Κασμεῖλε ἄναξ | Πάτ⟨αικ⟩οι Κοῖος Κρεῖος | Ὑπερείων, Εἰαπετός, Κρόνος.* Drexler.] — **2**) Beiname des Helios selbst, bei *Homer* an vielen Stellen, *Od.* 1, 8. 12, 133. 263. 346. 374, statt des Patronymicums *Ὑπεριονίων*, gleichbedeutend mit *Ὑπεριονίδης Od.* 12, 176. *Hes. Theog.* 1011, doch auch für sich allein anstatt Helios gebraucht, *Od.* 1, 24. *Il.* 19, 398. *Hymn. Hom. in Ap. Pyth.* 191. *Ov. Met.* 8, 565. 15, 406 f., *Fast.* 1, 385. *Arat. Prognost.* v. 132. Vgl. ob. Sp. 2015 f. — **3**) Sohn des Priamos, *Apollod.* 3, 12, 5. Vgl. Hyperiscus. — **4**) Sohn des Agamemnon, letzter König von Megara, wird wegen seiner Habsucht und Gewaltthätigkeit von Sandion umgebracht, *Paus.* 1, 43, 3. [Weizsäcker.]

Hyperione (*Ὑπεριόνη* zu *Ὑπερίων*, wie *Διώνη* zu *Δι-ός*, *Ἑρμιόνη* zu *Ἑρμείας*), nach den Götterkatalogen der hellenistischen *theologi* bei *Cicero, de nat. deor.* 3, 21 Mutter des zweiten Helios (*unus eorum Iove natus, nepos Aetheris; alter Hyperione, tertius Vulcano*), 'von Zeus', setzt hinzu *Arnobius* 4, 14 p. 151 R. (1. *Iovis f. Aetheris nepos*, 2. *aeque Iovis filius et Hyperiona genetrice*, vgl. 4, 22 *ex Hyperione matre et Iove*), wohl nach einer vollständigeren Cicerohandschrift (anders *Orelli* II p. 209); in den verwandten Katalogen bei *Ampelius* 9, 8 heifst *Sol secundus* im Anschlusse an die Vulgärtradition (irrtümlich?) einfach *Hyperionis filius.*

Der Name bedeutet eigentlich nichts anderes als 'Gemahlin des Hyperion', die bei *Hesiod. theog.* 371 (*Pindar, Isthm.* 5, 1, *Apollod.* 1, 2, 2) Theia, im *homerischen Hymnus* XXX (XXXI) 4 (XXIX—XXXI bilden eine ziemlich junge Gruppe) Euryphaessa heifst. Vgl. den Artikel 'Akantho', oben Sp. 207. [Crusius.]

Hyperippe (Ὑπερίππη), 1) Tochter des Arkas, Gemahlin des Eleers Endymion, *Paus.* 5, 1, 2. — 2) Tochter des Molosserkönigs Munichos und der Lelante, Schwester des Alkandros (s. d.), Megaletor und Philaios. Die ganze fromme Familie wurde, als sie auf dem Lande, von Räubern überfallen, in Gefahr war in einem Hause verbrannt zu werden, von Zeus in Vögel verwandelt, Hyperippe in einen Taucher, als sie, vor dem Feuer flüchtend, ins Wasser tauchte, *Ant. Lib.* 14. Vgl. Hyperipte. [Stoll.]

Hyperipte? (Ὑπερίπτη?), Tochter des Danaos, vermählt mit dem Aigyptiden Hippokorystes, *Apollod.* 2, 1, 5. [Stoll.] — [Vielleicht verderbt aus Hyperippe? Roscher.]

Hyperiscus, ein Sohn d. Priamos, *Hygin. F.* 90. Bei *Apollod.* 3, 12, 5 heifst ein Sohn d. Priamos Hyperion (s. d.). Vgl. Hypeirochos. [Stoll.]

Hyperlaos (Ὑπέρλαος), einer von den Söhnen des Melas, eines Bruders des Oineus, welche alle von Tydeus, dem Sohne des Oineus, erschlagen wurden, weil sie dem Oineus nachstellten. Wegen dieses Mordes flüchtete Tydeus aus Aitolien nach Argos, *Apollod.* 1, 8, 5. *Heyne* möchte für Hyperlaos schreiben Pterelaos oder Perilaos. [Stoll.]

Hypermnestra (Ὑπερμνήστρα), 1) Tochter des Danaos, welche allein ihren neuvermählten Gatten Lynkeus nicht ermordete (s. Aigyptos und Danaos). *Pind. Nem.* 10, 6. *Hygin.* 31, 21; 34, 2. *Nonn. Dionys.* 3, 308. *Schol. Il.* 4, 171. *Paus.* 2, 19, 6; 20, 7; 21, 1; 25, 4. *Hor. c.* 3, 11, 33 ff. Zu Argos war ihr Grabmal und zu Delphi ihr Standbild; *Paus.* 2, 21, 2 u. 10, 10, 5. Ihr Sohn war Abas; *Paus.* 10, 35, 1. [Erhaltene Bildwerke: Krystallschale im Kölner Museum (*Arch. Ztg.* 34, 203); ΛΥИΓΕΥΟ (Lynkeus) bewaffnet und weitausschreitend; vor ihm ΥΠΕΡΜΗϹΤΡΑ bekränzt... Hinter ihr der beflügelte Pothos (ΠΟΘΟϹ). [Vgl. *Jos. Kamp, Die epigr. Anticaglien in Köln* p. 16, beschreibt die Darstellung so: „Lynkeus bewaffnet und weit ausschreitend; vor ihm Hypermnestra bekränzt, die Hand nach einem zwischen beiden befindlichen Kranzgewinde ausstreckend. Hinter ihr der beflügelte Pothos." Indessen nach der von *E. aus'm Weerth, Bonner Jahrbb.* 74 1882, Tfl. 4 p. 65—68 gegebenen Abbildung und Beschreibung ist Hypermnestra, der Beischrift nach, vielmehr die von *Kamp* Lynkeus genannte Figur und umgekehrt. *aus'm Weerth* giebt, für den Fall, dafs die beigeschriebenen Namen als die richtigen Bezeichnungen der dargestellten Personen zu gelten haben, folgende Deutung (p. 67): „Hypermnestra, welche, wie das nicht auf Lynkeus gerichtete, sondern emporgehaltene Schwert zeigt, kurz vorher noch im Begriffe war, den letzteren zu töten, wird durch das die Liebessehnsucht anfachende Erscheinen des Pothos plötzlich anderen Sinnes und folgt nun, von Zuneigung erfüllt, mit dem von Staunen erfafsten Freier dem beide auffordernden und leitenden Pothos zu der offenen Thüre des Brautgemaches." Drexler. Vgl. auch die auf einer Vase von Altamura einen Hippokampen reitende, als H. gedeutete Frau, *Arch. Ztg.* 42 S. 259 Anm. 3 und die Petersburger Vase nr. 426. Roscher.] [*J. de Witte, Gaz. Arch.* 7 (1881—82) p. 6—14, Pl. 1, 2 will auf einer etruskischen, dem Fürsten Czartoryski gehörigen Situla Poseidon und Amymone an der Quelle Lerna im Verein mit Hypermnestra, Lynkeus und Danaos erkennen, vgl. *Preuner, Bursians Jahresber.* 25. Bd. Suppltbd. p. 212. — *O. Jahn, Bonner Jahrbb.* 9 1846 p. 122—128, Tfl. 3 deutet vermutungsweise die Hauptpersonen eines etruskischen Sarkophags zu Mannheim (*Gräff, Das Antiq. in Mannheim* 2 p. 10 f.) auf Danaos, Lynkeus, Hypermnestra und Abas: „Danaos droht dem Lynkeus den Tod, als er in Hypermnestra und Abas den eigentlichen wichtigeren Gegenstand seines Hasses entdeckt, der ihn von jenem ablenkt." *Jahn* läfst der Vorstellung die Tragödie Lynkeus des *Theodektes* zu Grunde liegen. — 2) Tochter des Thestios und der Eurythemis, Schwester der Leda und Althaia. Ihre Brüder waren Iphiklos, Euippos, Plexippos, Eurypylos; *Apd.* 1, 7, 10. — 3) Tochter des Thespios, Mutter des Amphiaraos (s. d.), der Iphianeira und Polyboia, welche zu Argos ein Grabmal hatte, *D. Sic.* 4, 68 ff. *Paus.* 2, 21, 2. [Bernhard.]

Hyperoche (Ὑπερόχη), eine Hyperboreerin. Nach delischer Sage hatten die Hyperboreer (s. d.) zwei Jungfrauen, Hyperoche und Laodike, nach Delos geschickt und mit ihnen als schützende Geleiter fünf Männer, welche Περφερέες (auch Ἀμαλλοφόροι und Οὐλοφόροι) hiefsen, weil sie in Weizengarben gewickelte heilige Gaben brachten. Auf die Gräber der gestorbenen Jungfrauen legten die delischen Mädchen vor ihrer Heirat eine Spindel, die Jünglinge einen jungen Zweig, beide mit Haarlocken umflochten. Was aber die Hyperboreerinnen brachten, war eigentlich ein Tribut zur Lösung eines Gelübdes für die Geburt der delischen Götter an Eileithyia, *Herodot.* 4, 33—35. *Müller, Dorier* 1, 271. *Schwartz, de Apollinis antiquiss. nat.* 53. *Welcker, gr. Götterl.* 2, 349. *Lauer, System d. gr. M.* 266. *Preller, gr. Myth.* 1, 239, 1. *Gerhard, gr. Myth.* 1 § 320. Genaueres darüber s. oben unter Hyperboreer Sp. 2811. Vgl. Hyperochos. [Stoll.]

Hyperochos (Ὑπέροχος), 1) Gemahl der Atlantide Sterope, Vater des Oinomaos, *Tzetz. Lyk.* 149. 219. — 2) Sohn des Haimon aus dem Geschlechte des Magnes, Vater des Tenthredon, Grofsvater des vor Troja kämpfenden Prothoos, *Eustath. Hom.* p. 338. *Heyne* zu *Apollod.* 1, 9, 6 p. 58. *Müller, Orchom.* 466. *Gerhard, gr. Myth.* 2 p. 224. — 3) Vater des Eurypylos, Grofsvater des Ormenos, *Schol. Pind. Ol.* 7, 42. *Gerhard* 2 p. 228. — 4) Ein hyperboreischer Heros, der mit seinem Genossen Amadokos und mit Pyrrhos, dem Sohn des Achilleus, das delphische Heiligtum gegen die heranziehenden Gallier verteidigen half, *Paus.* 1, 4, 4; vgl. *Herodot.* 8, 39. Der zweite Hyperboreer heifst *Paus.*

10, 23, 1 Laodokos; *Müller, Dorier* 1, 268 schreibt den Namen Laodikos mit Rücksicht auf *Herodot* 4, 33, wo die Hyperboreerin Laodike mit Hyperoche (s. d.) vereint ist, *Lauer, System d. gr. Myth.* 267. *Gerhard, gr. Myth.* 1 § 320. Genaueres darüber s. oben unter Hyperboreer Sp. 2809 f. — 5) u. 6) s. Hypeirochos. [Stoll.]

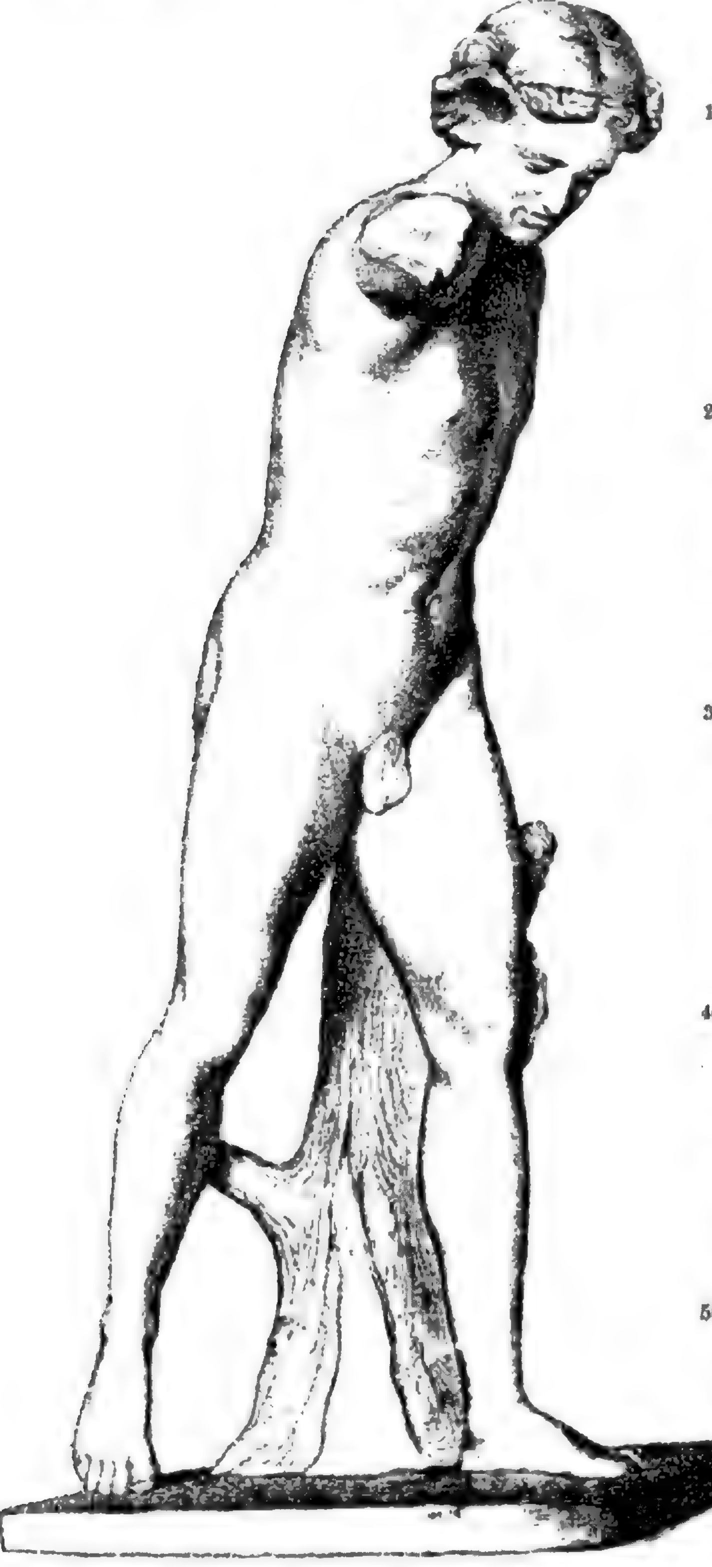
Hyperphas (Ὑπέρφας), ein mit den thebanischen Kadmeonen verbündeter Phlegyerfürst, dessen Tochter Euryganeia (Eurygane) nach böotischer Landessage dem Oidipus vermählt war und ihm seine vier Kinder gebar; denn seine Ehe mit Epikaste (Iokaste) war nach ältester Sage kurz und kinderlos, *Paus.* 9, 5, 5. *Apollod.* 3, 5, 8, wo das handschriftliche Τεύθραντος von *Heyne* mit Recht in Ὑπέρφαντος verwandelt worden ist, *Welcker, Ep. Cycl.* 2, 314. *Schneidewin, d. Sage v. Oidipus.* — *Müller, Orchom.* 226, 6 will bei *Apollod.* den Teuthras beibehalten, indem er den König von Thespiai versteht. *Pherekydes* bei *Schol. Eur. Phoen.* 53 nennt Euryganeia Tochter des (Lapithen, *Diod.* 4, 69) Periphas, ein Name, der mit Hyperphas übereinstimmt, da περί und ὑπέρ (aus ὑπερί) gleich sind. Vgl. ib. 13. 1760. Nach *Hesiod* bei *Schol. Od.* 11, 326 hatte Hyperphas eine Tochter Euryanassa, welche dem Poseidon den Minyas gebar. *Müller, Orch.* 226. *Schneidewin, S. v. Oidipus* 7 ff. [Stoll.]

Hyperteleates (Ὑπερτελεάτης), Beiname des Apollon auf einer Anzahl beim Orte Phoinix, Demos Asopos, westlich von Epidauros Limera (Monemvasia) gefundener Bronzeplättchen und Bronzegefäfsresten, mitgeteilt von *Kumanudis*, Ἐφ. ἀρχ. Περ. τρίτη 1884 p. 79—84 nr. 1—20, nebst Tafel, und *Karapanos* ebenda p. 197—214, Nr. 1—51, nebst 3 Tafeln, vgl. *Rev. des Rev. pour* 1884 p. 341—343. Die Inschriften, überwiegend aus der Kaiserzeit stammend — ausgenommen sind nur *Kumanudis* nr. 7 und *Karapanos* nr. 1—7 —, enthalten meist den Namen eines ἱερεὺς oder πυροφόρος Ἀπόλλωνος Ὑπερτελεάτου oder Ἀπόλλωνος Ὑπερτελεάτα, einmal auch (*Karap.* nr. 12: Φίλων Ὑπερτελεάτου πυροφόρος) mit Weglassung von Ἀπόλλωνος. Widmungen finden sich auf den archaischen Inschriften *Karap.* nr. 1 [Τῶ]ι Ἀπέλονι Ὑπερτ[ελεάτα], 3 Τῶι Ἀπέλονι ἀνέθεκε Εὐόνυμος, vgl. nr. 5. Bei einigen, *Karap.* nr. 2 [Ἀπέλ]ονος Ὑπερτελεάτα, 4. . . . Ὑπερτελειάτα, auf dem Rand von Gefäfsen, nr. 6, 7 bezeichnet der Genetiv den Gott als Besitzer der ihm geweihten Gegenstände. Ein von *Mylonas*, Ἐφ. ἀρχ. 1884 p. 85—89 mitgeteiltes sehr fragmentarisches Psephisma der Einwohner von Epidauros Limera erwähnt l. 13—14 το ἱερὸν τοῦ Ἀπόλ | λωνος τοῦ Ὑπερτ]ελεάτα; ebenso eins τᾶς πόλεος τῶν Κοτυρταταν, *Bull. de Corr. Hell.* 9 p. 243 nr. 1, Z. 22—23, und vielleicht auch das lückenhafte ebenda p. 245 nr. 2 Z. 16—17. Vgl. *Larfeld, Jahresber. üb. d. griech. Epigr. f.* 1883—1887, 1 p. 465—467. *Paus.* 3, 22, 7 verzeichnet in dieser Gegend ein Asklepiosheiligtum: Ἔστι δ' ἐν τῇ γῇ ταύτῃ καὶ ἱερὸν Ἀσκληπιοῦ στάδια ἀπέχον ὡς πεντήκοντα Ἀσωποῦ, τὸ δὲ χωρίον ἔνθα τὸ Ἀσκληπιεῖον Ὑπερτελέατον (wofür *J. Pantazidis*, Ἐφ. ἀρχ. 1885 p. 61 Ὑπερτελεάτου sc. Ἀπόλλωνος zu schreiben vorschlägt) ὀνομάζουσι. *Pantazidis* a. a. O. p. 60 läfst den Ortsnamen, wovon Apollon den Beinamen Hyperteleatas führte, Hyperteleia, so benannt nach der hochragenden (ὑπερτελής) Lage, gelautet haben. *Karapanos* p. 201 leitet, wenig wahrscheinlich, Ὑπερτελεάτης von ὑπερτέλλω ab und sieht in dem Gott eine Personifikation der aufgehenden Sonne. [Drexler.]

Hypios (Ὕπιος), **1**) in der mariandynischen Heroengenealogie bei *Pollux* 4, 54 als Eponymos der Ὕπια ὄρη an Stelle von Οὔπιος eingesetzt (*Kämmel, Heracleotica* S. 32), schwerlich mit Recht, s. oben Sp. 2812 f. 2831 und d. Art. Upios, Upis. [Cr.] — **2**) Flufsgott auf Münzen von Prusias ad Hypium, gelagert, mit Zweig in der R. und Füllhorn in der L., und der Beischrift ΥΠΙΟϹ, *Head, H. N.* p. 444, unter Marc Aurel, *Mi. S.* 5, 239, 1404: *Haym, Thes. Brit.* 2, Tab. XXXV, 5; *Gessner, Impp.* Tab. CXII, 42; *Mi. S.* 5, 239, 1404; und Lucius Verus, *Mi.* 2, 489, 426. Irrig wird auf ihn bezogen die Münze des Trajan *Sestini, L. e D. N. Cont.* 7, p. 59 nr. 4, Tab. II, Fig. 17; *Mi. S.* 5, 238, 1398. [Drexler.]

Hypnos (Ὕπνος), der Gott des Schlafes, gilt gewöhnlich als Sohn der Nyx (*Hes. Theog.* 211 f. 758 f.; der Nacht und des Erebos bei *Hyg. geneal.*), während ihn als Sohn der Astraea nur eine vereinzelte Version (*Sen. Herc.* 1073) kennt. Er ist der Zwillingsbruder des Thanatos (*Il.* 14, 231. 16, 672; *Hes. Theog.* 211 f. 758 ff.; *Orph. Hymn.* 85, 8; *Verg. Aen.* 6, 278; *Val. Flacc. Argon.* 8, 74; *Sen. Herc.* 1074; *Nonn. Dion.* 31, 117) und ist vermählt mit der Charis Pasithea (*Il.* 14, 272; *Catull.* 63, 42 f.; *Anth. Pal.* 9, 517, 6; *Nonn. Dion.* 31, 121. 131; 47, 278; *Paus.* 10, 35, 4). *Homer* läfst ihn auf Erden (Lemnos *Il.* 14, 230. 281) wohnen; die Späteren behalten diese Auffassung, allerdings mit phantastischen Ausschmückungen, bei (s. die ausführlichen Schilderungen seiner Wohnung bei *Ov. Met.* 11, 592 ff.; *Stat. Theb.* 10, 89 ff. und die ähnliche der von ihm beherrschten Insel der Träume bei *Luc. ver. hist.* 2, 32 ff.) oder versetzen den Gott in die Unterwelt (*Hes. Theog.* 759; *Verg. Aen.* 6, 278. 390). Als der milde (μείλιχος ἀνθρώποισι *Hes. Theog.* 763; *lenis Ov. Fast.* 4, 653; ἥδυμος *Apoll. Rhod. Arg.* 2, 409, wozu das freilich verschieden gedeutete νήδυμος *Il.* 14, 242. 10, 187 kommt) Spender des Schlafes hat er Gewalt über Götter und Menschen (*Il.* 14, 233; *Orph. Hymn.* 85, 1 ff.; πανδαμάτωρ *Orph. Arg.* 1004; *Apollon. Rhod. Arg.* 4, 145; *Val. Flacc. Arg.* 4, 16). Bei *Homer* übt er diese Gewalt, wie es scheint, nur durch den Zauber seiner Nähe (*Il.* 14, 286); auch erscheint er hier rein menschlich gestaltet und verwandelt sich nur, um sich vor Zeus zu verbergen, in einen Nachtvogel (290 f.). Den Späteren gilt er als geflügelt (*Callim. in Del.* 234; *Orph. Arg.* 1011; *Nonn. Dion.* 7, 141 u. ö., vgl. *Schneider* zu *Callim.* a. a. O.; *Tib.* 2, 1, 89 f.; *Sil. Ital.* 10, 344. 351; *Sen. Herc.* 1073; *Fronto de fer. Als.* p. 229 *Naber* [Schulterflügel]), wobei beachtenswert ist, dafs *Nonn. Dion.* 5, 411 von ἀηδονίου πτερὸν ὕπνου redet und *Fronto* p. 230 ihn *pinnis teneris in mo-*

dum hirundinum advolare (vgl. *mollibus alis: Sil. Italic.* 10, 344) läfst. Leicht und leise schwebt er über Meer und Land dahin (*Hes. Theog.* 763; *Verg. Aen.* 5, 838 f.; *Fronto* a. a. O. p. 230; *Il. Lat.* 120 f.; vgl. *Stat. Theb.* 10, 132)



Hypnos, Statue in Madrid (nach *Arch. Ztg.* 20 (1862) Taf. 157).

und berührt die Schläfe der Müden mit einem von lethäischem Taue feuchten Zweig (*Verg. Aen.* 5, 854 ff.; *Sil. Ital.* 10, 356) oder giefst aus einem Horn (*Sil. Ital.* 10, 351 f.; *Stat. Theb.* 2, 144. 5. 199. 6, 27 [dazu *Lact. Plac.*]. 10, 105; *Serv. Aen.* 1, 692. 6, 893) einschläfernde Säfte über sie aus (*Sil. Ital.* 10, 355 f.; *Fronto de fer. Als.* p. 279 *Nab.*), oder das Wehen seiner Fittiche versenkt in Schlummer (*Prop.* 1, 3, 4 *Sil. Ital.* 10, 354 f.). Dafs er den Wagen der Nacht lenke, ist eine vereinzelte, nicht eben passende poetische Fiktion (*Stat. Theb.* 2, 59 f das Gleiche gilt von Überlieferungen, die Hypnos in Beziehung zum ehelichen Leben bringen (*Nonn. Dion.* 48, 636; vgl. *Philostr. Her.* 14). — Von Hypnosmythen im eigentlichen Sinn kann nicht die Rede sein; eine lokale Sage ist wohl, dafs Hypnos den Endymion, in den er sich verliebt, mit offenen Augen habe schlafen lassen, um immer dieser schönen Augen sich freuen zu können (zuerst bei *Likymnios Athen.* 13, p. 564 C; als Anlafs des Sprichwortes Ἐνδυμίωνος ὕπνον καθεύδεις erwähnt bei *Diogenian* 2, 48 *Vindob.* = *Leutsch, paroemiogr. Gr.* 2, p. 25, wo Karien genannt wird; 4, 40; *Arsen. viol.* p. 233 *Walz; Suid.* s. v. Ἐνδυμίωνος ὕπνον καθεύδεις). — Auch ein Hypnoskult ist nur einmal, für Troizen, bezeugt (*Paus.* 2, 31, 3), wo die Kultgemeinschaft mit den Musen zu bemerken ist; vgl. *Wide, de sacris Troezeniorum* etc. p. 71. — Dagegen verdanken wir der Dichtkunst einige reizvolle Schilderungen des Hypnos und seines Wirkens, so vor allem die Geschichte von der Einschläferung des Zeus auf dem Ida (*Il.* 14, 231 ff. und der Grablegung des Sarpedon durch Hypnos und Thanatos (*Il.* 16, 672 ff.); aus späterer Zeit seien *Verg. Aen.* 5, 838 ff., *Sil. Ital.* 10, 341 ff. und die hübsche Fabel von der Erschaffung des Hypnos bei *Fronto* (*de fer. Als.* p. 228 ff. *Naber*) erwähnt. Daraus ist für das Wesen des Hypnos zu folgern: die Vorstellung eines persönlichen Schlafgottes ist wie die entsprechende eines Todesgottes alt, aber nicht sowohl mythisch als poetisch symbolisch (vgl. *Robert, Thanatos* S. 6). Dazu stimmt dafs die Funktionen des Hypnos bei Homer wie bei Späteren (s. die Zusammenstellung von Zeugnissen bei *Krüger, Jbb. f. Philol.* 8 S. 293 ff.) auch dem Hermes (vgl. ob. Sp. 2375 f zugeschrieben werden, in Verbindung mit religiösen Zügen (z. B. *Od.* 5, 137; vgl. *Krüger* a. a. O.), die in unserer Überlieferung über Hypnos durchaus fehlen.

Darstellungen des Hypnos. Die Kunst hat, dem Vorgange der Dichtung folgend, die selbständige Gestalt des Hypnos bevorzugt und in ihrem Sinne ausgebildet. Von litterarisch bezeugten Kunstwerken, deren zwei (in Sparta: *Paus.* 3, 18, 1; in Sikyon: 2, 10, 2) sich keiner bestimmten Periode zuweisen lassen, während der einen Löwen einschläfernde Hypnos in Sikyon (*Paus.* 2, 10, 2) in die Spätzeit zu gehören scheint, ist die wichtigste und zugleich die älteste aller bekannten Darstellungen die am Kypseloskasten (*Paus.* 5, 18, 1): hier trug Nyx einen weifsen und einen schwarzen Knaben auf den Armen, deren einer — welcher, steht nicht ganz fest (*Robert, Thanatos* S. 24) — Hypnos war. Die im übrigen völlige Gleichheit der beiden Gestalten, die den homerischen Zwillingsgöttern entspricht, ist auch den von *Brunn* (*A. d. I.* 1858, p. 352 f.; *Sitzungsb. d. bayr. Akad.* 1880, S. 185 ff.) auf Memnons, von *Robert* (*Thanatos* S. 7 ff.; *Bild u. Lied* S. 104 f

auf Sarpedons Bestattung gedeuteten Vasenbildern (*M. d. I.* 6/7, 32, auch *Baumeister, Denkm.* 781; *Gerhard, A. V.* 221. 222) und einem nur beschriebenen des Louvre (vgl. *Robert, Thanatos* S. 8 f.) beibehalten; zweimal erscheinen hier die mit Schulterflügeln ausgestatteten Gestalten in voller Rüstung. Als ein Jüngling mit Schulterflügeln erscheint Hypnos auch auf den meisten schwarzf. und einer rotf. Darstellung des Herakles-Alkyoneusabenteuers (s. *Koepp, A. Z.* 1884, S. 31 ff. 41): die Flügelfigur sitzt auf dem Haupt, den Schultern oder Knieen des Riesen oder schwebt, ihn im Banne des Schlafes haltend, über ihm. In der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts beginnt (vgl. das von *v. Wilamowitz* herangezogene Fragment des *Eukleides v. Megara Stob. Florileg.* 6, 65) die Scheidung zwischen Hypnos und Thanatos, indem dieser als bärtiger, ernster Mann, jener als unbärtiger, weicher Jüngling dargestellt wird, so auf den schönen attischen Grablekythen, die wie die erwähnten Memnonvasen die Niederlegung eines Toten darstellen (s. über diese *Robert, Thanatos* S. 19 ff. mit Tafln. 1. 2; *Pottier, étude sur les lécythes blancs attiques* p. 24 ff.). Der Typus der Memnonvasen und Lekythen ist auch in der italischen Kunst beliebt geworden, wie Deckelgriffe etruskischer Cisten (*M. d. I.* 8, 31. 9, 58. 59; vgl. *Gerhard, akad. Abhandl.* Taf. 11, 1), Gemmen (*Gerhard* a. a. O. Taf. 11, 2; *A. d. I.* 1883 p. 213) und das Relief *M. d. I.* 11, 10, 3 beweisen (vgl. auch *Brunn, Sitzungsb. d. bayr. Akad.* 1880, S. 198, Anm. 1). — Die zeitlich nächste, schwerlich aber vorlysippische (vgl. *Heydemann, philol. Rundsch.* 1887, S. 315) Darstellung des Hypnos ist zur verbreitetsten Idealbildung desselben geworden: ein zarter Jüngling, der mehr schwebend, als wandelnd über den Erdboden, den er eben erst berührt zu haben scheint, dahineilt. Sein Flug geht nicht hoch durch die Lüfte, darum hat er die mächtigen Schulterflügel eingebüfst, und die weichen Fittiche, die seinen Schläfen entspriefsen, scheinen nur bestimmt, den vorgeneigten Oberkörper, den die leise auftretenden und wie mechanisch sich vorwärts bewegenden Beine nicht genügend zu stützen vermögen, in der Schwebe zu halten. Der mit einer Binde (vgl. *Choricius, ecphras.* p. 139 *Boiss.*, wo sie übrigens falsch erklärt wird) geschmückte Kopf neigt sich vorwärts, den Blick, der an sich nicht schläfrig ist, abgekehrt von dem Getriebe der Welt; unbewufst, wie ein Traumwandler vollzieht der Gott, der als Zeichen seiner Macht den Mohnzweig in der Linken hält, sein wohlthätiges Amt, indem er mit der vorgestreckten und erhobenen Rechten die schlummerbringenden Säfte aus seinem Horne ausgiefst. Vertreten ist dieser schöne Typus durch eine Statue in Madrid (*A. Z.* 1862, Taf. 157; *Baumeister, Denkm.* Fig. 768) und eine Reihe von Bronzen (zuletzt aufgezählt von *Winnefeld, Hypnos* S. 8, Anm. 2), der des Kopfes speziell durch einen herrlichen Bronzekopf aus Perugia (jetzt im Brit. Mus.), der anfangs falsch gedeutet und ungenügend abgebildet (*M. A. d. I.* 1856, tav. 3), durch *Brunn* (*M. d. I.* 8, 59) richtig veröffentlicht und (*A. d. I.* 1868, p. 351 ff.) fein analysiert wurde. In dieser Gestalt, deren Feinheiten



Hypnos, Relieffragment des Louvre (nach *Fröhner, Mus. de France* pl. 25).

freilich immer mehr verloren gehen, erscheint Hypnos auch auf römischen Sarkophagen in Darstellungen der Endymionsage (*A. Z.* 1862, Taf. 159, 1; freier *Bouillon, Mus. d. Ant.* 3, pl. 3, 3; *Gerhard, A. Bildw.* 38. 39; *Braun, Ant. Marmorwerke* 1, 8) und ähnlich auf einem Grabrelief des Louvre (*A. Z.* 1862, Taf. 159, 2) und einem Grabcippus des Vatikans (*A. Z.* 1860, Taf. 141). Die Figur mufs sich dabei Veränderungen in Haltung, Bekleidung (nackt wie die Statue ist nur der Hypnos des erstgenannten Sarkophags und die mehr kindlichen Gestalten der letzterwähnten Grabreliefe), Beflügelung (teils Kopf- teils Schulterflügel, letztere mehrfach in Form von Schmetterlings-

flügeln; auch kommt beides zusammen vor) gefallen lassen. Auch Gemmendarstellungen gehören hierher (s. *Winnefeld* a. a. O. S. 8, Anm. 2). — Als eine spätere Ableitung dieses Normaltypus des Hypnos darf man vielleicht einen nur durch ein Relieffragment des Louvre (Sp. 2850) repräsentierten betrachten, der, früher (*Fröhner, Mus. de France* pl. 25) als Medusa gedeutet, von *Wolters* (*Berl. Gipse* 1289) als Hypnos aufgefafst wird, unter Zustimmung von *Heydemann* (*Philol. Rundsch.* 1887, S. 316), während *Winnefeld* a. a. O. S. 9, Anm. 1 sich darüber nicht entscheidet. Die Schläfenflügel sind hier durch die Kopfflügel des Hermes Psychopompos ersetzt, dagegen ist der Gesichtsausdruck zu völliger Schläfrigkeit gesteigert: der Gott erliegt der Macht seiner eigenen Gabe (vgl. *Ov. Met.* 11, 648 f.; *Stat. Theb.* 10, 128 und die von Schläfrigen gebrauchten Ausdrücke *natantia lumina Verg. Aen.* 5, 856 und *luctantia lumina Val. Flacc. Arg.* 8, 85); es scheint, dafs das Relief *A. Z.* 1860, Taf. 141 diesem Fragment an die Seite zu stellen ist. — Bei weitem willkürlicher und vorläufig vereinzelt ist die Umbildung des bekannten „Narkissos"-Typus zum Hypnos, die eine aus Tusculum stammende Statue in Karlsruhe (*Winnefeld* Taf. 1. 2) zeigt; auch hier sind die Flügel im Kopfhaar angebracht. Vereinzelt steht auch der vom Erotentypus abgeleitete Hypnos bei *Neroutsos Bey, l'anc. Alexandrie* p. 75, der besonders des musischen Attributes wegen interessant ist (vgl. den troizenischen Kult). — Die spätere Zeit kennt neben den Variationen des jugendlichen Typus noch eine zweite, fast nur aus Sarkophagen bekannte Typenreihe. Als Hypnos wenigstens gedacht ist der auf einen Stock gestützt schlafende Alte mit Kopf- und Schulterflügeln (*Zoega, Bassiril.* 2, 93); wechselnd in Gewandung, Beflügelung, Attributen finden wir diese Gestalt eines weichlichen Alten auf Sarkophagen, wo sie meist hinter dem Schläfer (vgl. *Choric. ecphras.* p. 159 *Boiss.*) stehend, seltener auf ihn zuschreitend, das Horn über ihn ausgiefst (*Winnefeld* S. 20 f.); endlich hat man auch die hinter dem Schläfer sitzende Gestalt wieder verjüngt (*Winnefeld* S. 22 f.). — Eine letzte, kleinere Gruppe von Sarkophagen (*Winnefeld* S. 24 f.) stellt Hypnos als sitzenden Alten dar, der den Schläfer in seinem Schofse ruhen läfst (*Jahn, Arch. Beitr.* 53). Eine in der Haltung ähnliche Gestalt auf pompejanischen Wandbildern (*Winnefeld* S. 25) ist dagegen jugendlich, fast weiblich; zu vergleichen sind mit dieser einige Münzbilder (*Cohen, méd. de la rép. Rom.* pl. 1; *Mionnet, Suppl.* 7, 9, 1). [Sauer.]

Hypodektes? (Ὑποδέκτης?), vermutlich Name eines Heros: *C. I. Att.* 2, 1061 Z. 4 u. 16 (*Koehler:* „conicias scribendum esse Ὑποδέκτην et intelligendum deum vel heroa quendam velut Plutonem ab orgeonibus cultum"); vgl. *Milchhöfer, Jahrb. d. Arch. Inst.* 1887 (2) S. 29 Anm. 21, wo mehrere Analogieen angeführt werden, und *Deneken, de theox.* S. 23 ff. [Roscher.]

Hypolephos (?) (Ὑπόληφος), Sohn des Asklepios, Bruder des Podaleirios, erlernt von seinem Vater die Heilkunst, *Cram. Anecd. Paris.* 1, 395, 19. [Höfer.]

Hypsas (Ὕψας), der Gott des Flusses Hypsas (jetzt Belice, *Holm, Gesch. Sic.* 1 p. 32), erscheint, begleitet von der Beischrift HVΨAΣ, auf Silbermünzen von Selinus aus dem 5. Jh. v. Chr., stehend, nackt, mit kurzem Horn, opfernd an einem von einer Schlange umwundenen Altar, in der R. eine Schale, in der L. einen Lorbeerzweig; dahinter Eppichblatt und davon eilender Reiher. Die andere Seite dieser Münze nimmt Herakles ein, im Kampf begriffen mit einem Stier, nach *Gardner* und *Head* dem Symbol der die Luft verpestenden Sümpfe, *Rasche* 4, 2 p. 529—534, *Eckhel, D. N. V.* 1, p. 239 f.; *Mi.* 1, 287, 678—680; *Cat. Santangelo*, p. 78 nr. 8317—18; *Panofka, Arch. Commentar zu Paus.* B. 2, Cap. 24, *Abh. d. Berl. Ak. aus d. J.* 1854 p. 558 u. 582, Tfl. 1, 8 nach *C. Combe, Mus. Hunter*, Tab. 48, 25; *Cohen, Cat. Gréau* p. 67 nr. 815, 816; *Boutkowski, Dict. num.* 1 p. 629—630, yy; *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Sicily* p. 141 nr. 34—37 u. aus der Periode der feinsten Kunstentwickelung, ohne Beischrift p. 143 nr. 46; *Gardner, Types of gr. c.* Pl. 2, nr. 16—17; *Gardner, River-Worship, Transact. of the R. Soc. of Lit. of the united Kingdom.* 2ᵈ ser. XI 1878, Pl. 1. 10, p. 198—200, 207, 219; *Head, H. N.* p. 14; *Imhoof-Blumer u. O. Keller, Tier- u. Pflanzenbilder auf Münzen u. Gemmen des cl. A.* Tf. 6, 8 p. 37. — *Eckhel* p. 238 verzeichnet eine ähnliche Münze mit HYΨAΣ, auf der statt des Reihers ein Stier auf einer Basis erscheint und deren andere Seite von Apollon und Artemis auf einem Wagen eingenommen wird. Er hat sie wohl aus dem unzuverlässigen *Paruta* Tab. 121 Fig. 10, woraus auch bei *Torremuzza* Tab. LXV, 3 p. 66, *Rasche* a. a. O. p. 531. Schon *Mionnet* hat diesen Typus mit der Aufschrift HYΨAΣ nicht aufgenommen; in den zuverlässigen neueren Beschreibungen führt derselbe als Aufschrift entweder den Namen der Selinuntier ΣΕΛΙΝΟΝΤΙΟΝ oder des Flufsgottes ΣΕΛΙΝΟΣ, letzteren z. B. *C. Gr. C. Br. Mus. Sic.* p. 139—140 nr. 23—28; *Head, H. N.* p. 147. Derselbe Typus, ohne Beischrift des Flufsnamens, findet sich in der Periode der feinsten Kunst auf Münzen mit der Darstellung der Nike auf dem Viergespann auf der anderen Seite, *C. Gr. C. Br. Mus.* p. 142 nr. 44, 45; *Head* p. 148. Die Darstellungen werden bezogen auf die nach Anweisung des Empedokles erfolgte Ableitung der Flüsse Hypsas und Selinos in die Sümpfe eines benachbarten Sees, dessen Stagnation eine Pest verursacht hatte, welche durch diese die Reinigung der Moräste und der Atmosphäre bezweckende Mafsregel gehoben wurde. Hypsas und Selinos bringen dem Heilgott ein Dankopfer. Der Reiher ist nach *Gardner* und *Head* im Entweichen dargestellt, weil die ihm zusagenden Sümpfe nun ausgetrocknet sind, vgl. *Diog. L.* 8, 2, 11, 70; *K. O. Müller, Bull. d. Inst.* 1835 p. 265—269, *Kunstarch. Werke* 4 p. 84—88; *Gardner* und *Head* a. a. O. — Kupfermünzen von Selinus führen im Obv. das gehörnte jugendliche Haupt eines Flufsgottes

ohne Namensbeischrift, im Rs. das Eppichblatt, *Cat. Gr. C. Br. Mus. Sic.* p. 143, nr. 50, *Head, H. N.* p. 149. — Auf dem Rs. von Silbermünzen von Entella aus der Periode 480—450, deren Obv. eine opfernde weibliche Gestalt zeigt, erscheint Hypsas als menschenköpfiger Stier, *Head, H. N.* p. 119; *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Sic.* p. 60 nr. 1—2. Als Haupt des Hypsas — dieser Hypsas, jetzt Drago, ist von dem eben besprochenen zu unterscheiden, *Holm* 1 p. 31 — oder des Akragas wird im *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Sic.* p. 14 nr. 79, 80 das bärtige Haupt eines Flufsgottes mit Schilfkranz und kurzem Horn auf dem Obv. von Silbermünzen von Akragas bezeichnet, deren Rs. ein Adler mit ausgebreiteten Schwingen einnimmt. Ein nach der Beischrift AKΡΑΓΑΣ sicher den Akragas darstellendes Haupt auf Bronzemünzen der Stadt erscheint jugendlich, mit dem Diadem und zwei kleinen Hörnern, *Mi.* 1, 215, 59; *Coll. Santangelo* p. 68 nr. 7363—70; *Salinas, Le monete delle ant. città di Sicilia* p. 28—29, nr. 274, Tav. XI, 6; *C. Gr. C. Br. Mus. Sic.* p. 19 nr. 124—127; *Head, H. N.* p. 107. [Drexler.]

Hypsenor (Ὑψήνωρ), 1) Sohn des troischen Priesters Dolopion, in der Schlacht von Eurypylos getötet, *Il.* 5, 76. *Tzetz. Hom.* 60. — 2) Sohn des Hippasos, Gefährte des Antilochos vor Troja, von Deïphobos erlegt, *Il.* 13, 411 ff. — 3) Sohn des Neleus und der Chloris, *Schol. Il.* 11, 692. [Stoll.]

Hypseus (Ὑψεύς), 1) Sohn des thessalischen Flufsgottes Peneios und der Nais Krëusa, einer Tochter der Gaia, im Pindosgebirge erzeugt, oder Sohn des Peneios und der Phillyra, einer Tochter des Asopos, König der Lapithen (s. d.); Bruder des Andreus und der Stilbe, Gemahl der Chlidanope, Vater der Kyrene, Alkaia, Themisto, Astyageia (Astyagyia). *Pind. Pyth.* 9, 13 (22) ff. das. *Schol.* 26. 31. *Apollod.* 1, 9, 2. *Diod.* 4, 69. 81. *Paus.* 9, 34, 5. *Schol. Ap. Rh.* 2, 1. 498. 500. 4, 1561. *Hygin. F.* 1. 157. 239. 243. *Athen.* 13, 560 d. *Müller, Orchom.* 136. *Gerhard, gr. Myth.* 2 § 701. p. 227. — 2) Einer der Kämpfer auf Perseus' Hochzeit, von einem Sohn des Lynkeus getötet, *Ov. Met.* 5, 99. [Stoll.]

Hypsion (Ὑψίων), ein Heros, welcher wahrscheinlich in der Nähe von Plataiai ein Heiligtum hatte, da ihm neben mehreren anderen daselbst verehrten Gottheiten auf Befehl des Orakels vor der bekannten Schlacht ebenda geopfert wurde, *Plut. Aristid.* 11, 3. [Steuding.]

Hypsipyle (Ὑψιπύλη, poet. Ὑψιπύλεια), 1) Tochter des Thoas, Königs von Lemnos, dessen Gemahlin Myrina war, die Tochter des Kretheus (*Schol. Ap. Rh.* 1, 601). Als die Lemnierinnen alle Männer der Insel töteten, rettete sie allein ihren Vater, indem sie ihn in einem Kasten versteckte und vorgab, er sei getötet. Die Jungfrau ward nun selbst, da sie das einzige Kind des Thoas war, Königin über das Weibervolk. Als bald darauf die Argonauten nach Lemnos kamen und mit den Frauen Umgang pflogen, nahm Hypsipyle den Iason (s. d.) in ihr Haus auf. *Apollod.* 1, 9, 17. *Ap. Rh.* 1, 608 ff. *Orph. Arg.* 469 ff. *Val. Flacc.* 2, 242 ff. *Hygin. F.* 15. 254. *Nonn. Dion.* 30, 205. *Schol. Il.* 7, 468. *Müller, Orch.* 302 ff. *Welcker, gr. Trag.* 1, 325 f. *Gerhard, gr. Myth.* 2 § 692. *Preller, gr. Myth.* 2, 324 ff. Hypsipyle veranstaltete damals auch zum Andenken des Thoas oder der ermordeten Männer Leichenspiele, bei denen die Argonauten mit den amazonenartigen Frauen kämpften, *Pind. Ol.* 4, 19 ff. (und *Schol.*). *Pyth.* 4, 252 ff. *Schol.* v. 450 (wonach auch *Simonides* die Sage behandelte). *Philostr. gymn.* 8. [Vgl. auch die von *Panofka, Arch. Z.* 6 S. 223 u. 302 als 'Dankopfer der Hypsipyle' (?) gedeuteten Bildwerke. R.] — Iason zeugte mit Hypsipyle in Lemnos den Euneos (s. d.), der nach *Homer* mit den Griechen vor Troja Handel trieb, *Il.* 7, 468 (und *Schol.*). 21, 41. 23, 747, vgl. *Quint. Sm.* 4, 383 f. *Nic. Damasc.* in *Müller, hist. gr. fragm.* III 368, 18. Dem Euneos wird noch als Bruder zugefügt Nebrophonos *Apollod.* 1, 9, 17, oder Deïpylos, *Hygin. F.* 17. 273, oder Thoas, *Stat. Theb.* 6, 342. *Schol. Pind. Nem. Argum.* 2. *Myth. Vat.* 1, 133. 2, 141. *Anth. Pal.* 3, 10. — Als nach der Abfahrt der Argonauten die Lemnierinnen erfuhren, dafs Hypsipyle den Thoas gerettet, töteten sie diesen und verkauften Hypsipyle, welche in den Dienst des Lykurgos, Königs von Nemea, kam, *Apollod.* 3, 6, 4; oder die Lemnierinnen wollten Hypsipyle töten, aber sie entfloh und wurde von Seeräubern gefangen, die sie als Sklavin an Lykurg verkauften, *Schol. Pind. Nem. Arg.* 2. *Hygin. F.* 15, der sie irrtümlich in die Knechtschaft des Lykos, Königs von Theben, kommen läfst, wie er auch *F.* 74 Lykos mit Lykurgos verwechselt. Der von Hypsipyle gerettete Thoas wurde von ihr (oder den Lemnierinnen, *Schol. Pind. Nem. Arg.* 2) in dem erwähnten Kasten ins Meer geworfen und gelangte nach Oinoie, einer kleinen Insel bei Euboia, welche später Sikinos hiefs, *Ap. Rh.* 1, 620 ff. u. *Schol.*, oder er kam in einem Schiff durch Sturm nach Tauris, wo er mit dem Skythenkönig Thoas identificiert ist, *Hygin. F.* 15. 120, s. Thoas. Die Tragödie *Hypsipyle* des *Aischylos* (*Welcker, gr. Trag.* 1, 50 f. *Nauck, trag. gr. fr.* p. 62) und die *Lemniai* des *Sophokles* (*Welcker* a. a. O. 1, 325 ff. *Nauck* a. a. O. p. 170) behandelten der Argonauten Landung und Aufenthalt auf Lemnos. [Vgl. auch *Groeger, de Argonaut. fab. historia.* Breslauer Dissert. v. 1889 S. 56 ff., der gegen *Otfr. Müller, Orchom.* S. 300 ff. nachzuweisen versucht, dafs die lemnische Episode der Argonautensage verhältnismäfsig späten Ursprungs sei und die Minyer nicht als Bewohner von Lemnos angesehen werden dürfen (?) R.] — Zu Nemea im Dienste des Lykurgos und seiner Gemahlin Eurydike pflegte Hypsipyle deren Söhnlein Opheltes. Als die sieben argivischen Helden auf ihrem Kriegszuge gegen Theben in das Thal von Nemea kamen und Wasser suchend auf Hypsipyle stiefsen, welche den Opheltes auf dem Arme trug, führte sie dieselben zu einer Quelle, nachdem sie das Kind ins Gras gesetzt hatte. Da kam eine gewaltige Schlange und tötete das verlassene Kind. Als Vater und Mutter herbeigeeilt waren, wollte Lykurgos in seinem Schmerze Hypsipyle umbringen; aber Tydeus trat ihm mit den Waffen entgegen, und Adrastos und Amphia-

raos schritten begütigend ein, *Apollod.* 3, 6, 4. *Schol. Pind. Nem. Arg.* 2. 3. 5. *Schol. Clem. Alex.* p. 105 f. *Stat. Theb.* 4, 740 ff. 5, 660 ff. *Hygin. F.* 74. Ein auf diesen Streit bezügliches Bildwerk befand sich am amykläischen Thron, (*Paus.* 3, 18, 7), wo Tydeus und Amphiaraos verwechselt sind. Bildwerke, die sich vermutlich auf diesen Vorgang beziehen, s. bei *O. Jahn, Ber. d. sächs. Ges.* 1853, 21—32 T. 3. *Archäol. Ztg.* 1854 T. 67. 68 nr. 67. *Roulez, Ann. d. Inst.* 1867, 150 ff. *Mon.* 8 T. 41. [*Overbeck, Gall. her. Bildw.* S. 107 ff. *Gerhard, Ges. ak. Abh.* 1 S. 5 ff. *Matz Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 3568. 3926. 3994(?). Argivische Münzen b. *Imhoof-Blumer u. Gardner, Num. Comm. on Pausanias* S. 33 Taf. J nr. 4 u. 9. *Arch. Z.* 27, 99 ff. Taf. 23 nr. 12 f.] [Ohne Wahrscheinlichkeit hat man nach *Stephani, C. r. p. l'a. 1863* p. 187 Note 1, der p. 186—187 nr. 57—62; p. 193, 202 Denkmäler mit Hypsipyle verzeichnet, dieselbe vermutet auf dem Relief *Raoul-Rochette, Monuments inéd.* Pl. 67 A = *Overbeck, Her. Gall.* Tfl. 6, 9 und auf der Vase *Gerhard, Apul. Vasenb.* Tfl. E, 10 = *Overbeck* Tfl. 4, 4. Aufser auf den Denkmälern der oben Sp. 472 unter Archemoros angeführten Schriften erscheint Hypsipyle auch auf einer unteritalischen Hydria des Leipziger Museums, *J. Vogel, Scenen eurip. Tragödien in griech. Vasengemälden.* Leipzig 1886 p. 107—108, nr. D. Zu den von *J. Friedländer, Arch. Zeit.* 1869 p. 99—100 verzeichneten Münzen von Korinth unter Domitian und Septimius Severus, sowie von Argos (*Head, H. N.* p. 368) unter Hadrian (verzeichnet auch im *Journ. of hell. stud.* 8 p. 55); L. Verus, Plautilla, und jetzt auch Iulia Domna, (*Cat. Gr. C. Brit. Mus. Peloponnesus* p. 152 nr. 169, Pl. 28, 23) gesellen sich solche von Nicopolis Epiri unter Caracalla, *Mus. Arigoni* 2, 23, 324, wonach *Mi. S.* 3, 313, 248; *Sestini, Cat. N. V. Mus. Arigoniani Cast.* p. 27; und Philippus sen., *Sestini, Mus. Fontana* 1 Tab. 6, 8, p. 41 nr. 26, wonach *Mi. S.* 3, 403, 313; *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thessaly to Aetolia* p. 108 nr. 42, Pl. 19, 17, wo die Darstellung zuerst richtig gedeutet ist: „*Female figure facing with extended arms looking back at child reclining l. on rock, enveloped in fold of serpent (Hypsipyle and Archemoros).*“ Auf Contorniaten findet sich Hypsipyle *Rev. num.* 1868 p. 248, *Friedländer, Rep.* p. 33; *Ch. Robert, Médaillons contorniates, Annuaire de la soc. fr. de num. et d'arch.* 2ᵉ série, t. 1, 6ᵉ partie, Pl. 7 nr. 3, vgl. *Rev. des Rev.* 6 1882 p. 205 (Obv. Büste des Trajan). Drexler.] In der Tragödie *Hypsipyle* von *Euripides* wurde Hypsipyle durch das Walten des Dionysos, des Stammvaters ihres Geschlechtes, der auch schon den Thoas hatte retten helfen, von ihren Söhnen Euneos und Thoas vom Tode und dem Zorn der Eurydike errettet, um nach Lemnos zurückgeführt zu werden, *Welcker, gr. Trag.* 2, 554 ff. *Nauck, trag. gr. fr.* 467 ff. Von *Euripides* sind abhängig das Bild zu Kyzikos, *Anth. Pal.* 3, 10 und ein von *Welcker* S. 559 beschriebenes Vasenbild von Ruvo. Vgl. *Stat. Theb.* 5, 712. 6, 340. *Schol. Pind. Nem. Arg.* 2. *Preller, gr. Myth.* 2, 356 ff. *Gerhard, gr. Myth.* 2 § 745. S. auch d. Artikel Archemoros. — 2) Tochter des Ikarios und der Asterodia, Schwester der Penelope, *Schol. Od.* 4, 797. — 3) Eine Hypsipyle wird von *Arnob.* 4, 26 unter den Geliebten des Apollon aufgeführt. — S. Hypso. [Stoll.] — 4) Amazone, nach *Jahns* Vermutung auf einer Vase in München, *Gerhard, A. V.* Taf. 103 und einer andern in Arezzo, *Mon.* 8, 6. *Annali* 1864 p. 240. [Klügmann.]

Hypsistos, Hypsistos Theos (Ὕψιστος, Ὕψιστος Θεός), häufige Bezeichnung des höchsten Gottes Zeus oder der ihm entsprechenden orientalischen Gottheiten in besonders in Asien zahlreich vertretenen Inschriften der Kaiserzeit. Der Beiname, wenn dem Zeus erteilt, bezeichnet denselben zuweilen, ähnlich wie ἐπάκριος, ἀκραῖος, κορυφαῖος etc., als den auf den höchsten Bergen verehrten, hoch oben im Äther waltenden Gott, vgl. *Welcker, Gr. Götterl.* 2 p. 181, *Preller-Robert, G. M.* 1⁴ p. 116 u. Anm. 11. Ganz besonders aber soll er den Begriff der höchsten Macht, der höchsten Majestät ausdrücken, *Preller-Robert*, a. a. O. Mehrfach hat man Widmungen an den Theos Hypsistos für christliche gehalten, so *Mai, Script. vet. nov. coll.* 5 p. 19, 8 die aus Rom *C. I. Gr.* 5929 und *Osann, Syll.* p. 225 eine attische. Das geht zu weit. Doch will auch *Stephani, C. r. p. l'a. 1870 et 1871* p. 229 bei den in Tanais gefundenen derartigen Inschriften in der Vermeidung des Namens des Zeus „schon einen ersten Schritt zu christlicher Anschauung“ erkennen; und in einer Inschrift aus Thrakien begegnen wir einem θεὸς ἅγιος ὕψιστος, *Dumont, Inscr. et monum. fig. de la Thrace* p. 31 nr. 62 e, *Perrot, Mél. d'arch. et d'épigr.* p. 454, *Eph. Epigr.* 2 p. 256; ferner in Inschriften von Halikarnafs einem Ζεὺς ὕψιστος καὶ θεῖος ἄγγελος, bez. ὕψιστος καὶ θεῖος, *Hauvette-Besnault, Dubois, Bull. de Corr. Hell.* 5 p. 182—183 nr. 3, 4; *Roehl, Bursians Jahresber.* Bd. 36 p. 60, wie in einer von Stratonikeia einem Ζεὺς ὕψιστος καὶ ἀγαθὸς ἄγγελος, *Le Bas et Waddington, Asie Min.* 515, in welcher Zusammenstellung *K. Keil, Zur Sylloge Inscr. Boeot. Jahrbb. f. cl. Phil.* Suppltbd. 4 p. 655 und *Hicks, The Coll. of anc. greek inscr. in the Brit. Mus.* 1 p. 133 zu nr. 70 eine Vermischung christlicher und heidnischer Elemente erblicken, während *Waddington, Asie Min.* p. 126 zu nr. 416 l. 2 „*une divinité céleste, favorable aux mortels et leur envoyant des bonnes nouvelles*“ erkennt.

In den von *Stephani* a. a. O. p. 228—270 (vgl. *Antiquités du Bosphore Cimmérien* nr. 71, 76) mitgeteilten Inschriften von Tanais erhält der θεὸς ὕψιστος nicht selten (nr. 2, 5, 6, 7, 11, 15, 19; *Ant. du Bosph. Cimm.* nr. 76) das Beiwort ἐπήκοος „erhörend“. Ebenso ist eine Inschrift aus Pirot dem Θεῷ ἐπηκόῳ ὑψίστῳ (*A. v. Domaszewski, Arch. Epigr. Mitth. aus Oest.* 10 (1886) p. 238—239 nr. 2; vgl. *Larfeld, Jahresber. üb. d. gr. Epigr. f.* 1883—87. 1 p. 552) geweiht, und zahlreiche aus Palmyra sind dem Διὶ ὑψίστῳ καὶ ἐπηκόῳ (*C. I. Gr.* 4500 = *Waddington Syrie* 2627; *C. I. Gr.* 4503 = *Waddington* 2571 b; *Wadd.* 2572; 2574 = *Mordtmann, Sitzungsber. d. bayer. Ak.* 1875 2,

Supplheft 3 p. 47; *Wadd.* 2575 = *de Vogüé, Syrie Centrale* p. 68 nr. 101; *Wadd.* 2628 = *de Vogüé* p. 32 (ergänzt); *Mordtmann* p. 45 M. 28; *Διὶ ὑψίστῳ μεγίστῳ καὶ ἐπηκόῳ, C. I. Gr.* 4502 = *Wadd.* 2571, c) gewidmet. Mit Recht erkennt *Baethgen, Studien z. semit. Religionsgesch.* in diesem palmyrenischen Zeus den Baalschamêm, den höchsten Gott, den Herrn des Himmels, vgl. *Preller-Robert, G. M.* 1⁴ p. 116 Anm. 11. Aus Abedat im Gebiet von Byblos teilt *Renan, Miss. de Phénicie* p. 234 eine dem *Διὶ οὐρανίῳ ὑψίστῳ Σααρναίῳ ἐπηκόῳ* dargebrachte Weihung eines Altars mit. Diesen Gott hält *Renan*, ebenso wie *von Baudissin* (*Studien zur semitischen Religionsgesch.* 1 p. 36 u. Anm. 1; p. 216; p. 292; p. 307) den *Ἐλιοῦν καλούμενος Ὕψιστος* des *Philo Byblius* (2, 12—13, *Müller, F. H. G.* 3 p. 567), der die Gegend bei Byblos bewohnt und, von den wilden Tieren zerrissen, göttliche Verehrung empfangen haben soll, für den Adonis. Aus dem Dorfe Sabin, 5 Meilen östlich von Tortosa, verzeichnet *Renan* a. a. O. p. 103—104 eine dem [ΘЄ]Ѡ ΥΨΙϹΤѠ ΟΥΡΑΝΙѠΥΤ . . . . . | [ΜΙ]ΘΡΑ gesetzte Weihinschrift. Mit ὁ ὕψιστος θεός übersetzt *Hesychius* auch den Namen des in Syrien verehrten ursprünglich assyrischen Gewittergottes Ramman, des Rimmon des A. T., s v. *Ῥαμὰ ὑψηλή, Ῥαμάς· ὁ ὕψιστος θεός*; vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Λαοδίκεια* aus *Philo Byblius, Müller, F. H. G.* 3 p. 575: *Ῥαμάνθας, τουτέστιν ἀφ' ὕψους ὁ θεὸς· ῥαμὰν γὰρ τὸ ὕψος, ἄθας δὲ ὁ θεός. Οὕτω Φίλων* (*v. Baudissin, Stud.* 1 p. 235). In der Sammlung Péretié befinden sich eine Anzahl aus Sidon stammender Votivhände (*Beaudouin* u. *Pottier, Bull. de Corr. Hell.* 3 1879 p. 264—265, nr. 18—22, *Roehl* a. a. O. p. 118), von denen zwei, nr. 20 und 21 dem θεὸς ὕψιστος geweiht sind. Widmungen an denselben finden sich auch auf Cypern zu Hagios Tychos, *Beaudouin* und *Pottier* a. a. O. p. 167 nr. 12, *Roehl* p. 54; Koula, *Μουσ. κ. Βιβλ. τῆς* [*ἐν Σμύρνῃ*] *εὐαγγ. Σχολῆς* 3, 1/2 p. 161, *Roehl* p. 85; Tira Lydiae, *Μουσ.* 2, 2/3 p. 32, *Roehl* p. 73; Nakoleia, *Ramsay, Journ. of hell. stud.* 5 p. 258 Note 2 = *Mordtmann, Münch. gel. Anz.* 1861; Oinoanda, wo ihm ein λύχνος geweiht wird, *C. I. Gr.* 4380, n²; *K. Keil, Philologus* 5 p. 648 aus *Spratt and Forbes, Travels in Lycia, Milyas and the Cibyratis* 2 p. 290; Silandos, *Le Bas et Waddington, As. Min.* 708; Plakia Mysiae *C. I. Gr.* 3669; Pergamon, wo er als Patrios, Theos Hypsistos bezeichnet wird, *Conze, 2. vorläufiger Bericht* 1882 p. 51, *Roehl* p. 92.

Bei den Inschriften von Aizanis (*C. I. Gr. add.* 3482ᵈ) und Apollonia ad Rhyndacum (*Le Bas et Waddington, As.-Min.* 1067) wird vor *ὑψίστῳ*: *Διΐ* oder *Θεῷ* ergänzt; bei der von Kition, *Waddington* 2740: *Διὶ κεραυνίῳ? ὑ*|*ψίστῳ*. Ein jetzt im Museum im Tschinili Kiöschk zu Konstantinopel befindliches Relief, dessen Herkunft sehr verschieden angegeben wird (Ancyra Abasitis, *K. Keil, Philologus* 5 p. 649 nach *Schneidewin, Intelligenzbl. d. allg. Litt.* 1845 nr. 17, p. 144; Miletopolis, *Le Bas et Waddington, As. Min.* nr. 1099 = *Le Bas, Rev. de Phil.* 1 p. 38; Cyzicus, *S. Reinach, Cat. du Musée Imp. d'Antiquités.* Constantinople 1882 p. 36 nr. 243) zeigt Zeus mit dem Blitzstrahl in der R., eine Herme mit Caduceus, zwischen beiden einen Altar und unterhalb einen liegenden Mann; dazu die Widmung: *Τιβέριος Κλαύδιος* | *Σύντροφος Διὶ* | *ὑψίστῳ κατ' ἐπιταγὴν ἐκ τῶ[ν] ἰδί*|*ων ἀνέθηκεν* | *Βρονταίῳ*, vgl. *Joh. Schmidt, Mitth. d. Deutsch. Arch. Inst. in Athen* VI p. 134—135 nr. 3; *Dethier, Études arch.* p. 38. In einer von *Jireček, Arch. Epigr. Mitth. aus Oesterr.* 10 1886 p. 173 nr. 3 mitgeteilten, sehr fehlerhaft geschriebenen Inschrift 'von Anchialos will *O. Benndorf* ebenda Anm. 32ᵃ ΔΗΥΨΙΣΙΙΔΕΣ . . . | ΓΗ *Διὶ ὑψίσ[τῳ] ἐ[πόπ]τῃ*(?) lesen, vgl. *Larfeld* a. a. O. p. 548. In Athen werden dem *Ζεὺς ὕψιστος*, der in einer Inschrift von Imbros (*Conze, Reisen auf den Inseln des thrak. Meeres* p. 90, Tfl. 15, 2, *Foucart, Mém. de l'Acad. des Inscr. et B.-L. Sav. Étr.* 1ʳᵉ série, T. 9, 1 p. 385 Note 5) als *Ζεὺς ὕψιστος Ἀθηναίων* bezeichnet wird, Votivreliefs mit Darstellungen geheilter Gliedmaſsen geweiht, *C. I. A.* 3, 148 = *C. I. G.* 498; *C. I. A.* 3, 153 = *C. I. Gr.* 503. Oft wird er in diesen Inschriften nur *Ὕψιστος* genannt, so *C. I. A.* 3, 146; *C. I. A.* 3, 149—152 = *C. I. G.* 499—502; *C. I. A.* 3, 154—155 = *C. I. G.* 504—505; vgl. *The Coll. of anc. Gr. Inscr. in the Brit. Mus.* 1 p. 133 nr. 69 u. *C. I. A.* 3, 147 = *C. I. Gr.* 497; *C. I. A.* 156 = *C. I. Gr.* 506, von denen die beiden letzteren keine Angabe der Gottheit enthalten. In Iasos finden wir einen Choros des Zeus Hypsistos, *Bull. de Corr. Hell.* 8 p. 456 nr. 4; in Mylasa ist ein Priester desselben zugleich Priester der Tyche Agathe, *C. I. Gr.* 2693 e = *Le Bas et Waddington, As. Min.* 416. Hier erscheint auch ein *Ζεὺς Ὕπατος, Le Bas et Waddington, As Min.* 414, der u. a. auch in Athen vorkommt (*Preller-Robert* 1⁴ p. 130; 116, Anm. 11), und von *Nonnus* 13, 534 auf dem Sipylos erwähnt wird, vgl. *Martin Schweisthal, L'image de Niobé et l'autel de Zeus Hypatos au mont Sipyle, Gaz. arch.* 1887 p. 213—232; *S. Reinach, Rev. Arch.* 1888 p. 84. Dem Zeus Hypsistos wird auch gehuldigt in Kerkyra, *C. I. Gr.* 1869.

In metrischen Inschriften erhalten auſser Zeus verschiedene andere Gottheiten das Epitheton Hypsistos, so Apollon, *C. I. Gr.* 1152, *ὑψίστου Δη[λ]ίο[υ]*; Attis, *C. I. Gr.* 6012 b = *Kaibel* 824, Mandulis, *C. I. Gr.* 5070.

Auch in den Zauberpapyri fehlen Anrufungen des Hypsistos Theos nicht, vgl. *Wessely, Ephesia Grammata* nr. 80 p. 17: *ἐν ὀνόματι τοῦ ὑψίστου*| *θεοῦ σαμασφρηθ*, A. 1, V.; nr. 81: *ὑψίστου θεοῦ τοῦ κατέχοντος τὸν κόσμον καὶ παντοκράτορος μαρμαριωθ λασιμιωληθ αρμασαν σηβαρβανθ πωω αωι ωιηω αρτημα αααα ηηηηηη ωωωωωωω*, V 2 a, 32. Vgl. Ba'al. [Drexler.]

Hypso (*Ὑψώ*), Gemahlin des Hyperasios (s. d.), Mutter des Amphion und Deukalion, *Valer. Fl.* 1, 367. *Gerhard, Myth.* 2 § 681, 4. — *Ὑψώ* Deminutiv von *Ὑψικύλη*, wie *Ἀφρώ* von *Ἀφροδίτη, Et. M.* 264, 6. 760, 54. *Et. Gud.* 316, 30. *Bekker, Anecd.* 857, 9. *Schol. Aristoph. Equ.* 1068. [Stoll.]

Hypsuranios (*Ὑψουράνιος*) ist nach *Philo*

Byblius, Phoen. Hist. 1, 5, *F. H. G.* 3 p. 566 nebst seinem Bruder *Οὔσωος* ein Abkömmling des Riesengeschlechts, nach welchem die Berge Syriens benannt worden sind. Er erfand zu Tyrus die Kunst, Hütten aus Rohr, Binsen und Papyrus zu erbauen, während sein Bruder zuerst Tierfelle zur Bekleidung verwendete. Beide Brüder lebten in heftiger Feindschaft. Als anderer Name des Hypsuranios wird *Σαμημρούμος* angegeben, wenn anders mit *Bochart, Phaleg et Canaan* p. 784, B *ἐγεννήθη Σαμημρούμος ὁ καὶ Ὑψουράνιος* statt *ἐγεννήθησαν Μημρούμος καὶ ὁ Ὑψουράνιος* bei *Philo* zu lesen ist, vgl. *Baudissin, Stud. z. s. Rel.* 1 p. 14 Anm. 2; 2 p. 166 Anm. 3. — *Renan, Miss. de Phén.* p. 332, Pl. 22, 14 erkennt diesen *Ὑψουράνιος* oder Samemrum des *Philo* wieder in dem *Ζεὺς ἐπουράνιος* einer Inschrift von Sarba im Gebiet von Byblos (*Lepsius, Dkm. aus Aeg. u. Aeth.* 22, Bl. 100 nr. 590) und identificiert beide mit dem Adonis. *Tiele, Hist. comparée des anc. religions de l'Egypte et des peuples sémitiques* p. 277 erklärt die Ähnlichkeit der Sage vom Bruderzwist dieses Samemrum, den er bezeichnet als *„un Sémiramis mâle, dieu du ciel élevé"*, und des Usoos mit der hebräischen vom Streit des Jakob und Esau aus einer gemeinsamen Quelle, der alten Überlieferung der kanaanäischen Stämme, die, entsprechend den Volkseigentümlichkeiten, in verschiedener Weise von dem phönikischen und dem hebräischen Autor wiedergegeben sei. Mit ziemlicher Kühnheit wollen *Ch. Lenormant, Nouv. Galerie Mythol.* p. 108, Pl. 19, 1 = *Mi.* 5, 434, 653, und *de Witte, Cat. Greppo* p. 204 nr. 1462 in zwei kleinen Figuren auf der R. der sitzenden Pallas auf Münzen des Elagabal und Trebonianus Gallus von Tyrus den Hypsuranios und Usoos erblicken. [Drexler.]

Hypsus (*Ὑψοῦς*), Sohn des Lykaon, von welchem die arkadische Stadt Hypsus erbaut war, *Paus.* 8, 3, 1. 35, 6. [Stoll.]

Hyraios (*Ὑραῖος*), 1) Sohn des Aigeus (s. ob. Sp. 146, 58), Vater des Maisis, Laias und Europas, in Sparta, *Paus.* 3, 15, 8. — [2 (?). Auf der Vase des Glaukytes und Archikles in München, *Jahn, Die Vasensamml. des Königs Ludwig* nr. 333, *Gerhard, Auserl. Vasenb.* Tfl. 235, *Mon. d. Inst.* 4 Tav. 59, mit der Darstellung der kalydonischen Jagd glaubt *Stephani, C. r. p. l'a. 1867* p. 64—65 den Namen des einen der vier den Eber von vorn angreifenden Jäger SOSA⅂V oder ƧOIAΔI Hyraios lesen zu können, wenn nicht etwa sich in den undeutlichen Schriftzeichen Hippasos verberge. Drexler.] [Steuding.]

Hyrie s. Kyknos nr. 1.

Hyrieus (*Ὑριεύς, Οὐριεύς*), Sohn des Poseidon und der Pleiade Alkyone, Erbauer und Herrscher von Hyria in Böotien, Bruder des Hyperenor und der Aithusa, der Mutter des Eleuther, Gemahl der Nymphe Klonia, Vater des Nykteus, Lykos und des Orion; *Apollod.* 3, 10, 1. *Steph. B.* v. *Ὑρία*. *Hellanik.* b. *Schol. Il.* 18, 486. *Parthen.* 20. *Hygin. F.* 157. Als Vater des Orion (über dessen Erzeugung durch etymologischen Witz ein häfsliches Märchen entstanden ist (*Schol. Od.* 5, 121. *Schol. Il.* 18, 486. *Tzetz. Lyk.* 328. *Hygin. F.* 195. *P. Astr.* 2, 34. *Palaeph.* 5. *Nonn. Dion.* 13, 96 ff. *Ov. Fast.* 5, 495 ff. u. a.; s. Orion) heifst er bisweilen Tanagräer oder Thebäer, je nachdem Hyria gerade unter der Herrschaft von Tanagra oder von Theben stand. *Hygin. F.* 195 nennt sein Vaterland Thrakien. Trophonios und Agamedes bauten dem Hyrieus einen Thesauros, *Paus.* 9, 37, 3; s. Agamedes und Trophonios; *Müller, Orchom.* 99. 215. 227. 466. *Völcker, M. des japet. Geschl.* 109. 116 f. *Welcker* zu *Schwenck, Andeut.* 320. *Preller, Myth.* 1, 370. 383. 2, 30. *Gerhard, Myth.* 2 § 714. 715 p. 228. [Stoll.]

Hyrkanis (*Ὑρκανίς*). Das Haupt der turmgekrönten Stadtgöttin von Hyrkanis in Lydien, mit der Beischrift YPKANIC, zeigt eine Münze bei *Mi.* 4, 61, 325. Auf der puteolanischen Basis (*O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges.* 1851, Tfl. 3, 11, p. 148) machte diese Stadtgottheit, von deren jetzt auf dem Stein völlig verwischten Namen *Bulifon* noch HYPCA zu lesen vermochte, den Beschlufs. „Auch sie ist mit einem kurzen Chiton bekleidet, der etwas verschieden von dem der vorhergehenden gegürtet ist, und über welchem sie noch einen Mantel trug, der über den linken Arm hing. — Auch trägt sie Stiefel und eine runde anschliefsende Kopfbedeckung, unter der die einfach gescheitelten Haare hervorkommen", nach *Jahns* Vermutung die makedonische Kausia. [Drexler.]

Hyrmine (*Ὑρμίνη*), Tochter des Neleus oder des Nykteus oder des Epeios und der Anaxiroe, von Phorbas Mutter des Augeias und Aktor. Dieser baute der Mutter zu Ehren die Stadt Hyrmine (oder Hormine) in Elis. *Schol. Ap. Rh.* 1, 172. *Paus.* 5, 1, 4. 8. *Eustath.* p. 303, 10 ff. *Müller, Orchom.* 98. *Pott, Stud. z. gr. Myth.* p. 313 (im 3. Suppl.-B. d. *Jahrbb. f. class. Philol.*). S. Hymane. *Gerhard, gr. Myth.* 2 § 671, 6 u. p. 241. [Stoll.]

Hyrnetho (*Ὑρνηθώ*), s. Deïphontes.

Hyrpax (*Ὕρπαξ*), Sohn des Boreas und der von diesem geraubten Chione (s. ob. Sp. 895, 38 ff.), apokryphe, wohl dem Raub der Oreithyia nachgebildete Sage bei *Pseudoplut. de flur.* 5, 3. [Steuding.]

Hyrtakos (*Ὕρτακος*), 1) Troer aus Arisbe, Vater des Asios, *Il.* 2, 837. Er war vermählt mit Arisbe, der Tochter des Merops, der ersten Gemahlin des Priamos, welche dieser ihm abtrat, als er Hekabe heiratete, *Apollod.* 3, 12, 5. *Tzetz. Lyk.* 224. — 2) Vater des Nisos, des Begleiters des Aeneas, *Verg. Aen.* 9, 177. 406. Nach *Serv.* zu *V. A.* 9, 177 nehmen die meisten die hier genannte *Ida venatrix* für die Mutter des Nisos. — 3) Vater des Hippokoon, *Verg. Aen.* 5, 492. [Stoll.]

Hyrtios (*Ὕρτιος*), Sohn des Gyrtios, ein Myser, Bundesgenosse der Troer, von dem Telamonier Aias erlegt, *Il.* 14, 511. [Stoll.]

Hysakos (*Ὕσακος*), ein Diener des Morrheus. *Nonn. Dion.* 34, 23. 72. 88. [Steuding.]

Hysiris (*Ὕσιρις*), Name des Osiris bei *Hellanikos* als des Gottes der befruchtenden Feuchtigkeit (*ὕσις*, vgl. *ὕω*), *Plut. de Is. et Os.* 34. [Höfer.]

Vorläufige Nachträge zu Bd. I.

(Die übrigen Nachträge zu Bd. I folgen als Anhang zu Bd. II.)

Ablabiai (*Ἀβλαβίαι*), Göttinnen auf einer Inschrift aus Erythrai bei *Dittenberger, syll.* 370, b, 67; wahrscheinlich ein euphemistischer Name der Erinyen; vgl. *Εὐμενίδες*. [Steuding.]

Achaimenes, -eus (*Ἀχαιμένης, -εύς*), Eponymos der Achaimeniden. 1) Sohn des Perseus (*Nikol. Damasc. Hist.* II im *Et. Magn.* p. 180, 43 ff. = *F. H. G.* III 365) oder Perses (*Schol. Dionys. Perieg.* 1053) genannt, weil aus den *Ἀχαιμενίδαι φρήτρη ... οἱ βασιλέες οἱ Περσεΐδαι γεγόνασι* (*Herodot.* 1, 125). Wie die Perser an Perseus, so wurden wegen der Namensähnlichkeit die Achaimeniden an Achaïa angeknüpft, und ihres Heros Namen erklärt *ἀπὸ τοῦ εἶναι τὸν προπάτορα αὐτοῦ ἀπὸ τῆς Ἀχαΐας* (so *Nikolaos*); *ἦν δὲ Κηφεὺς ἐξ Ἀχαΐας* nach *Philostephanos* (bei *Tzetzes Lyk.* 586 = *F. H. G.* III 31): mithin war der *προπάτωρ* des A. Kepheus, Perseus (-es) I sein Grofsvater, sein Vater Perseus (-es) II. — 2) Sohn des Aigeus (*Steph. Byz.* *Ἀχαιμενία*), offenbar wieder mit Beziehung auf Aigialeia-Achaïa, wie sonst Medeia mit dem (achaeisch-korinthischen) Aigeus „in Aria" den Medos erzeugt (*F. H. G.* IV 636, 30). — Die verschiedenen Erscheinungsformen dieser wohl auf *Hellanikos* zurückgehenden westöstlichen Genealogieen s. bei *Tümpel, Aithiopenländer* etc., *Fleckeisens Jahrb.* Suppl. XVI (1887) S. 150 ff. [Tümpel.]

Acorus oder **Accorus**, ein Genius auf einer Inschr. aus Lançon, arrond. d'Aix, *Bull. épigr. de la Gaule* (1882) 2 S. 126, 29: *CENIO ACORO*. *Lafaye* a. a. O. liest: *Genio Accoro* und vergleicht damit die Inschr. eines Altars aus Rognes: *Accoro* (a. a. O. 1881, 1 S. 224). Er denkt an eine Ortsgottheit in der Provence. [Steuding.]

Aërias, König von Kypros, Gründer des paphischen Tempels der Aphrodite-Aëria: *Tacitus Hist.* 2, 3; Vater des Amathos, des Gründers des amathusischen Aphroditetempels, *Tac. Ann.* 3, 62. [Tümpel.]

Aietos (*Ἀιετός*). Name eines Satyros auf einer Trinkschale in d. Sammlung Dzialinsky; vgl. *Rev. archéol.* N. S. 17, p. 350 nr. 11. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* S. 32. [Roscher.]

Allektos (*Ἄλληκτος*), Gigant auf dem pergamenischen Gigantenfriese; *Puchstein, Sitzungsber. d. Berl. Akad.* 1889 S. 342. [Roscher.]

Alpos (*Ἄλπος*), ein furchtbarer Gigant (Schilderung bei *Nonnos* 25, 236 ff.; 45, 175 ff.; 47, 627 ff.), der am Pelorosgebirge in Sicilien hauste (*Nonnos* 45, 173). Es war ein menschenfressender Unhold, wie die Riesen germanischer Sagen. Vgl. *Nonnos* 45, 178 ff.: *Εἰ δέ τις ἀγνώσσων ἀβάτῳ πεφόρητο κελεύθῳ | μαστίζων θρασὺν ἵππον, ὑπὲρ σκοπέλοιο νοήσας | χερσὶ πολυσπερέεσσι περίπλοκον υἱὸς ἀρούρης* (Alpos) | *ἡνίοχον καὶ πῶλον ἑῷ τυμβεύσατο λαιμῷ*; selbst Pan und die Nymphen mieden den Ort und wagten nicht in der Nachbarschaft ihr Lied anzustimmen. Jener Zug ist alt und ursprünglich, und für die Volksvorstellung von den Giganten wohl wichtiger, als *M. Mayer* ('*Giganten und Titanen*' S. 31) annahm; das von *Mayer* unterschätzte Zeugnis des *Ephoros* bei *Theo Progymn.* VI p. 60 = *fr.* 70 *F. H. G.* I p. 255, wonach die phlegräischen Giganten *ἀνθρωποφάγοι* waren, wird unterstützt durch das Erscheinen des Eurymedon in den parodischen Hexametern des *Hipponax fr.* 85 *Bgk.* (= *Parod.* p. 35 ed. *Brandt*, von *Brandt* p. 34 und *Mayer* p. 170 nicht richtig verwertet) und durch verwandte Züge bei Erysichthon (dessen Gigantennatur oben Sp. 1373 ff. mehr hätte hervorgehoben werden sollen); vgl. *Crusius, litter. Centralbl.* 1889, 6, Sp. 187. Als Dionysos nach jenen Gebirgen kam, überfiel Alpos auch ihn von seinem Hinterhalte aus. Doch vergebens schlenderte er alle Bäume und Felsen, deren er habhaft werden konnte, wider den Gott; die Geschosse gingen ihm schliefslich aus, und wehrlos stürzte er, vom Thyrsos durchbohrt, ins benachbarte Meer (*Nonnos* 45, 195 ff.) — Die Sage ist nur bei *Nonnos* erhalten, dessen Quelle unbekannt ist; vielleicht können die idyllisch-bukolischen Züge der Haupterzählung in Verbindung mit deren sicilischem Lokal (45, 179 ff.) noch auf die rechte Führte leiten (vgl. *Philol.* N. F. 2 [48], 226). Da sich zahlreiche Giganten als Lokal-Heroen erweisen (*M. Mayer* a. a. O. S. 28 ff.), so ist es von vornherein wahrscheinlich, dafs *Ἄλπος* zu einem der verwandten geographischen Namen (*Ἀλπηνοί*, *Ἀλπωνός* in Lokris, *Ἀλπιον* in Lakonien; *Ἄλπεις*) zu stellen sei; doch scheint gerade in dem bei *Nonnos* vorausgesetzten Lokal, welches doch wohl ernst zu nehmen ist, ein solcher Name nicht mehr nachweisbar. Auf das Zusammentreffen des Namens mit dem des modernen Alp, worauf *M. Mayer* (a. a. O. S. 197) hinweist, ist schwerlich Gewicht zu legen bei dem Mangel klarer sachlicher Beziehungen (*Grimm, d. M.*[4] 367. 384 f.). [Crusius.]

Ameirake (*Ἀμειράκη*), früherer Name der Penelopeia vor ihrem Sturz ins Wasser und der Ernährung durch *πηνέλοπες*: *Didymos* bei *Tzetz. Lyk.* 792 und *Schol. Od.* δ 797; vgl. *Eustath.* p. 1422, 8, wo *Ἀμέρακιν* (*-άκιν*) steht, — vgl. Arnea, Arnakia Sp. 2866. [Tümpel.]

Amyke (*Ἀμυκή*), auch *Κιττία* genannt, Tochter des Salaminos, Königs von Kypros, führt eine Kolonie nach Antiocheia a/O., heiratet Kasos, Sohn des Inachos, welcher Kreter ebendahin geführt hatte; stirbt daselbst und wird an der nach ihr benannten Örtlichkeit Amyke begraben: *Pausan. Damasc. frg.* 4 aus *Malala* p. 198 Bonn. = *F. H. G.* IV 469. [Tümpel.]

Anchemolus, Gefährte des Turnus, in der Schlacht von Pallas getötet. *Verg. Aen.* 10, 388 f.: petit et Rhoeti de gente vetusta Anchemolum thalamos ausum incestare novercae; vgl. *Servius* z. d. St. Darnach war Anchemolus Sohn des Rhoetus, Königs der Marrubier; er mufste, da er seine Stiefmutter Casperia entehrt hatte, vor den Nachstellungen seines Vaters flüchten und floh zu Daunus, dem Vater des Turnus. *Servius* giebt als Quelle der seltenen Sage den *Alexander Polyhistor* an, der zur Zeit des Sulla lebte, auch *Avienus* kannte die Sage. [Wörner.]

Anchinos, Gatte der Kassiepeia; *Rufinus'* Übers. von *Clemens Recogn.* 10 p. 162 (vgl. *Gaedechens* b. *Ersch u. Gruber, Allg. Enc.* Sect. II Bd. 34 S. 241). Oder Sohn der Kassiopeia von dem in Phoinix' Gestalt verwandelten Iuppiter b. *Clemens* a. a. O. 10 p. 64 Bu. (vgl. *Tümpel, Fleckeisens Jahrb.* Suppl. 16 S. 163). [Roscher.]

Andromedes (*Ἀνδρομήδης*), Name des einen der beiden Fischer, welcher die Britomartis nach ihrem Felsensturz im Netz bergen half, nach Aigina brachte, aber durch seine Zudringlichkeit veranlafste, in den Hain der Artemis zu fliehen und zu verschwinden (daher *Ἀ. Ἀφαία*): *Antonin. Lib.* 40. Der Name würde aus seinem zudringlichen Verhalten (*ἀνδρὸς μήδεα*) zu erklären sein, wenn er nicht bei *Platon* (*Epist.* 13 p. 362ᵇ) für einen wirklichen Aigineten des 4. Jahrhunderts verbürgt wäre. [Tümpel.]

Androthoë (*Ἀνδροθόη*), Tochter des Perikastor, Gattin des Peristhenes, Mutter des Diktys und Polydektes von Seriphos: *Pherekydes* frg. 13 bei *Schol. Apollon. Rh.* 4, 1091, *F. H. G.* 1, 72. [Tümpel.]

Anextiomarus, ein keltischer Beiname des Apollo auf einer in der Nähe der Tynemündung bei South Shields gefundenen römischen Erzschale des ausgehenden ersten oder beginnenden zweiten Jahrh. n. Chr. mit der Inschrift: *Apollini Anextiomaro M. A(ntonius?) Sab(inus?). Hübner* im *Arch. Anz.* 1889, 2 S. 49. — Die Endung *-marus* bedeutet hell, berühmt (*Fick, d. griech. Personennamen* S. 85). [Steuding.]

Antagoras (*Ἀνταγόρας*), ein riesenstarker Schafhirt auf Kos, welcher dem auf der Heimfahrt von Ilion an das Laketer-Vorgebirge verschlagenen Herakles seine Forderung, einen Widder herzugeben, abschlug und widersprach (daher der Name), ja ihn zum Ringkampfe herausforderte um den Preis des Widders. Als die Meroper des A. Partei ergriffen, und die griechischen Gefährten diejenige des Herakles, wurde letzterer so bedrängt, dafs er zu einer Thrakerin flüchtete und in deren buntgesticktes Gewand sich versteckte: ein prototypischer Mythus für den koïschen Brauch, dafs „die Freier in Weibertracht warben" und „an dem Kampfplatz noch später ein Opfer stattfand", nach *Plutarchos Quaest. graec.* 58. Vgl. Antiphos (= *Ἀντι-φάτης*?) 1, den Koer. [Tümpel.]

Antaie (*Ἀνταίη*), *ἡ Ῥέα παρὰ τὴν ἄντην, ὅτι τοῖς Τελχῖσιν ἐναντία ἐγένετο*: *Schol. Apoll. Rh.* 1, 1141, *Etym. Magn.* p. 111, 46; vgl. *Lobeck, Agl.* II p. 1196 f. Das Lokal der Sage ist Rhodos, wo das Personal heimisch ist, ebenso Rheas Gemahl Kronos: *Soph. frg.* 132 *Dind.* aus *Hesych. κούριον* mit *Fleckeisen Jahrb.* Suppl. XVI (1887) S. 149[61]; s. auch Artikel Hekate Sp. 1891. [Tümpel.]

Anthe (*Ἄνθη*), Name einer Bakchantin auf e. Aryballos, *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* S. 12. [Roscher.]

Aparaitetoi theai (gen. ΑΠΑΡΑΙΤ⟨Α⟩ΤΩΝ ΘΕΑΝ) auf e. Stein von Mytilene, *Conze, Reise auf ... Lesbos* T. XVII 1, (unergänzt); die „Unerbittlichen Göttinnen" = Erinyen. [Tümpel.]

Aphneios (*Ἀφνειός*), Beiname des Ares in Tegea: *Paus.* 8, 44, 6. [Tümpel.]

Aphreia oder **Arpheia** (*Ἀφρεία* = *Ἀφρεία*), auf einem Stein der thrakischen Chersones (Callipoli) *Hermes* XIX 261 = *Ἀφρογένεια* nach *Kaibel* a. a. O.; *B. Keil, Hermes* XX 630 vergleicht den makedonischen Monat *Ἄφριος* der (offenbar pelasgischen) Larissaier und Perrhaiber. Vgl. Aphro. [Tümpel.]

Aphro (*Ἀφρώ*), *Nikandros Alexipharmaka* 406 mit *Schol.*: *ἡ Ἀφροδίτη ἢ ἀφρογενὴς ὑποκοριστικῶς*. Weitere Kombinationen über diese und verwandte Namen (*Ἀφρία*, *Ἀφρική*) bei *Joh. Baunack, 'Studien auf dem Gebiete des Griechischen und der arischen Spr.'* S. 66—69. [Tümpel.]

Apriătē (*Ἀπριάτη*), eine Lesbierin, die spröde Geliebte des Telamonsohnes Trambelos, welche, als sie ihre Ehre auf dem väterlichen Acker gegen Trambelos verteidigte, von ihm ins Meer geworfen wurde und ertrank: *Parthenios Erot.* 26, laut Glosse übereinstimmend mit *Euphorion 'Thrax'*, *F. H. G.* 4, 335, 2ᵃ; andere erzählten, dafs sie vielmehr auf der Flucht vor dem Verfolger sich selbst hinabstürzte. Die Strafe für die Gewaltthat war (laut Glosse nach *Aristokritos περὶ Μιλήτου*, *F. H. G.* a. a. O., vgl. *Tzetzes Lyk.* 467), die Tötung des Trambelos durch Achilleus. Letzteres war wohl die Legende zu dem *ἔτι νῦν* (in Miletos?) erhaltenen *ἡρῷον* (*Meineke, Anal. Alex.* p. 57: *ἠρίον*?) *Τραμβήλου* mit Achilleion und Achilleusquelle (*Athen.* 2 p. 43 D mit *Meineke, Anal. crit.* p. 23). Ersterer Mythus ist durch den Namen angelehnt an den Iliasvers *A* 99; v. 98 f. verlangt Kalchas auf Geheifs Apollons von Agamemnon: *ἀπὸ πατρὶ φίλῳ δόμεναι ἑλικώπιδα κούρην | ἀπριάτην, ἀνάποινον, ἄγειν θ' ἱερὴν ἑκατόμβην ἐς Χρύσην*. Die „ohne Kauf- und Lösesumme" zurückzugebende Jungfrau ist die *κούρη Χρυσηΐς*, von ihr also erzählte *Parthenios* (*Euphorion*) diesen lesbischen Mythos. Die übrigen Zeugnisse dafür, dafs in den ältesten Iliaspartieen mit *Χρύση* ein lesbisches (Aphrodite-)Heiligtum gemeint ist (Killaion, Smintheus, Chryse *τόπος*, Aphrodite-Chryse und Kallone, sämtlich auf Lesbos), s. in *'Lesbiaka'* 2, *Philologus N. F.* II (1889) Heft 4. [Tümpel.]

Arantas (Ἀράντας), 1) Dolione, besiegt von Askanios: *Dionys. Hal.* 1, 47; vgl. *Gerhard, Gr. M.* 1 § 862, 2. — 2) Bebryker bei Chalkedon, 8 Ellen grofs, besiegt von einem 17jährigen Jüngling „Nikephoros" in einer ganz mythisch klingenden Erzählung *Arrians* von Nikomedia (*frg.* 50 bei *Eustath. Dionys. Perieg.* 378 = *F. H. G.* III 596). Der Name weist beide in das thrakische Kultgebiet des Aras und der Arantis (= Ares und Erinys), s. Art. 'Arantides'. [Tümpel.]

Ardys (Ἄρδυς), Vater des Brises von Pedasos und Chryses von Chryse: *Eustath.* zu *Il. A* 184 p. 77, 31 in einer sonst, bis auf A., mit *Diktys* (2, 17) übereinstimmenden Stelle; jedenfalls Eponymos von Ardynion, der πόλις ἐν Θήβης (ὑποπλακίης) πεδίῳ (*Xanthos Lyd.* bei *Steph. Byz.* s. v.), welche nach *Nikolaos Damasc.* (*frg.* 49 aus *Exc. de fluv.* = *F. H. G.* III 384) vielmehr vom Myserkönig Arnossos gegründet sein sollte. Ob dieser von *Pape-Benseler* übersehene A. mit dem Sohne des Alyattes, oder dem Vater des Alyattes, oder dem Sohne des Gyges gleichzusetzen ist, steht dahin, vgl. *Philologus N. F.* II (1889) S. 108 f. [Tümpel.]

Areuanios (Arevanius) wandert mit Melas aus Argos und Troizen nach Südkleinasien und vertreibt die Karer und Leleger. Einer aus ihrer Schar ist Salmacides, welcher auf der Burg von Halikarnassos neben dem Tempel des Hermes und der Aphrodite die auch sonst wegen ihrer aphrodisischen Wirkungen berüchtigte „Quelle des S." berühmt machte durch eine Taberne, welche mit Hilfe des vortrefflichen Wassers die rohen Karer und Leleger zu milden griechischen Sitten führte: *Vitruv.* 2, 8, 12. *O. Müller* schliefst daraus, dafs sie die Gründer von Halikarnassos waren (*Dor.* I² 105); vgl. die Inschrift bei *Newton, Discov. of Halic.* nr. 31. [Tümpel.]

Arion (Ἀρίων), König von Miletos, findet die im Holz verborgene, Theaneira genannte Hesione und zieht deren Sohn von Telamon, Trambelos, wie einen eigenen Sohn auf: *Tzetzes Lyk.* 467 = *F. H. G.* IV 336, 2 (vgl. Areia, die Gattin (Mutter?) des Miletos: *Schol. Theokrit.* 7, 115). Da *Tzetzes* diese Tradition der des *Istros* (*frg.* 22) ausdrücklich gegenüberstellt, und eine Randglosse des *Cod. Vat.* von *Parthenios Erot.* c. 26 (über den milesischen Trambelos) sagt: γράφει Ἀριστόκριτος ἐν τοῖς περὶ Μιλήτου, so schreibt *C. Müller, F. H. G.* a. a. O. jenen Arionmythos dem *Aristokritos* zu. [Tümpel.]

Aristomachos (Ἀριστόμαχος), Heros der Heilkunst, hatte Grab und epichorischen Kult in Marathon beim Dionysion; *Bekker, Anecd.* p. 262. Er wurde auch in Athen beim Theseion unter dem Kultnamen des ἥρως ἰατρὸς ἐν ἄστει verehrt; vgl. *Hermes* 20, 42 und d. Artikel Iatros u. Heros. [v. Sybel.]

Armenos (Ἄρμενος) aus Armenion an der thessalischen Boibeïs, Argonaut, giebt dem asiatischen Armenien den Namen (nach Angabe des „Kyrsilos von Pharsalos und Medios von Larisa" bei *Strabon* 11, p. 530. 503) und ist identisch mit dem Armenos, Vater der Henioche, Sohn des Zeuxippos, Enkel des Eumelos, Urenkel des Admetos (von Pherai in Thessalien) bei *Hellanikos frg.* 10 (aus *Schol. Plat.* p. 376, *F. H. G.* I 47). Da Henioche die eponyme Heroïne der Heniochen bei Kolchis ist, so ist diese hellanikische Tradition zu trennen von der armenischen jener ἄνδρες συνεστρατευκότες Ἀλεξάνδρῳ des Strabon (vgl. auch die abermals abweichende „lakonische" von Dioskurias, Artikel 'Amphistratos' Sp. 523). Wie der argonautische Armenos verschieden ist von dem homerischen Ormenos, Sohn des Eurypylos I, Vater des Amyntor und Euaimon, so durfte Armenion (zwischen Larisa am Peneios und Pherai) von *Bursian* (*Geogr.* 1, 103) nicht zusammengeworfen werden mit Ormenion (zwischen Pherai und Iolkos): jenes an der Boibeïs, dieses am Südabhang des Pelion (*Strab.* p. 503, 530, 438). — Armenos = Armenios (s. d.). [Tümpel.]

Arnakia (Ἀρνακία), früherer Name der Penelopeia, bevor sie von Nauplios zur Bufse für Palamedes ins Meer geworfen, durch πηνέλοπες-Vögel gerettet, erzogen und infolge dessen umgenannt wurde: *Didymos* bei *Eustath.* zu *Od.* α 344, p. 1422, 7 ff.; Arnaia (Ἀρναία) bei *Tzetzes Lyk.* 792. Vgl. Arnea und Ameirake. [Tümpel.]

Arnea (Ἀρνέα), früherer Name der Penelopeia vor ihrer Aussetzung und Umnennung (s. Arnakia): *Schol. Vet.* zu *Pindar* Ol. 9, 85. Da nach *Istros* (*frg.* 52 bei *Plutarchos Quaest. graec.* 43, *F. H. G.* I 425) Antikleia den Odysseus beim boiotischen Alalkomenion geboren hatte, und danach die gleichnamige ithakische Stadt genannt ward, „wie eine Kolonie nach der Metropole" (vgl. *O. Müller, Orch.*² 208), da ferner auch in der Odyssee selbst schon der Parnassos als Heimat der Penelopeia und Schauplatz von Odysseus' Eberkampf genannt wird, wo er durch den Grofsvater Autolykos und nach ihm den Namen Ὀδυσσεύς = ὀδυσσάμενος erhielt (τ 393 ff.), so wird man auch Arnea an die boiotische Arne anknüpfen und diesen Namen als eine Stütze dafür betrachten dürfen, dafs die Chalkidier, welche die Odysseussage nach dem Westen übertrugen, sie als eine ursprünglich boiotische kennen gelernt hatten. [Tümpel.]

Astara (Ἀστάρα), eine im bosporanischen Reiche verehrte Göttin auf einer dem 4. Jahrh. v. Chr. angehörenden Weihinschrift vom Ufer des Sees von Temrjuk am Tamanischen Busen (*C. I. Gr.* 2119, 2 und *Dittenberger syll.* 104): Κομοσαρύη Γοργίππου θυγάτηρ Παιρισάδους γ(υ)νὴ εὐξαμένη | ἀνέθηκε ἰσχυρῶι θεῶι Σανέργει καὶ Ἀστάραι ἄρχοντος Παιρισάδους | Βοσπόρου καὶ Θευδοσίης καὶ βασιλεύοντος (Σινδ)ῶν καὶ Μαϊτῶν πά(ντων) | καὶ Θατέων. Das Standbild des ἰσχυρὸς θεὸς Σανέργης war neben dem der Astara auf derselben Basis errichtet. Wenn *Boeckh* und *Dittenberger* letztere der Astarte mit Recht gleichsetzen, so dürfte Sanerges mit Sandon, Sandes zusammenzustellen sein; vgl. *Boeckh, C. I. Gr.* 2 S. 158. [Steuding.]

Atarneus (Ἀταρνεύς), der Heros eponymos der Stadt gleichen Namens in Mysien, der auch als alter König von Mysien bezeichnet wurde und ein Heiligtum zu Atarneus besafs

(Inschr. unbekannten Fundortes aus der Zeit kurz vor 345 v. Chr. bei *Dittenberger, Syll.* 97. *Himer. or.* 6, 6). [Steuding.]

Ba'al, fem. ba'alat, ist ein allen semitischen Sprachen gemeinsames Wort (die Meinung, es sei im Arabischen Lehnwort, ist irrtümlich) und bedeutet nicht wie gewöhnlich angegeben wird „Herr" schlechtweg — das ist vielmehr *rabb* und daneben hebr. und phön. *adôn*, syr. *mâr*, arab. *saijid*, welche Worte daher auch z. B. in der Anrede „mein Herr" allein gebraucht werden — sondern „Herr, Besitzer, Inhaber von etwas", z. B. auch Besitzer einer Eigenschaft. Nur im Assyrischen (wo das Wort *bêl*, fem. *bêlit* heifst) hat es die allgemeine Bedeutung „Herr" schlechtweg erhalten. In allen andern semitischen Sprachen fordert es dagegen notwendig eine Ergänzung, eine Angabe des Gegenstandes, über den die Herrschaft ausgeübt, der besessen wird; häufig läfst es sich einfach durch „der (die) von..." übersetzen. *ba'al* oder *ba'alat* eines Ortes bezeichnet im Hebräischen und Phönikischen (*Corp. inscr. Sem.* I 120) wie im Sabäischen einfach die Bürger desselben. (In spezieller Anwendung ist ba'al der Eheherr, der Gatte; dagegen bezeichnet das Wort nie den Herrn im Gegensatz zum Sklaven.) Im Arabischen (einschliefslich des Sabäischen) ist ba'al, ba'alat meist durch das ganz gleichbedeutende *dhû*, fem. *dhât* ersetzt.

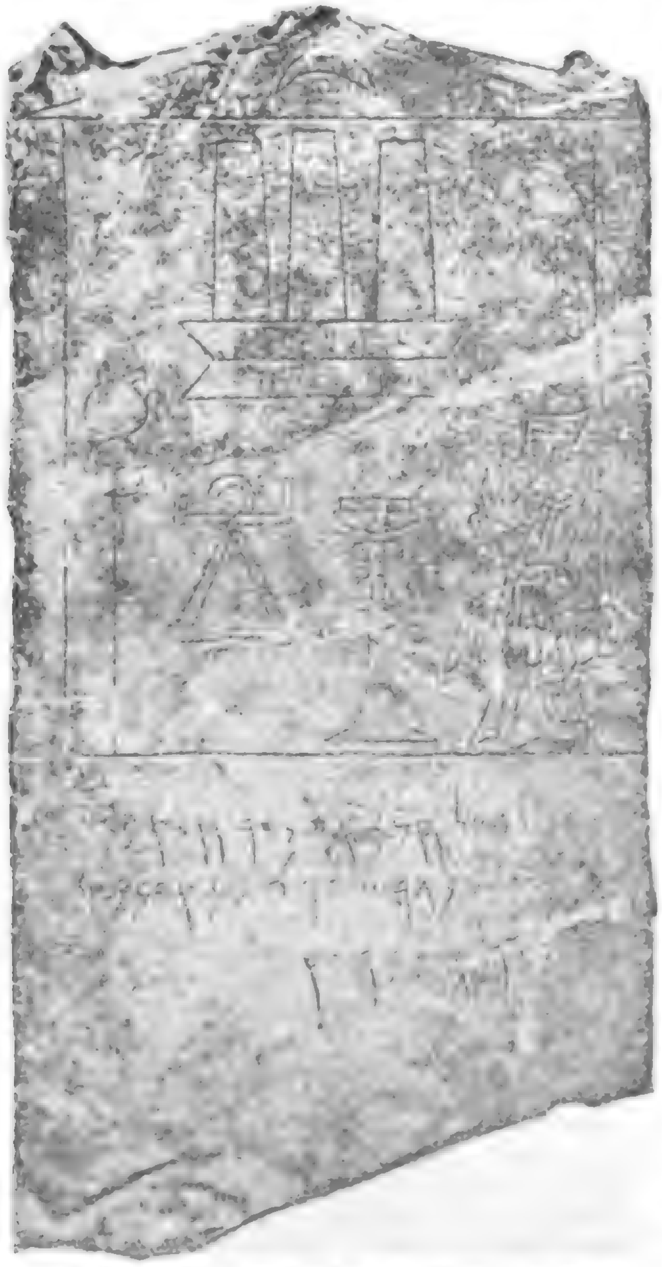
Ba'al von Tarsos sitzend; neben ihm ein Thymiaterion (nach *de Luynes, Num. des satrap.* II Pl. II).

1. Genau in dem angegebenen Sinne wird ba'al und ba'alat zunächst bei den kana'anäischen Stämmen (Phönikern, Hebräern u. s. w.) von einem göttlichen Wesen (*el*) gebraucht, wenn dasselbe als Inhaber oder Herr irgend eines konkreten Objekts bezeichnet werden soll. Meist ist letzteres der Ort, in dem die Gottheit wohnt und schaltet, sei es ein Berg wie beim Ba'al-Pe'or (oben Sp. 754 nach der *Septuaginta* als Beelphegor angeführt) in Moab (ein anderer moabitischer Gott Ba'al-Me'on hat wahrscheinlich eine ähnliche Bedeutung) oder dem Ba'al-Libanon *C. I. Sem.* I 5 oder dem Ba'al-Hermon, nach dem eine Stadt im Norden Palästinas benannt ist — denn dafs ein Ort nach der dort verehrten Gottheit benannt wird, ist etwas ganz Gewöhnliches —, sei es eine Stadt, wie beim Ba'al von Sidon, von Tyros, bei der Ba'alat (Baaltis) von Byblos und ebenso auch bei der „Astarte vom Eryx" *C. I. Sem.* I 136. 140 (denn Astarte ist synonym von Ba'alat) u. s. w. Eine lange Liste derartiger Ba'als einzelner Städte Syriens wird in dem Vertrag zwischen dem Chetakönig und Ramses II aufgezählt, wo der Name Ba'al in der ägyptischen Version durch Sutech wiedergegeben wird (s. u.). Auch den Hauptgott von Tarsos nennen die aramäischen Münzen der Perserzeit Ba'al-tarz, griech. Zeus von Tarsos. Derselbe wird zeusähnlich, auf einem Throne sitzend, in der einen Hand ein Scepter (worauf ein Adler sitzt), in der anderen Ähre und Weintraube haltend dargestellt (s. d. Abb.), ist also offenbar als ein Fruchtbarkeit spendender Gott gedacht, wie es sich für die reiche Ebene von Tarsos gehört. Im übrigen ist dieser Gott seinen Attributen nach identisch mit demjenigen, welchen das sog. chetitische Relief von Ibriz in Lykaonien (*Ramsay, Arch. Ztg.* 1885 Taf. 13 u. s. w.) zeigt. Alle diese Bezeichnungen sind nichts weniger als wirkliche Eigennamen — wie z. B. der Ba'al von Tyros den Eigennamen Melqart („Stadtkönig") führt *C. I. Sem.* I 122 (Melitens. 1) und nach *Hosea* 2, 18 Jahwe als „Ba'al von Israel" bezeichnet werden kann. Von einer Göttin Baaltis von Byblos dürfte man eigentlich gar nicht reden. Der König Jehawmelek sagt (*C. I. Sem.* I 1) durchweg, „meine Herrin die von (ba'alat) Byblos"; dem sprachlichen Ausdruck nach ist die Göttin durchaus namenlos. Über das Wesen der betreffenden Gottheit sagen diese Bezeichnungen nur nach einer Seite hin etwas aus: dafs sie mit einer bestimmten Kultusstätte verknüpft sind und daher den hier ansässigen Verehrern ihren Schutz verleihen — das ist ja aber auch das, worauf es für den Kultus und den Glauben eigentlich allein ankommt. Durch diese Beziehung wird der Name bestimmter und individueller als die allgemeine Benennung *el* „göttliches Wesen".

Zugleich aber erhellt aus dieser Darlegung, einmal, dafs es unzählige Ba'als giebt — so viele wie mit Kultusstätten verbundene göttliche Einzelwesen da sind — und dem entspricht der Sprachgebrauch des Alten Testaments durchaus, in dem unzählige Male von „den Ba'alim" die Rede ist; zweitens, dafs es eine Gottheit, die Ba'al schlechthin hiefse, nicht giebt und nicht geben kann, da ja einer derartigen Bezeichnung jede Beziehung fehlen würde. In keinem offiziellen Text kommt denn auch jemals Ba'al als Gottesname vor (auch nicht im Eingang des in Marseille gefundenen Opfertarifs, wo „Tempel des Ba'al . . . [Ba'al sephon?]" zu lesen ist, s. *Renan* zu *C. I. Sem.* I 165).

Neben den nur nach ihrer Kultusstätte benannten Ba'als finden wir andere, die von irgend einer Funktion oder Eigenschaft ihren Namen haben. So Ba'albrit, den „Bundesherrn" in Sichem; *Jud.* 9 — wahrscheinlich ist er der Gott, welcher den von der altkana'anäischen und der neueindringenden israelitischen Bevölkerung geschlossenen Bund (Vertrag) beschirmt —; Ba'alzebûb, „der Fliegenherr", der als weithin angesehener Gott der Philisterstadt 'Aqqaron (Ekron), der auch Orakel erteilt, in einer israelitischen Prophetenanekdote (*Reg.* II 1) genannt wird, aus der er bekanntlich auch ins Neue Testament als „der Teufel Oberster" gekommen ist; Ba'al-Marqod, „Herr des Tanzes", griech. *Κοίρανος κώμων* (von *κῶμος*), *Βαλμαρκώς*, Iupiter Balmarkodes (*Lebas-Waddington, expl. des inscr.* III 1855 ff. = *C. I. gr.* 4536, *C. I. L.* III 155, ferner *Clermont-Ganneau* im *Rec. d'arch. or. fasc.* 2, 101 ff., *Euting, Ber. d. Berl. Ak.* 1887 S. 407 ff. nr. 129; nach diesen Angaben ist der

Artikel Balmarkodes, oben Sp. 749, zu berichtigen), der in der Nähe von Berytos seinen Tempel hat und offenbar mit Tänzen gefeiert wird (in der Inschrift bei *Euting* a. a. O. weiht ihm ein δευτεροστάτης [zweiter Reigenführer?] zwei Spiegel); ein nicht erklärter Ba'almrp' in Kition *C. I. Sem.* I 41; — ein Balithon (häufiger Personenname „Ba'al giebt"), nach dem ein Vorgebirge bei Thapsos den Namen ἄκρα Ἀμμωνος Βαλίθωνος führt (*Strabo* XVII 3, 16,



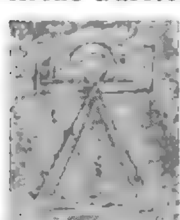
Stele von Lilybaeum mit symbol. Darstellungen (nach *Corpus inscript. semit.* Vol. I. Tab. XXIX 138).

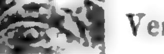
vgl. *Steph. Byz.* s. v. Βᾶλις, der einen nach einem Gotte Balis = Ba'al benannten Ort bei Kyrene anführt); — Baldir (Ba'al-'dr?) in der numidischen Inschrift *C. I. Lat.* VIII 5279; — Ba'alchammân, der Hauptgott des punischen Nordafrikas (vgl. Artikel Ammon oben Sp. 291). Der Name ist gewöhnlich (so auch von mir oben Sp. 291) als „feuriger Ba'al" gedeutet worden, aber in diesem Falle könnte der Artikel unmöglich fehlen, und nach der Analogie aller sicher gedeuteten Fälle, in denen auf Ba'al ein zweites Wort folgt, kann letzteres nur ein Name im Genitiv sein, nicht ein Adjektiv. Das hat *Halévy* (*Mélanges d'épigraphie et d'archéol. sémit.* 1875) richtig erkannt. Doch scheint seine Deutung, *chammân* sei der phönikische Name für Afrika, nicht richtig zu sein. Vielmehr bezeichnet *chammân* einen Aufsatz auf dem Altare, wie die Aschera, der heilige Pfahl, mit der zusammen ihn *Iesaia* nennt (17, 8. 27, 9, woraus zugleich hervorgeht dafs beides auch im Jahwekultus gebräuchlich war), vermutlich wenig verschieden von den Masseben, den heiligen Steinen (vgl. *Chron.* II 34, 4). In Palmyra wird ein derartiger chammân nebst einem Altar dem Sonnengott geweiht (*de Vogüé, inscr. semit. Palmyr.* 123[a]), und eine Votivtafel an Ba'alchammân aus Lilybaeum (s. Abbild.) zeigt einen Aufsatz mit drei länglichen, nach oben etwas schmäler werdenden Steintafeln, in denen wir wohl sicher die chammânim erkennen können. *Schröder, die phön. Sprache* S. 125 findet dieselben wohl mit Recht auch in den Ἀμμοῦνεις der phönikischen Tempel, aus deren geheimnisvollen Inschriften Sanchunjathon nach *Philo* (*fr.* 1, 5) seine Weisheit geschöpft haben soll. Ba'alchammân ist also das göttliche Wesen, welches in diesen Steinen haust und mithin das männliche Korrelat zu „der Herrin, der Mutter der Ascherat", welcher eine Inschrift von Kition geweiht ist (*C. I. Sem.* I 13; anders erklärt von *Stade, Ztschr. f. Alttest. Wiss.* I 344); ähnliche weibliche Gottheiten scheinen die „Ba'alat der Kammer (der Tempelcella)" *C. I. Sem.* I 177 und die „'Astarte der '*drt*" ib. 255 zu sein. Ob *chammân*, wie man gewöhnlich annimmt, als „feurig, glühend" zu erklären und daher durch „Sonnensäule" zu übersetzen ist, ist doch wohl recht fraglich; was das Wort bedeutet, lehren die angeführten Stellen zur Genüge. Ba'alchammân ist mithin recht eigentlich ein Fetisch und es ist begreiflich, dafs er im theologischen System nur eine untergeordnete Stellung einnimmt. Daher wird er in einer Inschrift von Ma'sûb nördlich von Akko in Phönikien — deren Verständnis uns übrigens trotz der Durchsichtigkeit des Wortlauts noch unüberwindliche Schwierigkeiten bietet — als „Knecht" des Gottes Melki'aschtart bezeichnet (*Rev. archéol.* 3 série V 1885 S. 380). Letzterer ist (nach einer häufig vorkommenden Differenzierungsart der Gottheiten, vgl. oben Sp. 650) diejenige Form des Gottes Melek (Moloch „König"), welche mit der Astarte in näheren Beziehungen steht (als ihr Gemahl). Er hat auch in Karthago einen Tempel (*C. I. Sem.* I 250), und wird in Ma'sub wie in einer Inschrift der benachbarten Ruinenstätte Umm el 'awâmîd (*C. I. Sem.* I 8) als *el chammân* „Chammângott" bezeichnet, d. h. wohl als ein Gott, der mit Chammânsteinen verehrt wird. Daher erklärt es sich, dafs der in diesen Steinen hausende Ba'alchammân sein Diener ist. In der Inschrift von Ma'sûb scheint berichtet zu werden, dafs auf Anordnung des Melki'aschtart und seines Knechts Ba'alchammân „für die Astarte in der Aschera des Elchammân (d. h. des Melki'aschtart)" ein Bau aufgeführt wird. Diese in dem heiligen Pfahl am Altar hausende Astarte ist ein Seitenstück zu den oben ange-

führten Göttinnen (anders *Hoffmann, Gött. Ges. d. W.* 35, 1889). — In ähnlicher Weise scheinen auch die in Nordafrika, Malta, Sardinien mehrfach vorkommenden Weihinschriften erklärt werden zu müssen, welche den Wortlaut haben „Malakba'alstele, welche weihte (oder setzte) N. N. dem Ba'alchammân dem Herrn" [ev. auch der Tnt und dem Ba'alchammân]. (*C. I. Sem.* I 123ᵃ. 147. 194. 350 sowie *Hadrum.* 9). Eine Stele (*C. I. Sem.* I 123) wird statt dessen als Malak'osir (Malak-Osiris)-stele bezeichnet. In einzelnen ist freilich der Sinn dieser Formeln noch völlig dunkel.

In Karthago und dem von ihm abhängigen Gebiet ist Ba'alchammân der am meisten verehrte Gott geworden. Mehrere tausend Stelen sind ihm geweiht „weil er die Stimme (des Weihenden) hörte". Durchweg wird er mit der Formel „dem Herren (*adon*), dem Ba'alchammân" angerufen. In Karthago wird er stets zusammen mit einer mehrfach als „Mutter" (*C. I. Sem.* I 195. 380, vgl. 13 und 177) bezeichneten Göttin, „der Herrin (*rabbat*) Tnt Pneba'al" (der Name wird gewöhnlich aber ohne Gewähr Tanit gesprochen) verehrt, und zwar geht ihr Name dem des Ba'alchammân, der also wohl ihr Sohn ist, in Karthago durchweg voran, während sie im übrigen Nordafrika seltener und dann an zweiter Stelle genannt wird. Sie ist also die Hauptgöttin der Stadt Karthago. Der Beiname Pneba'al „Antlitz Ba'als", den sie führt, ist offenbar nicht ein mythologisch-mystisches Epitheton, wie man meist annimmt, sondern mit *Halévy* als Name einer Lokalität zu erklären wie Pnu'el „Antlitz Els" in Gilead und das Vorgebirge Θεοῦ πρόσωπον in Phönikien (vgl. oben Sp. 1225). Meist setzt man die Göttin der (Iuno) Caelestis gleich. Dem widerspricht sowohl die Thatsache, dafs diese unendlich oft als Virgo bezeichnet wird, wie der Umstand, dafs Tnt in der Inschrift *C. I. Sem.* 116 (*Athen.* 1) durch Artemis wiedergegeben wird (freilich wird auch Caelestis als Diana bezeichnet *C. I. Lat.* VIII 999). Eher scheint sie der Ops regina zu entsprechen, die eine Inschrift von Lambese (*C. I. Lat.* VIII 2670) nennt, vgl. *Z. D. M. G.* XXXI 720, sowie die ausführlich im *Corpus inscr. sem.* I S. 286 aufgeführte Litteratur, während der Caelestis entweder Astarte (s. u.) oder die Göttin Malkat („die Königin") entsprechen dürfte.

Auf den Votivstelen für Ba'alchammân (mit oder ohne Tnt) sind in der Regel mancherlei Figuren abgebildet, die man wohl als symbolische Darstellungen der Gottheit gedeutet hat.



Es sind indessen nur teils allgemein auf den Kultus bezügliche Attribute, teils Amulette, teils reine Ornamente. Es ist vor allem zu nennen: beistehende Figur u. ä., die man gewöhnlich mystisch gedeutet hat, die aber nichts anderes ist als eine auch auf phönikischen und syrischen Gemmen, Siegeln u. s. w. sehr gewöhnliche Umgestaltung des ägyptischen Amuletts ☥, der Hieroglyphe des Lebens; — die Figur eine  Verbindung von Halb- und Vollmond, im Ägyptischen Hieroglyphe und Symbol des Mondes, von den Phönikern wahrscheinlich als Sonne und Mond gedeutet; — die Sonnenscheibe mit den Uräusschlangen, gleichfalls ägyptischen Ursprungs; — die ausgestreckte Hand, das Zeichen des Gebets; — der Caduceus, eine der gewöhnlichsten Figuren; — Rosetten und ähnliche Ornamente; — ferner Vasen, ein Schaf, ein Elefant, eine Wage u. a., wahrscheinlich Abbildungen von Weihgaben. — Die beigegebene Darstellung auf der Sp. 2869 abgebildeten Stele aus Lilybaeum zeigt den Verehrer vor einem transportablen Räucheraltar. Dahinter stehen das umgestaltete Symbol des Lebens und der Caduceus, darüber der Aufbau mit den drei Chammânsteinen; die Einrahmung mit dem Dach (worin d. Mondsymbol) soll offenbar den Tempel andeuten, vgl. die Abbild. Sp. 2869.

Ein anderer Ba'al mit weitverzweigtem Kultus ist der Ba'alschamêm, der „Himmelsherr" (hiernach ist der Artikel Beelsames [sic!] oben Sp. 754 zu berichtigen). Er hat einen Tempel in Umm el 'Awâmîd (*C. I. Sem.* I 7), einen in Karthago (ib. 379), einen auf der „Habichtsinsel" Inasîm (Ἱερακῶν νῆσος) bei Sulci auf Sardinien (ib. 139 in der Form Ba'aschschamêm). Bei *Plautus* im *Poenulus* 5, 67 wird er als Balsamem angerufen (nicht Balsames, wie Sp. 754 angegeben), *Philo* von Byblos im *Sanchunjaton* nennt ihn in der aramäischen Form Βεελσάμην — nebenbei auch ein Beweis dafür, dafs der angebliche *Sanchunjaton* von *Philo* selbst komponiert ist — den er οὐρανοῦ κύριος übersetzt und dem griechischen Zeus gleichsetzt. *Philo* läfst ihn schon von den Urmenschen verehrt werden, „welche bei eintretender Dürre die Hände zum Himmel nach der Sonne ausstreckten, denn diese hielten sie für den einzigen Gott als Herrn des Himmels und nannten sie Beelsamen, d. i. phönikisch Himmelsherr, griechisch Zeus". Er ist der einzige Gott, den *Philo* nicht aus einem vergötterten Sterblichen hervorgegangen sein läfst. Auch das ist ein Zeichen, dafs wir es hier mit dem höchsten Gotte des phönikischen Pantheons zu thun haben. Ein Sonnengott ist Ba'alschamêm nicht (die Sonne ist ein besonderer Gott Schemesch, wie griech. Helios), wenn man ihn auch, wie *Philo* andeutet, speziell in der Sonne wohnend gedacht haben mag, sondern der Himmelsgott, wie Zeus. Sein weibliches Korrelat scheint die auf dem Sarkophag des Königs Eschmun'azar von Sidon genannte „Astarte des Himmels Ba'als" (oben Sp. 652, wahrscheinlich identisch mit *Herodots* Aphrodite Urania und der karthagischen Caelestis [invicite Celesti Uranie in Rom *C. I. Lat.* VI 80]) zu sein, welcher der König neben dem Ba'al von Sidon und einer anderen Astarte einen Tempel erbaut hat. Höchst wahrscheinlich entsprechen sie dem Zeus und der Hera, welche neben Apollon (= Reschep?) im Vertrage zwischen Hannibal und Philipp (*Polyb.* 7, 9) an der Spitze der karthagischen Götter genannt werden. — Über den Gott Sdm-ba'al, der auf Gaulos einen Tempel hat (*C. I. Sem.* I 132), wissen wir nichts weiter.

Ba'alschamêm, Ba'alchammân u. s. w. sind zu vollständigen Eigennamen der betreffenden göttlichen Wesen geworden, anders als die rein lokalen Benennungen. Bei diesen tritt im gewöhnlichen, nicht offiziellen Sprachgebrauch meist eine abgekürzte Bezeichnung ein: der Ba'al einer Kultusstätte ist für seine Verehrer „der Ba'al" schlechthin; und so reden denn auch die historischen Berichte des Alten Testaments häufig von „dem Ba'al" als dem in Samaria und Jerusalem in Konkurrenz mit Jahwe verehrten Gotte, der in blutiger Verfolgung unter Jehu von Israel und Joasch von Juda dem Nationalgott Jahwe erlegen ist. Ausnahmslos gebräuchlich ist diese Ellipse bei Eigennamen. Wenn ein Kind den Namen Channiba'al (Hannibal „Gnade Ba'als"), 'Azruba'al (Hasdrubal „Hülfe Ba'als"), Ba'aljaton (Balithon „Ba'al giebt"), Schama'ba'al („Ba'al erhört", falsch übersetzt durch *Διοπείθης* in der Inschrift aus dem Peiraieus *Rev. archéol.* 3 sér. XI 1888, 5) u. s. w. erhält, so ist es ja für die Betreffenden selbstverständlich, welcher Ba'al es ist, dessen Schutz das Kind anvertraut ist (ganz ebenso verhält es sich mit den zahlreichen mit 'El „Gott" gebildeten Namen). Derartige bei den Phönikern unendlich häufige Namen sind auch bei den Israeliten in alter Zeit sehr gewöhnlich gewesen, noch in den Familien Sauls und Davids, und es ist wohl wahrscheinlich, dafs mit dem Ba'al hier der „Herr Israels" Jahwe gemeint ist. In späterer Zeit sind diese Namen aber als heidnisch verpönt und verfolgt worden.

Ebenso begreiflich ist es, dafs fremde Völker von einem kana'anäischen Gotte Ba'al reden: die Bekanntschaft mit dem Gott wird ihnen direkt durch das Volk, nicht durch offizielle Formeln übermittelt. Den Ägyptern ist im Neuen Reich Ba'al als Name des Hauptgottes ihrer Feinde ganz geläufig, sie haben ihn mit ihrem Gotte Sutech (Set), dem bösen Gott und Schirmherrn der Feinde, gleichgesetzt und selbst verehrt (wie die Astarte, 'Anat, Beschep u. a.; ein „Priester des Tempels des Ba'al von Memphis" bei *Brugsch, Thesaurus* IV 813); dagegen sahen wir bereits wie in einem offiziellen Dokument, dem Vertrage mit dem Chetakönig, die Ba'alim (Sutechs) der einzelnen Städte genau geschieden werden. In gleicher Weise würde man es erklären können, dafs bei den Hebräern von dem Kult „des Ba'al" (s. o.) die Rede ist, falls derselbe wirklich wie man meist annimmt (z. B. *Stade, Ztschr. f. Alttest. Wiss.* VI S. 303), ausländischen Ursprungs und aus Tyros importiert ist — das ist mir jedoch recht fraglich und ich glaube eher, dafs man neben Jahwe einen Ba'al von Israel oder eventuell von Samaria und von Jerusalem verehrte.

Auf diese Weise bahnt sich zwischen den einzelnen lokalen Ba'als ein Verhältnis an etwa wie zwischen gleichnamigen Heiligen mit verschiedenen Kultusstätten. In der Praxis sind sie völlig getrennte Wesen, in der Theorie sind sie identisch und nur Verehrungsformen desselben Gottes. In dieser Weise ist es offenbar gedacht, wenn *Philo* (*fr.* 2, 21) unter den Söhnen des Kronos (= El) einen *Ζεὺς Βῆλος* aufführt, von dessen Schicksalen uns in den erhaltenen Auszügen leider weiter nichts berichtet wird. Völlig ausgebildet wie in Babylonien und wie beim Gott El (Sp. 1225) ist allerdings, soweit wir sehen können, eine derartige Anschauung bei den Phönikern und ihren Verwandten nicht, und meine Behauptung, dafs „neben und über den einzelnen ba'alim ein höchster Ba'al stehe" (oben Sp. 647. 1225, ebenso *Gesch. d. Alterth.* I § 174. 206) ist nicht richtig; auch die früher von mir vorgetragene Ansicht, der Ba'al, welchen die Propheten als Konkurrenten Jahwes bekämpften, sei ein derartiger „höchster Herr der Welt" (*G. d. Alt.* I § 310. 311. 328), nehme ich jetzt zurück.

Über die Formen des Ba'alkultus wissen wir wenig. Dafs zu demselben, wie zu allen verwandten Diensten, z. B. auch dem des Jahwe, heilige Steine und Holzpfähle gehören, ward schon erwähnt; ebenso mögen auch hier neben den gewöhnlichen Opfern (worüber die karthagischen Opfertarife zu vergleichen sind) gelegentlich Menschenopfer vorgekommen sein, die aber in der Regel dem El dargebracht werden (s. El). Aus der Eliasage *Reg.* I 18 sehen wir, dafs es auch im Dienste des Ba'al wie in dem Jahwes Scharen ekstatischer „Propheten" gab, die vom Geiste der Gottheit inspiriert werden und ihm zu Ehren verzückte Tänze u. ä. aufführen (vgl. oben den Namen Ba'almarqod), aber auch, anders als im Jahwekultus 'sich nach ihrer Art ritzen mit Schwertern und Spiefsen, bis das Blut an ihnen hinabfliefst' (*Reg.* I 18, 28), ein Kultusgebrauch, der ja auch in Kleinasien weit verbreitet und bei den Persern bis auf den heutigen Tag üblich ist. Weitere Auskunft über das Wesen der Gottheit gewähren die Personennamen (s. o.), in denen der Ba'al als gnädig und segnend, als Erretter, Beschirmer, Bewahrer, Helfer, Arzt, Erhörer, Richter, als Geber (von Kindern) u. s. w., kurz als mächtiges seinen Verehrern Schutz und Segen verleihendes Wesen, gepriesen wird.

Den Griechen ist der phönikische Name in älterer Zeit nur in der Form seines assyrisch-babylonischen Äquivalents (s. u.) als *Βῆλος* bekannt geworden (der phönikische Ba'al erscheint in Eigennamen wie bei *Servius ad Aen.* 1, 729 stets als *bal*) — einen eigentlichen Gott Ba'al gab es eben nicht. Wenn aber im jüngern genealogischen Epos Belos ein Sohn des Poseidon und der Libye (offenbar mit Rücksicht auf die Karthager), Bruder des Agenor, des Ahnherrn der Phöniker, Vater des Aigyptos und Danaos ist, so kann damit nur ein Repräsentant der Phöniker, nicht der Assyrer und Babylonier, gemeint sein. Diese Genealogie kennt zuerst das Danaidenepos, die Quelle von *Aeschylos suppl.* 318, ferner *Hesiod fr.* 45 *Rzach*, wo Belos Vater des Arabos ist, vgl. *Herodot* 7, 61 (Belos Vater des hier zu den Persern versetzten Kepheus), *Apollod.* 2, 1, 4, und die oben Sp. 778 ungeordnet zusammengetragenen Stellen. *Vergil* (*Aen.* 1, 729) macht den Belus auch zum Ahnherrn der Dido. Genau von dem assyrischen (s. u.) ist dieser phönikische Belos natürlich nicht zu sondern.

Als Objekt des Kultus begegnet uns der

Name des phönikischen Ba'al innerhalb der griechisch-römischen Welt nie; soweit ich sehen kann nennt ihn keine einzige Inschrift, während der syrische Bel öfter vorkommt (s. u.). In den nordafrikanischen Inschriften sind die Gottesnamen durchweg übersetzt. Unter der Gestalt des Iuppiter, den wir zunächst als Korrelat eines Ba'al erwarten werden, kann er sich hier nicht verstecken, da Iuppiter in den Inschriften nicht häufig und fast immer deutlich der römische, nicht der punische Gott ist (einige Male mag er dem Ba'alschamêm entsprechen). Dagegen wird in Nordafrika kein Gott häufiger angerufen als **Saturnus** (oft als Augustus und Dominus bezeichnet), und so wird dieser wohl sicher dem Ba'alchammân entsprechen. In der That wird auch von den Alten einige Male der phönikische Ba'al, abweichend von der gewöhnlichen Wiedergabe durch Zeus, als Kronos oder Saturnus bezeichnet, s. oben Sp. 1226 f. Auch der Kronos, in dessen Heiligtum Hanno seinen Bericht über seine Fahrt an der Westküste Afrikas weihte (*Hanno periplus* 1), wird Ba'alchammân sein. *Mordtmann* (*Ztschr. d. D. Morg. Ges.* XXXII 555) möchte allerdings den karthagischen Apollon mit Ba'alchammân identificieren.

2. Auf **aramäischem** (syrischem) Gebiet finden wir, der engen Verwandtschaft mit den Kana'anäern entsprechend, im wesentlichen denselben Kultus wieder. Nur ist hier unser Material aufserordentlich dürftig; es besteht aus einigen wenigen Siegellegenden, Münzen u. s. w., griechischen Inschriften, der Schrift *Lukians* über die Göttin von Bambyke und ein paar sonstigen Notizen. Nur für Palmyra besitzen wir ein sehr reiches epigraphisches Material (aramäisch und griechisch); hier sind aber aramäische und arabische Bevölkerung und Kultus gemischt.

Wir können wohl nicht zweifeln, dafs die lokalen Götter Syriens, wie der von Doliche, von Heliopolis u. s. w., im einheimischen Kultus als Ba'al des Ortes bezeichnet wurden, wenn wir auch keinen Beleg dafür haben. Durch ganz Syrien finden wir den „Himmelsba'al" **Be'elschamîn**: in Harrân, dem griech. Karrhai (*Jakob von Serûg* in *Ztschr. D. Morg. Ges.* XXIX 131); in Palmyra wird er als „Herr der Welt" (oder der Ewigkeit?) und als „guter und belohnender Gott" verehrt (*de Vogüé, inscr. semit.* p. 50 und nr. 73. *Euting, Ber. Berl. Akad.* 1885, S. 669 ff. nr. 4; die Inschrift *Palm.* 16 hat *de Vogüé* falsch ergänzt, vgl. *Nöldeke, Ztschr. D. Morg. Ges.* XLI 712), und in einer Inschrift von Taijibe bei Palmyra wird er dem *Διὶ μεγίστῳ κεραυνίῳ* gleichgesetzt (*de Vogüé* a. a. O. S. 50 = *Lebas-Waddington, expl. des inscr.* III 2631). Mithin haben wir in dem Zeus Keraunios (*Lebas-Waddington* 2195) und Zeus *μέγιστος* (ib. 2116. 2140. 2292. 2339. 2340. 2412 d) überall den Be'elschamîn zu erkennen, und ebensowohl auch in dem *Ζεὺς κύριος* (ib. 1969. 2413 b. j [dagegen 2412 g *Δι Μαρνα τω κυριω*]) und *ἀνίκητος* (ib. 2390), wenngleich diese Inschriften grofsenteils aus Batanaea und dem Hauran stammen, wo unter der Bevölkerung der arabische Einflufs überwiegt. Aber wir sehen aus *de Vogüé, inscr. sem.* Hauran nr. 2, dafs auch die arabischen Nabatäer dem syrischen Be'elschamîn einen Tempel gebaut haben. — Dagegen ist mir zweifelhaft, ob bei dem absichtlich namenlos gelassenen Gotte, der in Palmyra auf unzähligen Altären als „der dessen Namen gepriesen ist in Ewigkeit, der gnädige und barmherzige", griech. *Διὶ ὑψίστῳ καὶ ἐπηκόῳ* (s. Hypsistos) angerufen wird, wirklich wie man vielfach annimmt, an Be'elschamîn zu denken ist. Dagegen wird dieser in dem von Stieren getragenen Zeus von Hierapolis = Bambyke (*Lucian de dea Syra* 31) zu erkennen sein. — Die Annahme, dafs Be'elschamîn ein Sonnengott sei, entbehrt der Begründung; im Gegenteil finden wir neben ihm in Palmyra zwei Sonnengottheiten, den Schemesch („die Sonne" schlechthin, nach *Nöldeke*'s Meinung als Gott arabischen Ursprungs) und den Malakbel, den eine Inschrift in Rom (*C. I. L.* VI 710) dem Sol Sanctissimus gleichsetzt, und der in der Regel auf den palmyrenischen Thonlampen mit einem Gotte 'Aglibol, vermutlich dem Mondgotte, zusammen angerufen wird (beide zusammen auch in Rom *C. I. Gr.* 6015; Malagbelo Aug. in einer Inschrift von Elkantara in Numidien, wo Palmyrener stationiert sind, *C. I. Lat.* VIII 2497 vgl. 8795 add., vgl. auch die Statue *Μερκουριου Μα[λ]χι[βη]λου* in Abila Lysaniae *Lebas-Waddington* 1875 a). Formell entspricht Malakbel dem phönikischen Malakba'al; s. oben Sp. 2871. Dem Be'elschamîn zur Seite steht wie in Phönikien die Göttin Atarschamain, „Astarte (aram. 'Atâr) des Himmels", welche assyrische Inschriften als Gottheit eines nordarabischen Stammes nennen (s. die Belege bei *Schrader, Keilinschr. u. Altes Test.* 2. Aufl. S. 414), deren Name aber zweifellos aramäisch ist.

Sehr stark macht sich seit alter Zeit in Syrien der Einflufs von Babylonien und Assyrien geltend, der für uns namentlich in der Kunst und in der Religion erkennbar ist. Babylonische Götter wie Sin (in Charrân, *Jakob von Serûg* a. a. O.) und Nebo (in Edessa nach *Jac. von Serûg*, in Mabbûg = Bambyke nach *Melito* bei *Cureton, Spicil. Syr.* p. 25, bei *Lucian de dea Syra* 35 Apollo genannt; in Palmyra vielfach in Eigennamen) sind in Syrien weit verbreitet, und ebenso der babylonische Bêl. Einen Zeus *ὁ Βῆλος ὀνομαζόμενος* im syrischen Apamea, der Orakel erteilt, erwähnt *Dio Cass.* 78, 8, und demselben Gott hat auf seine Anordnung einer seiner Verehrer in Gallien im Vocontierlande einen Altar mit folgenden Distichen errichtet, die ihn als Lenker des Geschicks und des Geistes preisen (*C. I. Lat.* 12, 1277): *Ευθυντηρι τυχης Βηλω Σεξστος θετο βωμον ‖ των εν Απαμεια μνησαμενος λογιων.* — *Belus fortunae rector mentisque magister ara gaudebit quam dedit et voluit.* In Palmyra begegnen wir dem Bêl auf Schritt und Tritt, zahlreiche Thontäfelchen, die als Amulette dienen, rufen seinen Schutz an, Eigennamen sind vielfach mit ihm zusammengesetzt. Griechisch wird er hier in den Inschriften *Ζεὺς Βῆλος* genannt und hat einen Priester (*C. I. Gr.* 4485 = *Lebas-Waddington* 2606 a). Auch in

den Inschriften eines Tempels, welchen ein Palmyrener in Rom geweiht hat, wird er griechisch (Βῆλος), lateinisch (Belus) und aramäisch mit anderen Göttern zusammen angerufen (*C. I. Lat.* VI 50. 51, vgl. 710 *C. I. Graec.* 6015. *de Vogüé*, p. 64 Anm., vgl. *Annali dell' Inst.* XXXII 1860, p. 415 ff.).

Die syrische Form Ba'al (B el) findet sich in Palmyra niemals. Dagegen tritt uns neben Bel sehr häufig in Eigennamen die Form Bôl entgegen ('Abdibôl „Diener Bôls", Zabdibôl „Verehrer Bôls", Bôlbarach „Bôl segnet", Rephabôl „Bôl heilt" u. s. w.), mit der auch die Götternamen 'Aglibôl (s. o.) und Jarchibôl, griech. Ἰαρίβωλος, gebildet sind. Letzterer ist jedenfalls ein Mondgott, sein Name ist zugleich als Personenname gebräuchlich. Ob wir in Bôl eine sprachlich allerdings nicht erklärbare lautliche Umwandlung von Ba'al zu sehen haben, steht dahin. (Vgl. Hierobolos.)

8. In **Babylonien** ist das Wort Ba'al nach einem durchgehenden Lautgesetz zu Bêl geworden. Dafs das Wort hier die allgemeine Bedeutung „Herr" erhalten hat — in der es natürlich auch als Epitheton bei jedem beliebigen Gotte verwandt wird —, ist schon erwähnt. In Babylonien finden wir daher auch einen Gott, der den Namen Bel schlechthin trägt, der Herr der Erde und Weltgestalter „der Vater der Götter, der König aller Anunnaki (eine Dämonengruppe), der Herr der Länder". Letzteres ist sein gewöhnlichstes Epitheton. Ihm zur Seite steht die Göttin Belit „die Herrin", bei *Herodot* 1, 131. 199 Μύλιττα (der Aphrodite gleichgesetzt), „die Gemahlin des Bel, die Mutter der Götter". Geschrieben wird der Name Bels meist ideographisch *Il-En* (meist mit dem Zusatze *kit*, zur Unterscheidung von Bel-Marduk, s. u.), und diese Schreibung finden wir in buchstäblicher Transkription in den kosmogonischen Fragmenten des *Eudemos* bei *Damascius de prim. princ.* c. 125 *Kopp*, wo Ἴλλινος neben Ἄνος (Anu) und Ἄος (Ea) an der Spitze der eigentlichen Götter steht, in genauer Übereinstimmung mit den Fragmenten des bekannten keilinschriftlichen Schöpfungsberichts (s. die Übersicht bei *Schrader, Keilinschr. und Alt. Test.* 2. Aufl. S. 1 ff., sowie früher in *Smith's Chald. Genesis*, übersetzt von *Delitzsch*). Von den mit ihm genannten Göttern ist Anu der Himmelsgott, Ea der des Meeres, während Bel der Herrscher der Erde ist. Im System ist von den dreien Anu als Himmelsgott der mächtigste, der eigentliche höchste Gott. Aber er greift nicht in der Weise wie Bel in die irdischen Geschicke ein, und tritt im Kultus ganz zurück. Von der Weltgestaltung durch Bel erzählt uns *Berossos* (bei *Euseb. chron.* I 16 ff. *Schoene*), wie er das chaotische Urwesen Omorka-Thalatth zerschneidet und daraus Himmel und Erde bildet. Dann schneidet er sich den Kopf ab, das herabtriefende Blut mischen die Götter mit Erde und bilden daraus die Menschen. In der keilinschriftlich erhaltenen babylonischen Flutsage ist Bel (mit dem Beinamen „der Streiter") der Haupturheber der Vernichtung, während der Gott Ea dem Xisuthros in einem Traum das kommende Geschick offenbart und ihm den Weg zur Rettung durch den Bau der Arche zeigt. Dem entsprechen die Angaben des *Berossos* und *Abydenos* bei *Euseb. chron.* I 20 und 32, wo Ea durch Kronos übersetzt wird. Nach der keilinschriftlichen Erzählung ist Bel über die Rettung des Xisuthros sehr erbittert, wird aber von Ea durch die Vorstellung beruhigt, er könne in Zukunft anstatt der allgemeinen Vernichtung durch die Flut Löwen, Hunger und Pest gegen die frevelnden Menschen senden (s. den von *Haupt* bearbeiteten Text bei *Schrader, Keilschr. und A. T.* S. 55 ff.). Wie man sieht, ist Bel keineswegs ein freundlicher und gnädiger Herr.

Im Kultus ist Bel der Stadtgott von Nippur und Babel. Als solcher wird er im System (auch in der Schreibung) von dem grofsen Erdenherrscher geschieden und wohl als sein Sohn bezeichnet, während bei *Eudemos* Belos nicht Sohn des Illinos sondern des Aos und der Danke (bab. Dawkina) ist und als δημιουργὸς gilt. Wie man sieht, ist die Scheidung der beiden gleichnamigen Götter nicht streng durchgeführt. In der religiösen Praxis ist sie überhaupt nicht vorhanden, vielmehr ist der abstrakte Gott Bel offenbar erst aus dem Gotte des mächtigen Babel erwachsen. Wenn, was ich auch jetzt noch für richtig halte, der semitischen Nationalität und Kultur in Babylonien eine ältere sumerisch-akkadische vorangegangen ist, so hat in dieser der Gott offenbar den Namen En geführt und ist dann von den eindringenden Semiten mit ihrem Bel identificiert worden. Doch sind die hier anschliefsenden Fragen gegenwärtig so umstritten, dafs ein näheres Eingehen darauf unmöglich ist. — Im übrigen bemerke ich nur noch, dafs von einer Beziehung des Bel zur Sonne sich keine Spur findet.

Bel als Stadtgott von Babel führt den speziellen Eigennamen Marduk (hebräisch mit falscher Vokalisation Merodach). Ihm ist der grofse Terrassentempel erbaut, von dem die Griechen so viel berichten und der von den Historikern Alexanders gelegentlich auch als Grab des Belos bezeichnet wird. In seinem Tempel, durch eine Ceremonie, die als „Erfassen der Hände des Bel" bezeichnet wird, gewinnen die babylonischen Könige und später die Assyrerkönige, die sich zu Herren Babyloniens gemacht haben, die Königsweihe. Als nach dem Falle Assyriens das neubabylonische Reich erstand und die grofse Weltstadt Nebukadnezars alle alten ehemals selbständigen Städte des Landes völlig in den Schatten stellte, ist auch das Ansehen des Bel-Marduk noch weiter gewachsen. Dafs der letzte König des Landes, Nabonid, den Heiligtümern und Göttern der einzelnen Städte lebhafte Fürsorge zuwandte und auf ihren Schutz gegen die Perser hoffte, ist ihm von den babylonischen Priestern zum schweren Vorwurf gemacht worden: eine offizielle Proklamation des Kyros bei seinem Regierungsantritt motiviert seinen Sieg damit, dafs der grofse Gott Marduk, erbittert über Nabonids Verhalten, denselben verlassen und sich in Kyros einen treuen Diener gesucht habe. Man sieht hier deutlich wie

die Rivalität der Kulte zur Exklusivität und zur Verehrung eines einzigen Gottes führt — ein Weg, den die hebräische Religion bis zum letzten Ende, einem rigorösen, völlig persönlich gedachten Monotheismus, zurückgelegt hat.

Bei den Griechen wird Bel ständig mit Zeus identificiert, von *Herodot* (1, 181) an. Auch der Planet des Bel-Marduk heifst bei den Abendländern der Stern des Zeus, Iuppiter (Saturn ist der Stern des Ninep). Nur ganz vereinzelt findet sich eine Identificierung mit Kronos, so bei *Eupolemos* bei *Alex. Polyh. fr.* 3, wo daneben ein zweiter Belos genannt wird. Von Babylon aus hat sich der Belkult weit verbreitet, zunächst zu den Assyrern, dann zu den Syrern, wo wir ihm oben schon begegnet sind. Auch die Griechen kennen, wie schon erwähnt, den Namen Βῆλος seit ziemlich früher Zeit und haben ihn auch auf den phönikischen Ba'al übertragen. Der Name wird ihnen zunächst im Verkehr mit dem neubabylonischen Reich bekannt geworden sein. Sie haben aus ihm denn auch einen uralten assyrischen König gemacht, den Vater des Reichsgründers; bei *Herodot* 1, 2 ist dieser Belos ein Sohn des Herakliden Alkaios.

4. Bei den Arabern kommt Ba'al zur Bezeichnung einer Gottheit niemals vor. Die einzelnen Gottheiten, deren Namen auf kanaanäischem Gebiet mit Ba'al und Ba'alat gebildet werden, haben in Arabien im Norden wie im Süden Namen mit Dhû oder Dhât (s. o.); auch dem Ba'alschamêm begegnen wir bei den Sabäern wieder in der Form Dhû-samawî „der vom Himmel". In den theophoren Namen aber nimmt El die Stelle von Ba'al ein, der Ba'alat entspricht die arabische Göttin Ilât, nordarab. mit Artikel Allât (*Herod.* 1, 131. 3, 8 Ἀλιλάτ, mit der Urania identificiert, während die griechischen Inschriften Allât immer durch Athene wiedergeben). Besonders deutlich tritt uns diese Erscheinung in den zahlreichen griechischen und aramäischen Inschriften der syrischen Grenzgebiete entgegen, welche von Arabern besetzt waren (Nabataea, Batanaea, Haurân, Trachonitis, auch in den arabischen Familien Palmyras). Die ganz vereinzelten Namen mit Ba'al erweisen sich hier deutlich als entlehnt, dagegen sind die mit El gebildeten Namen kaum zu zählen. Auch in den arabischen Inschriften findet sich ein Gott Ba'al oder ein damit zusammengesetzter Name, soweit ich das Material übersehen kann, niemals, während El sehr häufig ist; dagegen wird auch in den sabäischen Inschriften ba'al, ba'alat nicht selten verwendet, um dem Namen des Gottes den seiner Kultusstätte anzufügen, z. B. „Ta'lab Rijâm, Herr (des Tempels) Chadî'atân", oder „ihre Sonne, die Herrin von Brt" (Mitteilung von *D. H. Müller*). In den arabischen Safainschriften aus der Trachonitis hat *Halévy* ein paarmal einen Personennamen Bel zu erkennen geglaubt (*Journ. as.* 7 série Vol. X S. 445. XIX S. 481), aber selbst wenn dieser Name mit dem Gotte etwas zu thun hat, erweist er sich durch die Form deutlich als nicht arabisch, sondern aus Babylon entlehnt. Danach kann ich in den im übrigen sehr interessanten Spuren einer Kenntniss des Gottes Ba'al auf arabischem Gebiete, welche *Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten* III S. 170 zusammenstellt, keine Überreste eines einheimischen Gottes Ba'al, sondern nur eine der so häufigen Entlehnungen aus dem Syrischen erblicken.

Ich hoffe in Vorstehendem das zur Beurteilung der an den Namen Ba'al anknüpfenden Anschauungen wesentliche Material einigermafsen vollständig zusammengetragen zu haben, und kann nur mit dem Wunsche schliefsen, dafs wer meinen Artikel benutzt den Eindruck gewinnen möge, wie aufserordentlich beschränkt unser Wissen auf diesem Gebiete ist und wie sehr es geboten ist sich vor voreiligen Hypothesen und Schlüssen zu hüten. Einige Äufserungen in den Artikeln Astarte und El, welche Ansichten enthalten, die ich nicht mehr für richtig halte, bitte ich nach dem hier Vorgetragenen zu berichtigen. [Eduard Meyer.]

Babakchos (Βάβακχος), Satyr auf einer Trinkschale des Brygos, abgeb. *Mon. d. Inst.* 9, 46. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* S. 15 u. 35, wo auf *Cornutus, de nat. Deor.* 30 p. 175 Osann, *Hesych.* u. *Etym. M.* s. v. βαβάκτης verwiesen wird. [Roscher.]

Bakche (Βάκχη), Name einer Bakchantin auf einem Krater in Bologna; *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* S. 32 u. 39, wo auf *Nonn. D.* 14, 394. 18, 54 u. s. w. verwiesen wird. [Roscher.]

Batyllos (Βάτυλλος), Satyr auf einer Amphora; *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* S. 19. [Roscher.]

Bes, Besa (nicht Besas, s. Sp. 784, welches theophorer Personenname ist), wird dargestellt meist, doch nicht immer, als eine dickbäuchige, muskulöse Zwerggestalt mit kurzen dicken Beinen, stark ausgebildeten Hinterbacken, grinsend verzogenem Gesicht, stumpfer Nase, wulstigen Lippen, glotzenden Augen, tierischen Ohren, häufig auch mit herausgestreckter Zunge, ferner mit einem sich nicht selten an den Haarspitzen ringelnden Bart, einer Art Kapitäl mit Feder- oder Palmblätterbusch auf dem Haupte, einem Tierfell auf dem Rücken; vgl. die Beschreibungen in *E. de Rougé, Notice sommaire des monum. égypt. exposés dans les galeries du musée du Louvre.* Nouv. éd. Paris 1876 p. 143; *Musée de Ravestein* I p. 50 zu nr. 61; *Pierret, Panthéon Égyptien* p. 47 und *Dict. d'arch. ég.* s. v. *Bès* p. 94; *Perrot, Hist. de l'art dans l'ant.* I p. 805; III p. 405; *Léon Heuzey, Comptes rendus de l'ac. des inscr. et b.-l.* 4me série, VII. Paris 1880 p. 140 und *Cat. de fig. ant. de terre cuite du musée du Louvre* I. Paris 1882 p. 73 ff.; *Victor von Straufs u. Torney, Der altäg. Götterglaube* I p. 427—428.

Der Arzt *Parrot* hat eine derartige Körperbildung bei Besprechung der ähnlichen Darstellung des Phthah („*Phthah embryonnaire*") als krankhaften Zustand, für den er den Namen *malformation achondroplasique* vorschlägt, erklärt, *Rec. de trav. rel. à la phil. et à l'arch. ég. et assyr.* IIe Année. 1880 p. 129—133. Auch in dem zwerghaften Volk der Acca's hat man die Vorbilder zu dieser Gestalt finden wollen;

Pleyte, Chapitres supplémentaires du Livre des Morts 162, 162*, 163. *Traduction et commentaire.* Leide 1881 4°. p. 149—165. *„Les nains“* p. 166 ff. *„Bes, dieu africain“*; *R. V. Lanzone, Dizionario di mitologia egizia* p. 204.

Eine sichere Ableitung des von *Maspero, Rec. de trav. à la phil. et à l'arch. ég. et ass.* II 1880 p. 133 und *Guide du visiteur au musée de Boulaq* p. 155 zu nr. 1709 Bis, Bisou, von *Reinisch, Die äg. Alterthümer in Miramar* p. 200. B'as oder Bʿasa, gewöhnlich aber Bes, Besa gelesenen Namens giebt es nicht. *Brugsch, Hierogl. Demot. Wörterbuch* II p. 418 s. v. *bes* läfst den Gott nach einem vierfüfsigen bes genannten Tier — dem Cynaelurus guttatus, Jagdleopard, Gepard nach *Brugsch*, dem Leopard nach *v. Straufs* p. 428 — benannt sein. In der *Hist. of Egypt under the Phar.* I p. 213 übersetzt er nach *Lanzone* p. 204, Note 12 den Namen mit Luchs oder Katze. *Maspero, Guide* p. 155 sagt, sein Name ist der des Panthers, dessen Fell er trägt. *Lauth, Sitzungsber. d. k. b. Ak. d. W. zu München. Philos.-philol. u. hist. Cl.* 1873 I p. 557 leitet das Wort von dem semitischen בוס bus „mit Füfsen treten, stampfen“ ab. *Fr. Lenormant, Les origines de l'hist.* p. 539 Note 2 identificiert den phönicischen Usôos des *Sanchoniathon*, dessen Namen er aus Bosch entstanden sein läfst, mit Bes; vgl. auch *Heuzey, C. r. de l'ac.* a. a. O. p. 143. Dagegen erklärt er in der *Gazette Archéol.* II 1876 p. 149 und Note 4 unter dem Pseudonym *C. W. Mansell: „le nom de Bès ne paraît pas d'origine sémitique, à moins qu'il ne provienne du ghez, où bis s'emploie avec le sens de „seigneur, prince“.“* *Pleyte* a. a. O. p. 132 und *Devéria* bei *A. Chabouillet, Descr. des ant. et objets d'art compos. le cab. de M. Fould.* Paris 1861. 2°. p. 7 zu nr. 155 lassen den Namen „Flamme“ bedeuten.

Gewöhnlich sieht man in Besa einen ausländischen Gott. „Der Herr des Landes Punt“, „Bes ist gekommen aus Tanuter (dem Götterland)“ heifst es von ihm in den Inschriften, *Lauth* a. a. O. p. 553, *Lanzone* p. 204. Unter diesen Gebieten versteht man Arabien (*Lauth* a. a. O.), speziell Südarabien (*Ebers, Cicerone durch d. alte und neue Äg.* II p. 229), auch das Land zu beiden Seiten der Strafse von Bab-el-Mandeb, die Somaliküste, Jemen und Hadramaut, *Lieblein, Zeitschr. f. äg. Spr. u. Altertumskunde* XXIV 1886 p. 7 ff., *Lieblein, Handel und Schiffahrt auf dem roten Meere in alten Zeiten nach äg. Quellen.* Leipzig 1886, angezeigt im *Jahresber. üb. d. Fortschr. d. cl. A.-W.* 15. Jahrg. 1887. 3. Abt. p. 134—136; *Dümichen, Gesch. des alten Äg.* p. 102, 119—122 u. bei *v. Rohden, Die Terracotten von Pompeji* p. 61 Anm. 13; *Pleyte* a. a. O. p. 145, 167, 184. Eine Bestätigung für die Ansicht, dafs Bes aus Arabien stamme, hat man in arabischen Nachahmungen griechischer Münzen mit dem Kopfe des Gottes gefunden, die von *Schledehaus* (in *Grote's Münzstudien* II p. 484 ff. *„Typhon auf altgriech. auton. Münzen“*) und *Erman* (*Ztschr. f. N.* IX 1882 p. 296—301, Taf. VI, 4—9, vgl. nr. 10) mitgeteilt worden sind, vgl. *Adr. de Longpérier, Musée Napoléon III.* Text zu *Pl. XIX*; *Mommsen, Röm. Gesch.* V p. 603, Anm. 1; *Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* p. 262, § 218, Anm.; *Preuner, Jahresber. üb. d. Fortschr. d. cl. A.-W.* 25. Suppltbd. p. 52. Dafs die Einführung des Bes eine Folge des Handelsverkehrs mit den Weihrauchländern war, behaupten *Ed. Meyer* a. a. O. p. 261 und *Erman, Äg. u. äg. Leben im Altert.* p. 679. Gegen den arabischen Ursprung des Gottes spricht sich *Pierret, Dict. d'arch. ég.* p. 94—95 aus, obwohl er zugiebt, dafs die Ägypter ihn von dort überkommen haben; und *v. Straufs* a. a. O. p. 428 mifst der Herleitung aus Arabien, gestützt darauf, dafs der Stamm bes „gehen, laufen“ echt ägyptisch sei, keinen Glauben bei.

Über den Zeitpunkt seiner Einführung in Ägypten gehen die Ansichten auseinander. *E. de Rougé, Notice* p. 144 und nach ihm *Lanzone* p. 203 behaupten, dafs aus sehr hohem Altertum Darstellungen des Gottes existieren; *Mariette* setzt nach *Heuzey, C. r. de l'ac.* a. a. O. p. 141 einen Spiegelgriff mit Besahaupt schon in die Zeit der 6. Dynastie. *Janus Six, De Gorgone* p. 96 führt aus *Wiedemann, Äg. Gesch.* p. 191 einen Besakopf an mit der Aufschrift Ra-men-cheper, einem Titel von Thutmes III., der freilich auch von anderen Herrschern angewendet werde. *v. Straufs* p. 428 erwähnt denselben Kopf, doch mit der Bemerkung, dafs durch ihn nicht bewiesen werde, dafs Bes damals als Gott gegolten habe. *Six* teilt ferner Gefäfse mit der Verzierung des Besakopfs mit aus der Zeit Sethi's I., Tab. III, 1; Ramses' III., Tab. III, 2 und Ramses' IX., Tab. III, 3. Nach *Erman, Ztschr. f. N.* a. a. O. p. 298 erscheint Bes etwa seit dem 16. Jh. v. Chr. in Ägypten. *Pleyte* p. 112 behauptet, dafs vor der Regierung Taharka's im 7. Jh. Besadarstellungen im Nillande unbekannt seien. Dieser Herrscher habe zu Ben-naga einen Tempel errichtet, dessen Säulen die Gestalt des Gottes wiedergeben sollten; s. *Pleyte* Pl. 9 nach *Lepsius Denkm.* V, 6 a. Auch *Ebers, Cicerone* II p. 208 läfst ihn verhältnismäfsig spät, *Dümichen* bei *v. Rohden* a. a. O. nicht vor der Ptolemäerzeit in den ägyptischen Götterkreis eingeführt worden sein.

Schwerlich hat *Pleyte* recht, wenn er p. 166, und nach ihm *Lanzone* p. 205 erklärt: *„il était le dieu suprême et comme tel, d'un côté le soleil brûlant, destructeur“.* Freilich möchte ihm auch *Golenischeff* (*Die Metternichstele in der Originalgrösse zum ersten Mal herausgegeben.* Leipzig 1877. 2°. p. 18—19) solare Bedeutung zuschreiben. Er führt dafür vier allerdings nicht eben sehr beweiskräftige Punkte an: Bes sei auf der Metternichstele als Pendant zu dem in VIII auf Taf. I dargestellten zwei Schlangen haltenden, den Sonnengott bedeutenden Zwerg in derselben Stellung wie dieser dargestellt; wie Bes „Herr von Punt“ und „der aus dem heiligen Lande kommende“ genannt werde, heifse im Papyrus von Boulaq Amon-Ra „derjenige, dessen Geruch die Götter lieben, da er aus Pun herkommt“, eine Bezeichnung, die aber für den aus Osten kommenden Sonnengott ganz natürlich ist; drittens an einer bei *Arundale and Bonomi, Gallery of*

Egyptian Antiquities p. 47 erwähnten Bronzefigur des Bes finde sich an der Basis der Name Amon und an einer ebenda Fig. 80 abgebildeten am Piedestal der Name Osiris Amon, wogegen aber *Pleyte* p. 118 bemerkt, dafs diese Bildnisse nach seiner Ansicht nicht den Bes darstellen, und *Birch* im Text zu *Arundale* hinsichtlich Fig. 80 die Zugehörigkeit des Piedestals bezweifelt; viertens, wie Horus erscheine auch Bes zuweilen auf der Lotusblume, eine Darstellung, welche sich unter andern auch in *Collection de M. Gustave Posno, Antiquités ég. gréco-rom. et rom.* Paris 1883 p. 89 nr. 382 (grüne Porzellanstatuette); p. 49 nr. 211 (Bronze); Coll. Drovetti in den *Documenti ined. p. s. alla storia dei musei d'Italia* III p. 211 nr. 12 findet. Die von *Golenischeff* aus *Arundale and Bonomi*, Pl. 23 nr. 81 p. 47 citierte, auch bei *Pleyte*, Pl. 14 p. 122—123 und *Lanzone* p. 221 wiedergegebene Statuette zeigt Bes auf einer Lotosblume zwischen zwei Sphinxen, welches Fabelwesen auch das Piedestal einer blauen Porzellanstatuette des Bes im Turiner Museum bei *Lanzone* p. 206, Tav. LXXIV, 1 ziert. *Pleyte* ferner p. 118 beruft sich für die Auffassung des Bes als solarer Gottheit auf eine von ihm Pl. 10 und bereits früher in *La religion des Pré-Israélites. Recherches sur le dieu Seth.* Utrecht 1862. Pl. VI, 6 p. 251 abgebildete Statuette des Museums von Leyden, welche Besa auf einer Säule mit Lotuskapitäl, mit den Füfsen auf eine Antilope, das Abzeichen des Seth, tretend darstellt, wie ihn denn auch eine Bronzestatuette der *Coll. Posno* p. 162 nr. 714 auf einer Antilope stehend, in der erhobenen Rechten einen Dolch haltend, vorführt. Noch kühner erklärt er p. 122 eine Bronze derselben Sammlung p. 78. nr. 335, Bes auf zwei Löwen, als *„le soleil entre le Sud et le Nord"* und p. 123—125, in einer Darstellung der Coll. Hay im *Brit. Mus.* vol. 33. p. 36 will er in zwei gelagerten Löwen mit Besa in der Mitte die in der beigegebenen Inschrift genannten Göttinnen Sechet und Beset erkennen, erklärt letztere für die Lieblingsfrauen des Bes und alle drei für solare Gottheiten. Für die Verbindung des Löwen mit Besa führt *Pleyte* p. 122, Pl. 14 aufserdem eine Statuette des Louvre an, welche den Gott sitzend mit diesem Tier zwischen den Knieen darstellt, sowie ein Gemälde des Tempels von Wadi sofra in Äthiopien (aus *Lepsius*, *Dkm.* V, Taf. 75 b). Eine Bronze der Sammlung *Gréau*, *Coll. J. Gréau. Bronzes antiques* p. 6. nr. 13, welche ehemals als Verzierung eines Kommandostabs diente, zeigt Bes gestützt von zwei durch zwei gelagerte Krokodile getrennten Löwen, ithyphallisch, mit vier Flügeln, ausgebreiteten Armen, in jeder Hand eine Schlange, auf jeder Schulter ein vierfüfsiges, wie es scheint auf dem Kopfe mit dem Diskus versehenes Tier, von denen das auf der rechten Schulter ein Löwe ist. Dürfte man, was aber voreilig wäre, aus der Zusammenstellung des Bes mit einem dem Horus heiligen Tiere auf die Identität beider Gottheiten schliefsen, so könnte man auch eine Bronzestatuette der *Collection Posno* p. 162, nr. 713, Bes auf einem Säulenschaft mit einem Sperber auf der linken Hand, für die solare Natur des Gottes anführen. Sicherer ist die Verschmelzung des Bes mit Sopt, dem Horus des Ostens, der nach dem grofsen Nomentext von Edfu zugleich identisch ist mit Schu. Auf einem jetzt in Bulaq befindlichen Naos von Saft aus der Zeit des Nektanebos I. heifst eine löwenköpfige mit der Südkrone geschmückte Mumie Bes-Hor, und „Sopet, der Schläger der syrischen Völker" wird dargestellt als Besa mit Federstutz, ausgestreckten, ein Messer haltenden Armen und ausgebreiteten Flügeln auf einer an den beiden Enden mit einer Uräusschlange versehenen Basis stehend, *Brugsch, Die Götter des Nomos Arabia*, *Zeitschr. f. äg. Spr. u. Altertumskunde* XIX 1881 p. 15—18, abgeb. p. 16, wonach bei *Six* Tab. III, 6; *Brugsch*, *Rel. u. Myth. der alten Äg.* p. 566—571, speziell p. 569; *Pleyte* p. 184. Mehrfach läfst sich auch wenigstens eine Beziehung zwischen Besa und Horus nachweisen. Besa ist dargestellt in dem bei grofsen Haupttempeln sich findenden Geburtshause, *Ebers, Cicerone* II p. 208; *Lauth* a. a. O. p. 545—546; *Dümichen* bei *v. Rohden* a. a. O.; vgl. die Beispiele bei *Raoul-Rochette, Mémoires d'archéol. comparée, Premier Mém., sur l'Hercule assyrien et phénicien, considéré dans ses rapports avec l'Hercule grec* in den *Mém. de l'Inst. nat. de France. Ac. des Inscr. et B.-L.* XVII, 2. 1848. p. 336; *Wilkinson, Manners and Customs of the anc. Egyptians.* Second Series I p. 431; *Arundale and Bonomi* a. a. O. p. 47. „Die betreffenden kleinen Tempelchen", sagt *Dümichen*, „sind dem freudigen Ereignisse der Geburt des Horus gewidmet, bei welcher unser Bes assistiert."

Es giebt eine Reihe Statuetten, welche Besa, auf den Schultern, an und zwischen den Schenkeln von Affen umgeben, wozu auf dem Rücken zuweilen noch eine Antilope kommt, mit einem Kinde im Arm darstellen, *de Witte, Descr. de la coll. d'ant. de M. le Comte Beugnot.* Paris 1840. p. 148 nr. 466; *Fr. Lenormant, Cat. d'une coll. d'ant. ég. rassemblée par M. d'Anastasi.* Paris 1857. p. 39 nr. 328, 329; Statuette A. 1188[c] in Leyden, *Pleyte* p. 121, Pl. 11, und 1211[a] im Brit. Mus., *Pleyte* Pl. 12, 13. Gegen die von *de Witte* a. a. O. und *Maspero, Guide du visiteur au musée de Boulaq.* p. 155, vgl. p. 162, geäufserte Ansicht, Besa wolle das Kind verschlingen, erklärt sich mit Recht *Heuzey, C. r.* a. a. O. p. 144; offenbar ist der Gott in liebevoller Wartung des Knaben, ihm Nahrung reichend, dargestellt. *Fr. Lenormant* bezeichnet den letzteren als Harpokrates; auch *Pleyte* wendet diese Benennung an. Ähnlich erscheint Besa, auf eine Lotosblume gestellt, mit dem Knaben zwischen den Händen in einer grünen Porzellanfigur des Museums zu Boulaq, *Maspero* a. a. O. p. 162 nr. 1784; *A. Mariette-Bey, Notice des princ. mon. à Boulaq.* 3e éd. p. 142 nr. 355, und die Statuette nr. 1206 des *Brit. Mus.* zeigt ihn auf einem Lotuskapitäl stehend, auf der Rechten einen Cynocephalus, mit der Linken ein auf seiner Schulter reitendes Knäbchen am Fufse haltend, *Arundale and Bonomi* Pl. 23 Fig. 82, wonach bei *Pleyte* Pl. 11 p. 120 und bei *Lanzone* p. 221. Merk-

würdig ist, dafs umgekehrt Bes selbst als Kind, gesäugt von einer Göttin, dargestellt wird, *Heuzey, Les figurines ant. de terre cuite du Musée du Louvre.* Pl. VIII, 14 p. 6 („*Figurine formant la panse d'une fiole; terre noire*").

Auch mit zur Anbetung erhobenen Händen vor Harpokrates auf der Lotosblume stehend, kommt Besa vor, *Lepsius, Denkm.* IV Bl. 85, b. c., wonach bei *Lanzone* Tav. LXXIII, 2 p. 205—206; *Wilkinson, M. a. C. of the anc. Eg.* Second Series I p. 432. Suppl. Pl. 41.

Endlich erscheint sein Haupt über der Gestalt des auf den Krokodilen stehenden Horus (s. d.) auf den sogenannten Horusstelen, welche, zum Schutz gegen den Bifs und Stich gefährlicher Tiere verfertigt, in zahlreichen Exemplaren erhalten sind. Die früheren Publikationen derselben finden sich verzeichnet bei *Raoul-Rochette* a. a. O. p. 340—348; man vgl. über sie u. a. *E. de Rougé, Notice somm.* p. 145; *F. Chabas, Horus sur les crocodiles, Ztschr. f. äg. Spr. u. Altertumskunde* VI 1868 p. 99—106; *P. Pierret,* ebenda p. 135 und *Panth. ég.* p. 71 u. *Dict. d'arch. ég.* p. 131—132. s. v. *Cippes d'Horus; Lauth* a. a. O. p. 563—576; *Ledrain, Gaz. arch.* IV 1878 p. 188—190 u. *Les monum. ég. de la bibl. nat.* 2e et 3e livr. 1881. 4°. Pl. LXXXIX, XCI, XCII; *G. Ebers, Ztschr. f. äg. Spr.* XVIII 1880 p. 54—56; *Golenischeff, Die Metternichstele* p. 18; *Lanzone* p. 583—594, Tav. CCXVIII—CCXXV; *Brugsch, Rel. u. Myth. d. a. Äg.* p. 400 ff. Die Deutungen des Hauptes gehen auseinander. *Chabas* a. a. O. p. 101; *Ledrain, Gaz. arch.* IV p. 36 und *Lanzone* p. 584 halten es für das des Sonnengottes, der nach ägyptischer Vorstellung am Morgen ein Kind, am Abend ein Greis sei. *Golenischeff* läfst es gelten, dafs mit dem Haupte die altgewordene Sonne, die Abendsonne, gemeint sei, legt aber dem Besa selbst diese solare Bedeutung bei. Der Gegensatz zwischen der alten Maske des Bes und der jugendlichen Figur des Horus bedeutet nach ihm „die Unvergänglichkeit der Gottheit, resp. der Sonnengottheit, die immer alt ist, stets aber wieder jung erscheint". Er bezieht hierauf die Worte der Horusstelen: „O der Alte, welcher sich verjüngt zu seiner Zeit, der Greis, welcher ein Jüngling ist", p. 19. Nach *de Rougé* stellt das Haupt dar die zerstörende Gewalt und vervollständigt mit Horus zusammen die Idee des beständigen Kreislaufes von Leben und Tod in der Natur der Dinge. Ähnlich erklärt *Pierret,* der *Dict.* p. 95 Besa wegen seiner Identität mit Set auf den Horusstelen erscheinen läfst, *Panth. ég.* a. a. O. durch ihn repräsentiert „*la force destructive de la nature en opposition avec l'éternelle jeunesse que personnifie Horus*". *Lauth* p. 566 äufsert die Ansicht: „Er soll an das Lokal der Geburt des Horus und an diese selbst erinnern, damit der Gott um so prägnanter als der jugendliche Sieger über das Reptiliengezücht erscheine, das er gleichsam schon in seiner Wiege erdrückt. Zugleich wird Besa stillschweigend als ἀλεξίκακος bezeichnet. Zu der allgemein beliebten Auffassung des Besakopfes als des Begriffes der Zeit oder des Alters, im Gegensatz zur Jugend des Horus, liegt kein Anlafs vor."

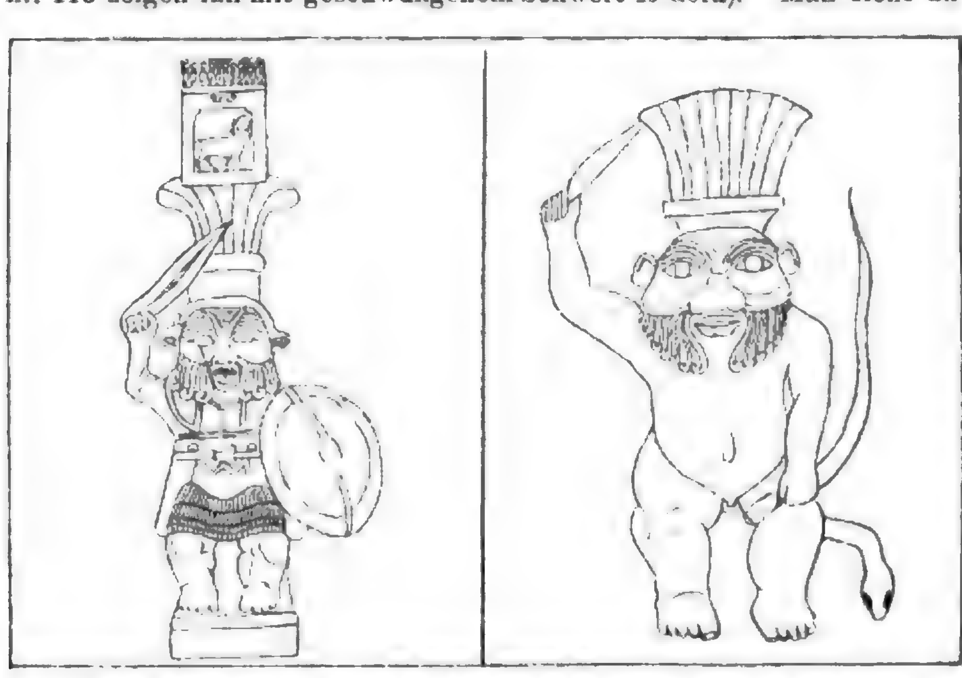
Auch lunare Bedeutung mifst *Pleyte* p. 118 ff. und nach ihm *Lanzone* p. 204—205 dem Besa bei. Er führt hierfür an, dafs einige Statuetten des Gottes auf dem Hauptschmuck einen Naos mit dem Apis tragen (vgl. *de Rougé* p. 145; *Bonomi and Arundale* Pl. 23, 85 p. 48 = *Wilkinson,* Suppl. Pl. 41). Indessen die Angaben griechischer und römischer Schriftsteller, welche Apis lunaren Charakter zuerteilen, werden nach *Ed. Meyer* s. v. *Apis* in diesem Lexikon Sp. 420 durch die ägyptischen Denkmäler nicht bestätigt. Aus der Eigenschaft des Besa als lunarer mit Apis in Zusammenhang stehender Gottheit erklärt es *Pleyte* p. 119, dafs eine Porzellanstatuette desselben im Museum von Leyden A. 1188a, Pl. 11 statt des Scrotum einen Stierkopf trägt, dessen Hörner mit schwarzer Farbe auf den Bauch der grünen, an den Beinen leopardenfellartig (vgl. die Statuette bei *Perrot, Hist. de l'art. dans l'ant.* I p. 820 nr. 549) gefleckten Figur gezeichnet sind. Einer geflügelten Bronzestatuette des Gottes in *Coll. Posno* p. 49 nr. 210 legt er p. 119 auf Grund ihres Hauptschmucks (Diskus zwischen mit Uräen gezierten Hörnern) lunare Bedeutung bei, während freilich nach *Ed. Meyer* a. a. O. die Scheibe zwischen den Hörnern in Ägypten die Sonne bedeuten soll. Auch die Figuren, welche Bes in Verbindung mit dem allerdings dem Thoth als Mondgott geweihten Cynocephalus (s. *Pierret, Dict. d'arch. ég.* p. 166—167 s. v. *Cynocéphale*) zeigen, zieht *Pleyte* als Beweise für den lunaren Charakter des ersteren an. Aufser den bereits oben verzeichneten Statuetten des den Knaben haltenden Besa führt *Pleyte* p. 120—122 an: Bes auf der Lotosblume mit hockendem Affen vor sich in *Coll. Posno* nr. 382, Bes mit einem Schwein, dem Symbol des Set, in den Armen und einem hockenden Cynocephalus vor sich im Louvre; Bes mit einem Affen in der Hand, zwei andern auf der Schulter, einem vierten zwischen den Beinen, ebenfalls im Louvre. Nicht selten sieht man ihn in ganzer Gestalt (*Lanzone* p. 218—219 nr. 1. 7. 9; *Fr. Lenormant, Coll. Anastasi* p. 40 nr. 338) oder, wie auf der Leipziger Horusstele (*Ebers, Ztschr. f. äg. Spr.* 1880 p. 54) sein Haupt zwischen zwei anbetenden Hundskopfaffen. Ebenso gewagt als die Deutung derartiger Denkmäler auf Besa als lunare Gottheit erscheint *Pleytes* Erklärung des Auges in der Hand der Besafigur des Brit. Mus. nr. 1207 als linkes mit dem Mond identisches Uta-Auge (p. 120). Freilich spricht auch *Raoul-Rochettes* (a. a. O. p. 340—341) Deutung des Auges auf den Händen ähnlicher zwischen zwei Uräen stehenden Besgestalten als eines Sinnbildes der Wachsamkeit nicht an.

Zwei Seiten seines Wesens finden sich besonders häufig in den Denkmälern ausgedrückt. Einmal erscheint er als finsterer, kriegerischer, andererseits als Musik und Tanz liebender Gott. Die Rolle eines gewaltigen und finsteren Dämon läfst ihn *Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* p. 261 in seiner Heimat spielen. Im 145. Kapitel des Totenbuchs tritt er auf „*avec son caractère hideux*" als Wächter des 20. Pylon, *E. de Rougé, Notice* p. 145; *Meester de Ravestein, Musée de*

Ravestein I p. 50; *Lanzone* p. 203; *Pleyte* p. 111. Das Totenbuch soll ihn mit Set identificieren, *Devéria* bei *Chabouillet, Descr. des ant. du cab. Fould* p. 7; *Pierret, Le Panth. ég.* p. 48 u. *Dict. d'arch. ég.* p. 48; *Ebers, Annali dell' Inst. di Corr. arch.* 1883 p. 78; *Lanzone* p. 203.

In seiner Eigenschaft als Kriegsgott ist er dargestellt unter andern in Erment, *Raoul-Rochette* p. 342; *Lanzone* Tav. LXXVIII, 2 p. 210; Wadi E'Sofra, *Pleyte* Pl. 9, p. 116; Wadi Benat, *Wilkinson,* Second Series I p. 432. Basreliefs aus Kalkstein, *Coll. Posno* p. 103 nr. 449; *Descr. des ant. ég. gr. et rom. compos. la coll. de feu M. I.-F. Mimaut.* Paris 1837 p. 4 nr. 22; *Lanzone* Tav. LXXIX, 2 p. 211 (Turin, hier mit der L. eine an den Oberschenkel geprefste Schlange haltend) und Bronzen, *W. Froehner, Cat. d'une coll. d'ant.* Paris 1868 p. 176 nr. 402; *Fr. Lenormant, Coll. A. Raifé.* Paris 1867 p. 22 nr. 116 zeigen ihn mit geschwungenem Schwert in der Rechten. Terracotten führen ihn vor mit Schwert in der Rechten und Schild in der Linken, wozu nach einigen Beschreibungen noch der Panzer tritt, *Descr. des ant. comp. la coll. de Mimaut* p. 4 nr. 23; *Cat. des objets d'art qui composaient les collections de feu M. le Comte de Pourtalès-Gorgier.* Paris 1865 p. 161 nr. 1008; *Reinisch, Die äg. Denkmäler in Miramar* p. 200 nr. 68; (sowie mit Panzer:) *Wilkinson,* Suppl. Pl. 41 = *Arundale and Bonomi,* Pl. 23, 85 p. 48, wonach *Pleyte, La religion des Préisraélites* p. 250—251, Pl. VI, 5 und *Chapitres suppl.* Pl. 10 und *Lanzone* p. 210—211, Tav. LXXIX, 1; *Pierret, Le Panth. ég.* p. 47 (Louvre); *Fr. Lenormant, Coll. A. Raifé* p. 22 nr. 118. Schwert und Schild soll nach *Pleyte, Chap. suppl.* p. 117 auch eine als Mumie gestaltete Besfigur des Louvre zeigen; nicht minder eine Bronze dieses Museums, welche den Gott doppelköpfig mit Löwenohren, das hintere Antlitz löwenhäuptig vorführt, *Micali, Monum. ined. a illustr. della storia degli ant. popoli italiani.* Firenze 1844 p. 36, Tav. III, 3. Ein Schwert in der erhobenen Rechten und eins in der gesenkten Linken führt eine Figur aus Kalkstein im *Brit. Mus.*, *Pleyte* p. 117, Pl. 14. Eine Bronzestatuette des Louvre, *de Rougé, Notice somm.* p. 144 und eine der *Coll. Posno* p. 50 nr. 212 zeigt ihn, auf dem Haupt die konische Krone von Oberägypten, in der erhobenen Rechten eine Art Keule haltend. Mit Keule und Schild ausgerüstet ist eine Terracotta der Sammlung *Beugnot, de Witte, Descr. de la coll. Beugnot* p. 144 nr. 442. Auch bogenschiefsend soll nach *de Rougé, Notice* p. 143 und *Pierret, Le Panth. ég.* p. 47 Besa vorkommen.

Wie Ares mit Aphrodite, so ist Besa mit Hathor verbunden, *Dümichen* bei *v. Rohden, Die Terracotten von Pompeji* p. 61 Anm. 13. *Lauth* p. 549 führt einen Text von Dendera an, welcher von Hathor sagt: „Besa ist ihr Gefährte im Lande der beiden Uräus (Dendera)." Man sieht an dieser Hauptkultusstätte der Hathor den Besa dargestellt mit einer grofsen Lotosguirlande in beiden Händen, *Lepsius, Denkm.* IV Bl. 83, c; *Wilkinson,* Suppl. Pl. 24 A; *Lanzone* p. 209, Tav. LXXVII, 2. Ein Sistrumgriff in *Coll. I. Gréau. Bronzes ant.* p. 4 nr. 8 ist geziert mit einer Besafigur, die eine doppelte Hathormaske stützt; ebenso trägt die bei *Lanzone* p. 207, Tav. LXXIV, 3 abgebildete Besagestalt auf dem Haupt die Hathormaske. Oft vergnügt er sich mit Musik und Tanz. Eine Bronze der *Coll. Posno* p. 161 nr. 707 soll darstellen: *„Isis ailée, debout, protégeant deux petites figures de Bes marchant et tenant des instruments de musique?"* Eine Bronzestatuette zu Turin zeigt ihn, die Kithara spielend, auf den Schultern einer das Tamburin schlagenden Frau, *Lanzone* p. 207, Tav. LXXV, 2. Eine grofse auf die Erde aufgestützte Harfe spielt eine Besafigur des Louvre, *Pierret, Le Panth. ég.* p. 47, woraus *Lanzone* p. 209, Tav. LXXVII, 1; eine andere derselben Sammlung führt ihn mit lockigem Haar gleichfalls mit Harfenspielen beschäftigt vor, *Pleyte* p. 132, Pl. 16. Auch in Wadi E'Sofra erfreut er sich am Spiel dieses Instruments, *Lepsius, Denkm.* V, Bl. 75, b, wonach *Pleyte* p. 132, Pl. 14. Mit dem Trigonon sieht man ihn bei *Pleyte* Pl. 16 nach *F. G. Gau, Ant. de la Nubie.* Pl. 36, j; *Prisse d'Avennes, Hist. de l'art ég. d'après les monum. Texte par P. Marchandon de la Faye* p. 146, citiert von *Perrot, Hist. de l'art dans l'ant.* I p. 529; *Lanzone* p. 208—209, Tav. LXXVI. Eine leierspielende Besastatuette ist abgebildet bei *Erman, Ägypten u. äg. Leben im Altertum* p. 529; eine andere, aus Bronze, wird ver-

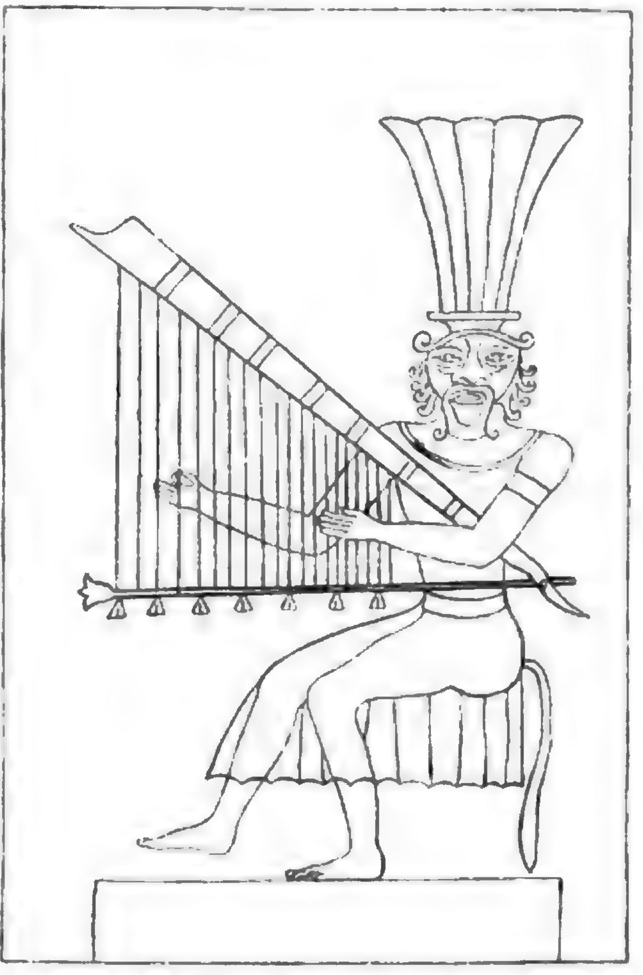


Besa (nach *Lanzone, Dizionario di Mitologia Egizia* Tav. 79, 1 u. 2.)

zeichnet *Coll. Posno* p. 162 nr. 716. Figuren des Gottes mit dem Tympanon beschreiben *Pleyte* p. 132, Pl. 16 (Louvre; Leyden); *A. Chabouillet, Cab. Louis Fould* p. 7 nr. 157—160; *Fr. Lenormant, Coll. Anastasi* p. 40 nr. 335 („*Terre émaillée. Bésa Patèque, accroupi, jouant du tympanum, muni d'un phallus monstrueux*"); nr. 336. Auch cymbelschlagend soll er nach *E. de Rougé, Notice* p. 144 und *P. Pierret, Le Panth. ég.* p. 47 vorkommen. Den acht musicierenden „gnomenhaften nackten Gestalten" am Heroon von Gjölbaschi in Lycien, *O. Benndorf, Arch. Ep. Mitt. aus Öst.* VI p. 200—201 giebt *J. Six* p. 95 wohl zu kühn den Namen des Besa.

Tanzende Statuetten des Gottes findet man bei *Pierret, Le Panth. ég.* p. 47, wonach bei *Lanzone* p. 209—210, Tav. LXXVIII, 1 und wohl auch bei *Ch. Clermont-Ganneau, Arch. des miss. scientif. et litt.* 3e série, Tome XI 1885 p. 214; ferner bei *Mariette-Bey, Notice des princ. mon. à Boulaq* p. 142 nr. 357 (aus Tanis) und bei *Fr. Lenormant, Coll. Anastasi* p. 40 nr. 337. Eine Thonlampe der alexandrinischen Periode im Louvre zeigt einen Tempel mit sitzender Göttin, dessen Dach durch zwei tanzende Besafiguren gestützt wird, *Pleyte* p. 132—133; *Heuzey, Les fig. ant. de t. c. du musée du Louvre* p. 6, Pl. VIII, 6. Auch unter den Terracotten von Tarent soll nach *Fr. Lenormant, Gaz. arch. des beaux arts* 1882 p. 224, IIe. Période nr. 19 ein tanzender Besa sich befinden.

Vielfach erscheint die Gestalt oder das Haupt des Gottes an den Gegenständen der Toilette, so an Spiegeln, *Meester de Ravestein, Musée de Ravestein* I p. 80; *Erman, Äg. u. äg. Leben im Altert.* p. 563; *Mariette-Bey, Not. des princ. mon. à Boulaq* p. 180 nr. 476 = *Maspero, Guide au musée de Boulaq* p. 116 nr. 3326; *Fr. Lenormant, Coll. A. Raifé* p. 22 nr. 117. Die Schminkbüchschen mit Antimonpulver sind nicht selten in der Form von Besafiguren gefertigt (*Erman* a. a. O. p. 564; *G. Maspero, Äg. Kunstgeschichte* p. 242; *Mariette-Bey, Notice* p. 181 nr. 479; *Coll. Posno* p. 20 nr. 65) oder mit dem Haupt oder der Gestalt des Gottes verziert; *Mariette-Bey* a. a. O. p. 181 nr. 480; *Fr. Lenormant, Coll. Anastasi* p. 76 nr. 867 ter; vgl. *Meester de Ravestein* I p. 81. Etwas gezwungen erklärt *Ebers, Ann. dell' Inst. di Corr. arch.* 1883 p. 78: „*Forse egli andò debitore di questa eminente posizione* [*del dio della toletta*] *allo stesso indirizzo d'idee, che presso i Greci fece divenire lo zoppo Efesto consorte d'Afrodite*", während *Pleyte* p. 133 Besa wegen seiner Herkunft aus dem Lande der Wohlgerüche zum Toilettengott erwählt werden läfst. Viel mag auch der Umstand, dafs man seiner Gestalt apotropäische Kraft zuschrieb — unter den 30 Porzellanfiguren des Bes im *Musée de Ravestein* I p. 50—51 nr. 61 weisen sich die meisten durch eine Öse als Amulette aus — zur Anbringung derselben an Gerätschaften beigetragen haben, wie man denn das Besahaupt unter anderm an einem Königsscepter (*Pleyte, La religion des Pré-Israélites* p. 180, Note 10, p. 234, Pl. VI Fig. 7); einer Standarte (*Pleyte*, ebenda Note 11, Pl. VI Fig. 8), einem Sistrumgriff (*Coll. J. Gréau. Bronzes ant.* p. 4 nr. 9; doppelte Besamaske); die Gestalt des Gottes ebenfalls an Sistrumgriffen (s. oben) und an Henkeln unbestimmbarer Gegenstände (*Pleyte*, Chap. suppl. p. 114, Pl. 9 (*Musée de Leide* A. 1192); *Fr. Lenormant, Coll. A. Raifé* p. 22 nr. 114); auch auf einer Castagnette von Elfenbein im Louvre (*Perrot, Hist. de l'art dans l'ant.* I p. 838 nr. 577) erblickt. Das Besahaupt an den niedrigen Seitenflächen oder auf der Basis der sogenannten Urs, der Stützen, auf welche man beim Schlafen das Haupt legte (*Maspero, Äg. Kunstgesch.* p. 268; *Meester de Ravestein* I p. 71; *Fr. Lenormant, Coll. A. Raifé* p. 42 nr. 383; *Lanzone* p. 206, Tav. LXXIII, 3 (Turin), soll nach *E. de Rougé, Notice* p. 144 Note 1; *Pierret, Le Panthéon ég.* p. 47; *Ebers, Ann. d. Inst.* 1883 p. 78 den Schläfer vor den Einflüssen böser Dämonen schützen.



Besa musicierend
(nach *Lanzone, Dizionario di Mitologia Egizia* Tav. 76).

Zuweilen erscheint Besa mit Häufung der Attribute wie eine pantheistisch aufgefafste Gottheit, so auf einem Papyrus des Brit. Mus. nr. 1834, *Sams* 41, *Pleyte* p. 128, Pl. 15; auf der Metternichstele, in zwei verschiedenen Formen, *Golenischeff, Die Metternichstele* III. IX und V. XXI, wonach bei *Pleyte* p. 128, Pl. 15 und bei *Lanzone* p. 215—217, Tav. LXXXI; auf einem Cippus des Brit. Mus. mit der nr. 1205a, *Pleyte* p. 128, Pl. 16; einer Stele aus schwarzem Basalt in Leyden, *Pleyte* p. 126, Pl. 17; ferner in einer Porzellanstatuette des Turiner Museums, *Lanzone* p. 211—212, Tav.

LXXX, 1—2 und einer anderen in *Cat. Raifé* p. 27—28 nr. 187; sowie in Bronzestatuetten des Louvre, *Lanzone* p. 212—215, Tav. LXXX, 3—4; p. 217—218; *Micali, Monumenti inediti a illustrazione della storia degli antichi popoli italiani*. Firenze 1844 p. 30—33, Tav. II. Diese Gestalten zeigen Besa stehend mit vier ausgebreiteten Flügeln. Auf dem Papyrus des Brit. Mus. umgeben und überragen (nach *Pleyte*) das Haupt des Gottes die Köpfe eines Hundes, zweier Löwen, eines Stiers, zweier Krokodile, eines Schafs und eines Vogels. Darüber erheben sich vier Widderhörner mit je vier aufgepflanzten Messern auf den beiden obersten und sechs Uräen zwischen beiden. An der gröfseren Figur der Metternichstele befindet sich auf dem Haupte eine Art Pylon mit je vier übereinander gesetzten Köpfen zu beiden Seiten: links: Krokodil, Schakal, nicht genau zu bestimmendes Tier und Uräus, rechts: Stier und drei andere Tiere. Darüber sind zwei Widderhörner angebracht mit einer knieenden, die Hände erhebenden Figur inmitten von je vier Messern auf beiden Seiten. Vier Schlangenköpfe sieht man zu beiden Seiten des Besahauptes auf der Londoner Stele, und darüber zwei Widderhörner mit dem von zwei Federn überragten Diskus zwischen zwei Federn. Die Turiner Stele zeigt an beiden Seiten des Kopfes vier Häupter, links: eines Stiers mit Diskus, eines Widders, eines Cynocephalus und eines Anubis, rechts: eines Löwen mit dem Atef, eines Widders, eines nicht genau erkennbaren Tieres und eines Schakals, darüber einen Modius mit Diskus zwischen den zwei Federn des Ammon. Ähnlich sind die Häupter der übrigen Denkmäler von Tierköpfen umgeben. Aufser der Turiner und der kleineren Figur der Metternichstele sind die Gestalten aufser mit dem gewöhnlichen Paar Armen mit einem zweiten, in wagerechter Richtung von den Schultern auslaufenden versehen. Der Besa des Leidener Museums hält in der rechten Hand zwei Geiseln, in der linken das früher fälschlich Cucuphascepter genannte Scepter Ouas nebst einer Gazelle und einem Löwen, in dem oberen Händepaar je eine Geisel. Ähnliche Symbole, doch ohne die Tiere, halten die übrigen Figuren. Die Leidener und die bei *Lanzone* abgebildete Gestalt sind ithyphallisch, an ersterer endet der Phallus in einen Löwenkopf. Die Kniee dieser Figur sind mit Löwenköpfen, die der von *Lanzone* citierten Pariser und die der gröfseren der Metternichstele mit Uräen besetzt. Die Füfse der letzteren laufen in Schakalköpfe aus, die der Gestalt des Londoner Papyrus und die der von *Lanzone* in Abbildung mitgeteilten Pariser in Uräen. Die Füfse der Leidener Figur scheinen in einen Tier (Schakal?)-kopf mit einem Uräus davor zu enden. Der Rücken ist der eines Sperbers, der des Leidener Denkmals läuft aufserdem in einen Krokodilschwanz aus. Die Gestalt des Londoner Papyrus und die bei *Lanzone* und *Micali* abgebildeten Exemplare sind mit Augen besät. Ein (Leoparden-?) Fell trägt umgeknüpft die Figur des Londoner Papyrus und die des Leidener Cippus. Die Gestalten stehen auf Gestellen, deren oberer Rand bei den Cippi von einer sich in den Schwanz beifsenden Schlange umwunden ist. An diesen Gestellen ist eine Anzahl Tiere, an der Turiner Stele z. B. ein Löwe, ein Krokodil, ein Schakal, zwei Uräen, eine Schildkröte und ein Skorpion angebracht. Ein Halbkreis von Flammen umgiebt die Darstellung auf der Metternichstele und dem Londoner Papyrus. Gegen die gröfsere Figur der ersteren erhebt sich auf beiden Seiten ein mit Armen versehenes Auge; es erhebt dieselben wie zur Anbetung gegen die Gottheit.

Besa mit gehäuften Attributen (nach *Lanzone* a. a. O. Tav. 81).

Auch **weibliche** Besagestalten, für welche *Six* p. 96 die Bezeichnung Beset vorschlägt, kommen vor. Beispiele verzeichnet *Six* a. a. O., der Tab. III, 1 eine Glasstatuette des Louvre aus *Deville, Hist. de la verrerie* Pl. 111e abbildet; eine Kalksteinfigur des Turiner Museum bringt *Lanzone* p. 208, Tav. LXXV, 5. Eine alexandrinische Terracotta der ägyptischen Sammlung des Brit. Mus. „*où la Vénus grotesque est représentée avec la pose même de Bes et coiffée de son panache de plumes*“ erwähnt *Heuzey, Cat. des fig. ant. de t. c. du musée du Louvre* I p. 82, Note 1.

Weit durch das ganze Mittelmeergebiet verbreitet wurden Statuetten und andere kleine das Bild des Besa wiedergebende Denkmäler durch die **Phönicier**. Natürlich brauchen nicht überall, wo sich Figuren des Gottes gefunden haben, diese von Angehörigen jenes Volkes eingeführt zu sein, wie beispielsweise die in

Gräbern der Krim gefundenen blaugrünen Porzellanscheiben mit dem Besakopf in flachem Relief (*Stephani, Compte-rendu de la commission imp. archéol. p. l'a. 1865* p. 201—202 nr. 2. 3, Pl. VI, 13. 14) durch griechische Händler — auch in Naukratis sind Figuren des Gottes ausgegraben worden, *The Classical Review* II p. 232 — dorthin gelangt sein können. Bei weitem die gröfste Zahl findet sich aber an Orten, an welchen die Phönicier auf Jahrhunderte lang festen Fufs gefafst hatten. Man schwankt, ob die Gestalt des Bes bei den Phöniciern eine Einführung aus Ägypten ist oder ob er den Charakter einer nationalen Gottheit bei ihnen gehabt hat, *Heuzey, Cat. des fig. ant. de t. c. du mus. du Louvre* I p. 75. *Ebers, Ann. d. Inst. di corr. arch.* 1883 p. 113—114 vermutet, er habe zu den Patäken gehört, die nach *Herod.* 3, 37 die Phönicier auf ihre Schiffsvorderteile zu stellen pflegten; vgl. *Stern* in seiner Übersetzung von *Cesnolas Cypern* II p. 416; *Perrot, Hist. de l'art dans l'ant.* III p. 419 ff., 423 und *Heuzey* a. a. O., der aber betont, dafs wir nicht mit Bestimmtheit den Bildern des Bes den Namen der Patäken geben dürfen. *Perrot* III p. 422, Note 3, 423 hält es nicht für unmöglich, dafs die als Überwältiger wilder Tiere auf phönicischen Gemmen auftretende Besafigur den von *Ph. Berger* (*Pygmée, Pygmalion, note sur le nom propre Baal Melec, Mémoires de la soc. linguistique* T. IV p. 347—356 und *Le mythe de Pygmalion et le dieu Pygmée, Comptes rendus de l'ac. des inscr. et b.-l.* 1880 p. 60—68) behandelten Gott Pumai der phönicischen Inschriften darstelle und dafs wir hier vielleicht in der einheimischen phönicischen Gestalt den Heros vor uns haben, aus welchem die Griechen später den schönen Freund der Aphrodite, den vom Eber getöteten Jäger Adonis, gemacht haben. Auch *Heuzey* a. a. O. wirft die Frage auf: *„Faut-il, par ex., lui attribuer quelque rapport avec le dieu Pygmalion, adoré à Chypre, comme une forme d'Adonis, le dieu enfant du culte de l'île?“* vgl. *Stern* a. a. O., *Preuner* in *Bursians Jahresber. üb. d. Fortschr. d. cl. A.-W.* 25. Bd. Suppltbd. p. 50. Aus Funden von Besafiguren in den Gräbern schliefsen *Heuzey, Cat.* p. 77—78; *Comptes rendus de l'ac. des inscr. et b.-l.* 1879. 4e sér. tome VII. Paris 1880 p. 144, 149 und *Perrot* III p. 198—199, dafs die Phönicier dem Gotte auch eine funeräre Rolle zuwiesen.

Von Funden von Besadarstellungen aufserhalb Ägyptens seien folgende erwähnt. Eine phönicische Erzschale des Brit. Mus. aus Nimrud zeigt den Gott inmitten zweier Krieger (*Layard, Monum. of Nineveh* II Tab. 61 B, wonach bei *Six* Tab. III, 5, der p. 95, kaum mit Recht, annimmt, Besa werde von den beiden Bewaffneten gefangen genommen). Auch ein Cylinder des Brit. Mus. mit Keilschriftzeichen des persischen Systems stellt ihn dar, *Layard, Disc. in the ruins of Nineveh* 1853 p. 607; *de Longpérier, Musée Napoléon III.* Text zu Pl. XIX; *King, Ant. gems and rings* II p. 44—45, Pl. III, 10; *Menant, Glyptique orientale* II p. 172, Fig. 149. Eine Bronze aus Syrien, unbestimmten Fundorts (*„bas-relief fondu et ciselé, découpé en silhouette: le dieu Bès — entre ses jambes, un zig-zag, dont la valeur symbolique est facile à deviner“*), verzeichnet *Ch. Clermont-Ganneau, Arch. des miss. scient. et litt.* 3e sér. T. XI. 1885 p. 233, Section II, nr. 108. Zwei kleine Besmasken, Amulette, aus Sidon sind beschrieben in *Coll. H. Hoffmann.* Paris 1886: *Verres polychromes* p. 61, nr. 272. Ob die von *Renan, Mission de Phénicie* p. 467 und 484 aus der Nekropole von Sidon erwähnten Figuren: *„statuette en terre cuite (Typhon?)“* und *„petite statuette en faïence bleue d'Egypte, un Typhon (?)“* Besa vorstellen, wage ich nicht zu entscheiden. Drei Statuetten des Gottes aus der Nekropole von Marathus befinden sich im Louvre, *Adr. de Longpérier, Musée Napoléon III.* Pl. XIX, Fig. 1. 2. 3; *Heuzey, Cat.* I p. 77—79, nr. 197; 198 = *Heuzey, Les fig. ant. de t. c. du Louvre.* Pl. VIII, 1; 199; *Heuzey, C. r.* a. a. O. p. 144 ff.; *Perrot* III p. 65, nr. 21, 22. An einem interessanten in Beirut erworbenen Scarabäus verschmilzt das Haupt des Gottes mit der Gestalt des Käfers selbst, *Heuzey, Cat.* I p. 79—80; *Les fig. ant.* Pl. VIII, 3; *C. r.* p. 146; *Perrot* III p. 199, 201, nr. 141; *E. Ledrain, Notice sommaire des monum. phéniciens du musée du Louvre.* Paris 1888, p. 172 nr. 426; ein anderer Scarabäus aus der Nekropole von Antarados zeigt das bärtige Haupt des Besa mit Federstutz und einem Uräus auf jeder Seite, *C. W. Mansell (Fr. Lenormant), Gaz. arch.* II. 1876, p. 147—149. Von Cypern wird *„un mascaron du dieu Typhon“* in *Antiquités chypriotes provenant des fouilles faites en 1868 par M. de Cesnola.* Paris 1870, p. 4 nr. 38; „der ägyptische Toilettengott Bes mit hoher Federkrone, in Terracotta“ bei *Louis Palma di Cesnola, Cypern.* Jena 1879. I p. 235; II p. 416, Taf. L, 6, aus Amathus, verzeichnet. Eine Grablampe aus derselben Stadt, mit dem Namen des Philotimos in cyprischer Schrift, hat zum Griff die Figur des Gottes, *Heuzey, Cat.* I p. 156. Eine blauglasierte Terracotta cyprischen Fundorts zeigt ihn reitend auf den Schultern einer Göttin, „deren obscöne und groteske Nacktheit an gewisse babylonische Venusgestalten erinnert“, und welche *Heuzey*, unter Zustimmung *Perrots*, für die Mutter des Besa hält, *Heuzey, Les fig.* Pl. VIII, 2 p. 6; *C. r.* p. 147; *Perrot* III p. 408 nr. 279. Eine Nachahmung des Bes will *Heuzey* in einer pseudoägyptischen Terracotta von Kittion sehen, *Cat.* I p. 173 sub nr. 115 à 118; *Les fig.* Pl. VIII, 6 p. 6; ebenso erkennen diesen Gott *Heuzey, Cat.* I p. 173; *C. r.* p. 148—149 und *Perrot* III p. 610 ff., nr. 418 in der viermal wiederholten Zwergfigur eines Sarkophags von Amathus bei *Cesnola, Cyprus* Pl. XV. In einem über vier Meter hohen Kalksteinkolofs von Amathus findet *Sorlin-Dorigny, Gaz. arch.* V p. 230, pl. 21 Ähnlichkeit mit Bes und Herakles, *Pleyte* Pl. 27, p. 175—183, speziell p. 180 mit Izdubar, *Perrot* III p. 566—572, fig. 386 und *S. Reinach, Cat. du Musée Imp. d'Ant. Constantinople* 1882. p. 48—50, nr. 372 mit allen drei Gottheiten. Von Rhodos verzeichnet *Heuzey, Cat.* I p. 215, nr. 1. 2 zwei kleine blaue ägyptische Porzellan-

statuetten des Besa, die sich durch eine Öse als Amulette zu erkennen geben. Das Brit. Mus. besitzt nach ihm a. a. O. (vgl. *A Guide to the first vase room.* London 1883. p. 18. Table-Case A), neun ägyptische Porzellanfiguren des Gottes aus den Ausgrabungen von Kamiros. Auch unter den Statuetten an phönicischen Halsbändern von Karthago ist Besa vertreten, *de Vogüé, Rev. Arch.* 3e sér. XIII. 1889, p. 167. Eine besonders ergiebige Fundstätte ist Sardinien, *Ebers, Ann. d. Inst.* 1883, p. 78. Zahlreiche Statuetten des „Tifone“ werden in den Katalogen von Sammlungen sardinischer Altertümer verzeichnet, doch können damit zuweilen andere Gottheiten gemeint sein. Eine sichere Statuette des Besa aus Tharros im Museum von Cagliari beschreibt *G. Spano, Bull. arch. sardo* IV 1858, p. 129—131 nr. 4 = *Perrot* III p. 421 nr. 294; eine andere aus der Sammlung Chessa findet sich bei *Ebers, Ann. d. Inst.* 1883, p. 78; *Monum. dell'Inst.* vol. XI. Tav. LII, 1. Ein Glashalsband aus Tharros im Louvre ist mit fünf ähnlichen Köpfen versehen, hinsichtlich deren *E. Ledrain, Notice* p. 160 nr. 389 die Frage stellt: *„Est-ce une interprétation du dieu Bes donnée par les Phéniciens de Sardaigne?“* Häufig sind besonders in Tharros Scarabäen mit Besadarstellungen gefunden worden. Ein Scarabäus in *A Cat. of engr. gems in the Brit. Mus.* London 1888. p. 53 nr. 189, Pl. C zeigt zwei Häupter des Gottes, das eine nach oben, das andere nach unten gerichtet, beide zusammengefügt; ein anderer bei *Ebers* p. 94, IV, nr. 1 b, Tav. d'agg. F, 26, und im *Cat. della raccolta arch. sarda del Canonico Giovanni Spano da lui donata al Museo d'antichità di Cagliari.* I. Cagliari 1860. p. 15, *scarabei semplici in diaspro* nr. 15, die Maske des Bes über einer Lotosblume; ein dritter bei Ebers p. 94, IV nr. 1 c, Tav. d'agg. F, 27, dieselbe Maske über einem Krokodil (vgl. Besa über einem Krokodil bei *Lanzone* p. 219, Fig. 8); ein vierter ebenda p. 95, IV 2 a, Tav. d'agg. F, 29 *„Maschera di Bes rappresentata in modo per nulla egiziano, e forse greco“.* Auf dem Zeichen der Herrschaft stehend, mit vier Flügeln, in jeder Hand eine Schlange haltend (vgl. Bes mit einem Uräus in beiden Händen bei *Lanzone* p. 218, Fig. 2), auf dem Haupt den Federstutz sieht man ihn auf einem Karneol der Sammlung Spano, *Spano, Bull. arch. sardo* VII, 1861, p. 142, *Cat. Spano* p. 13, *Scarabei montati in oro,* nr. 7, *Ebers* p. 94, IV 1 a, Tav. d'agg. F, 25. Häufig erscheint er inmitten zweier aufgerichteter Löwen, *Ebers* p. 94, IV nr. 1 d, Tav. d'agg. F, 28; ebenso, im Feld zwei leere Cartouchen, *A Cat. of the engr. gems in the Brit. Mus.* p. 52 nr. 173, Pl. C = *Imhoof-Blumer u. O. Keller, Tier- u. Pflanzenbilder auf Münzen und Gemmen,* Taf. XV, 3, p. 91; ebenso, über der Darstellung die geflügelte Sonnenscheibe: *A. della Marmora, Sopra alcune antichità sarde* Tav. B, 69 = *Orcurti, Bull. arch. sardo* IV, 1858, Tav. II nr. 13, wonach *Perrot* III p. 423, Fig. 296 und aus ihm *Six*, Tab. III, 7; ebenso, zwischen zwei Sternen: *A. della Marmora* Tab. B. 70; *Orcurti, Bull. arch. sardo* IV, 1858, p. 141, Tav. II nr. 14; *v. Maltzan, Reise auf der Insel Sardinien* p. 231; *Crespi, Cat. della raccolta di ant. sarde del sgr. Raimondo Chessa* p. 11 nr. 20; *Raoul-Rochette* p. 359, Pl. V, 17. Mehrfach stöfst er auch einem aufgerichteten Löwen das Schwert in die Brust, *A. della Marmora,* Tav. B, 71—73, citiert von *Adr. de Longpérier, Musée Napoléon III.* Text zu pl. XIX; vgl. die ganz gleichen Darstellungen von Gemmen unbekannten Fundorts bei *Gori, Thes. gemmarum astriferarum* I Tab. 118; *Raoul-Rochette* Pl. V, 6, citiert von *Körte, Arch. Zeit.* 1877, p. 113; ferner *Imhoof-Blumer u. O. Keller,* Taf. XV, 2, p. 91 (München); *Menant, Glypt. orient.* II p. 255, Fig. 262, der aber die Vorstellung als *„un sujet assyrien“* ähnlich den von ihm I p. 88, Fig. 46, 48 etc. gegebenen bezeichnet. Auf einem Scarabäus der Sammlung Chessa erblickt man einen grofsen sitzenden Löwen, davor eine aufgerichtete Uräusschlange, dahinter Besa, von dem aber nur das Haupt sichtbar ist, nach *Crespi, Cat. Chessa* p. 11 nr. 19, Tav. A, 5 = *Ebers* p. 103. Tav. d'agg. H, 85 dem Tier einen Nagel (Dolch?) in den Nacken treibend, nach der Beschreibung eines ganz ähnlichen Exemplars unbekannten Fundorts im Brit. Mus., *Cat. of engr. g.* p. 57 nr. 234 = *Imhoof-Blumer u. O. Keller,* Taf. XV, 4 p. 91 den Schweif des Ungeheuers fassend. Ein Sarder des Brit. Mus., *A Cat.* p. 56 nr. 220, Pl. C, vgl. *Cat. des ant. comp. la coll. de MM. de Fejervary-de Pulsky* p. 52 nr. 845 zeigt ihn l. h. schreitend, auf den Schultern eine Ziege, neben ihm ein Hund einherspringend. Ähnliche Darstellungen finden sich auf phönicischen Gemmen unbekannten Fundorts. Auf einem Scarabäus des Louvre von grünem Jaspis trägt der Gott auf der Schulter einen gewaltigen Löwen, während er mit der Rechten ein Schwein am Schwanze hält, *Raoul-Rochette,* Pl. V, 7 p. 363; *de Longpérier* a. a. O.; *Heuzey, C. r.* p. 143; *Perrot* III p. 422, Fig. 295; *Körte* p. 113; *Ledrain, Notice* p. 175 nr. 433. Auf einem *„cône en agate“* bei *Raoul-Rochette* p. 358, Pl. V, 18; *Körte* p. 112—113 und einem *„agathe rubanné“* im *Cat. des objets d'art et d'ant. de la coll. de M. Eug. Piot.* Paris 1864. p. 67 nr. 101 hält er zwei Löwen bei den Hinterbeinen oder beim Schwanze in die Höhe: auf dem zweiten dieser Steine befindet sich über seinem Haupte der heilige Sperber. In den Händen je eine Antilope (oder Wildziege?), eine Uräusschlange und einen Löwen, über dem Haupt die geflügelte Sonnenscheibe, erscheint er auf einem Scarabäus in Berlin, *Tölken, Erkl. Verz.* Kl. I. Abt. 1. Nr. 4, p. 9; *Raoul-Rochette* p. 360—361, Pl. V, 8; *Körte* p. 112. Mit einer Ziege auf jeder Schulter und zwei von seinem Leib ausgehenden Uräusschlangen tritt er uns entgegen auf einem in Syrien gefundenen grünen Jaspis des Brit. Mus., *A Cat.* p. 57 nr. 228 = *Cat. des antiquités composant la coll. de MM. de Fejervary-de Pulsky* p. 53 nr. 846. Gleichfalls mit einem von seinem Leib ausgehenden Uräus, im Kampf mit einem Greif, dem er in den Nacken sticht, stellt ihn dar ein Sarder desselben Museums, Nr. 229 (*Hamilton Coll.*); vgl. die von *Körte* p. 113 erwähnten Ex.

Nicht für ausgeschlossen hält es *Ebers* p. 114, dafs der Kopfputz des Sardopater einer von ihm Tav. H, a 3 abgebildeten Münze eine Substitution der Federn auf dem Haupt des Bes sein könnte; ebenso vermutet *Perrot* III p. 417, Fig. 287, dafs der Federbusch des Hammer und Schlange haltenden, von ihm selbst, wie von *Head, H. N.* p. 3 als Kabir bezeichneten Gottes der Münzen von Ebusus (*A. della Marmora, Saggio sopra alcune monete fenicie delle isole Baleari.* Torino 1834. 4°; *de Saulcy, Mém. de l'Ac. des Inscr. et B.-L.* XV p. 177—200; *Gesenius, Scripturae et Linguae Phoen. Monum.* p. 300—301, Tab. 39, lit. E—O; *Alvaro Campaner y Fuertes, Numismatica Balear.* Palma de Mallorca 1879. Tav. I nr. 1—13, p. 7 ff., etc.) von Besa entlehnt sei, während *Adr. de Longpérier* a. a. O. die Gestalt geradezu mit dem Namen des letzteren belegt, vgl. *Raoul-Rochette* p. 371, Pl. V, 12—16.

Noch sei erwähnt, dafs nach *von Rohden, Die Terracotten von Pompeji* p. 26, 1 Statuetten des Bes nicht selten in Pompeji gefunden werden. Er bildet Tafel L, 2 eine grüngelblich' glasierte Doppelgestalt des Gottes ab und bemerkt p. 61, 1, dafs das Mus. naz. zu Neapel eine beträchtliche Anzahl meist fragmentarisch erhaltener Exemplare besitzt; vgl. den Kopf Taf. L, 3, p. 61, 2 und *Dressel, Ann. dell' Inst. di Corr. Arch.* 1882. p. 27 ff. nr. 20; *Mon. d. Inst.* XI, Tav. XXXVII, 11, sowie die Basis mit den Resten einer Figur, nr. 21, p. 29. *Dressel* p. 44 ff. hält dieselben für späte Erzeugnisse der phönicischen Kunst.

Mehrfach hat man gewisse Analogieen zwischen Besa und anderen göttlichen Wesen finden wollen. *Pierret, Dict. d'arch. ég.* p. 95 u. *Cat. de la salle hist. de la galerie ég.* [*du musée du Louvre*]. Paris 1882, p. 178 erklärt: „*On l'a rapproché du type archaïque de la gorgone ailée et de la forme féminine du dieu indou Çiva*"; *E. de Rougé, Notice* p. 144 sagt: „*Son aspect général lui donne une analogie frappante avec les personnages qui accompagnent les taureaux à tête humaine, dans les monuments assyriens, tandis que son caractère belliqueux et son goût pour la musique rappellent les centaures de la Grèce.*" Gegen diese Vergleiche erhebt *Pleyte* p. 167, p. 171—172 Einspruch. Für Ableitung des griechischen Gorgonentypus aus den Darstellungen des Bes sprechen sich aus *Ebers, Cicerone* II p. 208; *Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* I § 218, p. 262, Anm. *Furtwängler* oben Sp. 1708 f. und (nach *Preuner* in *Bursians Jahresber. über d. Fortschr. d. cl. A.-W.* 35. Bd. Suppltbd. p. 59) *Jul. Langbehn, Flügelgestalten der ältesten griech. Kunst.* München 1881, p. 121—134. Auch *Hyacinthe Husson, Mythes et mon. comparés, Extr. de la Rev. gén. de l'architecture et des travaux publics 1868* ist, unter Zustimmung von *Heuzey, Bull. de Corr. Hell.* VIII p. 161—162, für Entlehnung von Zügen des archaischen Gorgonentypus aus dem des Besa eingetreten. Ausführlich hat *Janus Six, De Gorgone* p. 94 die Ähnlichkeiten zwischen beiden zusammengestellt, kommt indessen zu dem Resultat, dafs er unter der reichen Fülle der Besadarstellungen keine entdecken könne, aus welcher der Gorgotypus entstanden sei. Auch den Marsyas-, Satyr- und Silentypus hat man versucht, aus dem des Besa abzuleiten. *Pleyte* p. 172—173 findet bei der Vergleichung äthiopischer Darstellungen des harfenspielenden Bes mit Abbildungen des Marsyas auf griechischen Vasen Ähnlichkeit in Bart, Lyra, Schwanz und Leopardenfell, was ihn zu der Frage bestimmt: „*N'y a-t-il pas ainsi quelque vraisemblance à faire dériver les figures des Satyres et de Marsyas des images de Bes avec la lyre?*" Auch *Six* p. 95 erklärt: „*Maior est vultus similitudo inter Besam et Silenos quam inter eum et Gorgones.*" *Ebers, Ann. d. Inst.* 1883 p. 94 läfst auf sardinischen Gemmen die Besgestalt in einen Silen oder Satyr umgeformt werden und führt als Beispiel einen Tav. F, 30 abgebildeten „*Sileno con faccia di Bes*", IV, 2b an. *Maspero, Guide de Boulaq* p. 156 sagt, in Griechenland verschmelze seine Figur mit dem Typus des Silen und der Gorgone. Eingehend behandelt die Ähnlichkeit zwischen ihnen *Heuzey, Papposilène et le dieu Bès, Bull. de Corr. Hell.* VIII. 1884, Pl. IX, p. 161—167, speziell p. 163—165. Derselbe äufsert p. 162 die Ansicht, dafs das Bild des Besa auch auf die Gestaltung des Typus des Priapus und der aphrodisischen Dämonen, wie Pygmaion, Gigon, Tychon, einen wesentlichen Einflufs ausgeübt habe. Nicht minder läfst er (*C. r. de l'ac. des inscr. et b.-l.* 1879. 4me série. Tome VII p. 142—143) den archaischen Typus des griechischen Herakles mit dem der Gestalt des Bändigers der Ungeheuer der oben verzeichneten phönicischen Gemmen in Zusammenhang stehen und einige Arbeiten des Heros, wie den Kampf mit dem nemeischen Löwen und dem erymanthischen Eber in Darstellungen wie der des den Löwen auf der Schulter und den Eber am Schwanze tragenden Gottes auf dem Scarabäus des Louvre ihr Vorbild finden, vgl. *Heuzey, Note complémentaire sur deux aryballes de l'île de Cos, Gaz. arch.* 1880, nr. 5, Pl. 28, angezeigt *Rev. des Revues* VI, 1882, p. 226; *Preuner* a. a. O. p. 50—51; *Perrot* III p. 566—572, 610, 625—626; *Raoul-Rochette* p. 333 ff.; *Körte* p. 112 ff. [Drexler.]

Bolosia (*Βολωσία Etym. Magn.* und *Gud.*; *Βολοσία Procop. de bell. Goth.* 4, 22), Beiname der Eileithyia: *βολὰς γὰρ τὰς ὠδῖνας ὀνόμαζον.* *Procop.* a. a. O. erwähnt ein angeblich von Agamemnon der Artemis Bolosia geweihtes Schiff, das sich in Geraistos auf Euboia befand; man vergleiche das *βέλος* der Eileithyia, *Il.* 11, 270. *Theokr.* 27, 28. [Höfer.]

Bresades (*Βρεσαδες* in archaischer Schreibung auf einem thebanischen Stein, *Bull. de corresp. hellén.* II [1878] S. 28, *H. Roehl, Inscr. graec. ant.* [1882] p. 54 nr. 190, nach *v. Wilamowitz, Homer. Unters.* S. 409 für *Βρι-*, *Βρει-* oder *Βρησάδες*), Name der brisäischen Nymphen in Boiotien, ihrer wahrscheinlich ältesten Heimat. [Tümpel.]

Canna (Dea), die göttliche Personifikation des Schilfrohres, aus welchem die Pansflöte gefertigt wird. Sie wurde deshalb zur Geliebten Pans gemacht, der sie im Gesang

unterrichtet (*Apul. met.* 5, 25 S. 367). Vgl. Syrinx. [Steuding.]

Charadreus ([Χαρ]αδρεύς), Gigant auf dem Pergamen. Gigantenfriese; *Puchstein, Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1889 S. 342. [Roscher.]

Damonno (Δαμοννώ, im Escur. einmal beigeschrieben Δαμανώ), Gattin des Lyderkönigs Kadys; in einer Sage bei *Nikolaos Dam. frg.* 49, *FHG.* III 380), die wohl auf die *Lydiaka* des *Xanthos* zurückgeht (vgl. *v. Gutschmid, Fleckeisen JB.* 95 (1867) S. 750). D. bricht mit einem ἀνεψιὸς τοῦ ἀνδρός, Spermos, die Ehe, versucht vergeblich den Kadys zu vergiften, bestraft den zugezogenen ungeschickten Arzt durch Versenkung in eine Fallgrube des Palastes, stürzt nach Kadys' Tode dessen Bruder Ardys, macht sich zur Königin und Spermos (der in die Königsannalen übrigens nicht Aufnahme findet) zum König. Unter seiner Regierung erfolgt Dürre und anderes Unglück. Beider Tochter wird ohne Namen erwähnt. Der Name D. ist aiolisch-griechisch (*C. Müller* zu *FHG.* a. a. O.), wie der des Spermos; sie selbst ist nach *Gelzer* (*Rhein. Mus.* 38 (1880) S. 518) „irdische Repräsentantin des Götterweibes, bei dem Lydiens Könige zu Lehen gingen", die Sage ein „unhistorisches, mythologisches Element". — Die angeschlossene Gründungssage von Hermokapelia und dem Ἑρμαῖον Θυεσσοῦ, des Kymaiers, den Häuptern des λῃστὴς Κέρσης und Spermos erinnert an den Hermes- und Kersesdienst der Tyrsener zu Samothrake und Thessalonike. [Tümpel.]

Deskera (Δεσκέρα), Pflegerin des Dionysos: *Theognostos* in *Crameri Anecd.* II 106, 31; s. d. Artikel 'Dionysos' Sp. 1049. [Tümpel.]

Eleusia (Ἐλευσία), Name der Eileithyia zu Sparta auf einer dort gefundenen Inschrift wahrscheinlich aus der Zeit von 210—207 v. Chr. (*Dittenberger, Syll.* 191): Μαχανίδ ας ἀνέθη[κε τᾶι Ἐλευ]σία. [Steuding.]

Elpe (Ἔλπη) oder **Elpo** (Ἐλπώ), Tochter des Kyklopen Polyphemos, die sich in einen Gefährten des Odysseus, Namens Laios, verliebte (*Cram. Anecd. Paris.* 2, 209, 26) und von Odysseus entführt wurde (ebendas. 210, 8 ff.; an letzterer Stelle wird sie Elpo genannt). [Ist vielleicht jener Laios identisch mit Drakon (εἷς τῶν Ὀδυσσέως ἑταίρων), welcher bei Λᾶος in Lukanien ein Heroon hatte, auf das nach *Strabo* sich das Orakel bezog: 'Λάϊον ἀμφὶ Δράκοντα πολύν ποτε λαὸν ὀλεῖσθαι'? Vgl. *Strab.* 253. Roscher.] [Höfer.]

Enkrateia (Ἐγκράτεια), die als Gottheit personificierte Enthaltsamkeit, Schwester der Καρτερία. *Kebes pin.* 16; vgl. *K. K. Müller* zu einer Reliefdarstellung in der *Arch. Zeitg.* 1884 S. 123 und *Robert* ebend. S. 128. [Steuding.]

Epimachos (Ἐπίμαχος), Name oder Beiname einer Gottheit oder eines Heros, welcher zu Erythrai in Kleinasien ein Priestertum besaſs (Erythraeische Inschr. aus dem Anfang des 3. Jahrh. v. Chr., *Dittenberger, Syll.* 370, b, 61). [Steuding.]

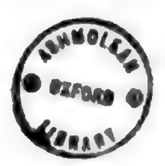
Eritharses (Ἐριθάρσης) von Miletos, nimmt den von Delphoi her einwandernden Smikros, Sohn des Demokles, auf, der dann Vater des Branchos wird und auf Befehl der Leukothea ein Knabenkampfspiel stiftet, nach einer bei *Konon* c. 33 lückenhaft erhaltenen Sage, in welcher Leukothea anfänglich in Gestalt eines Schwanes aufgetreten zu sein scheint (vgl. die Sage von Tenedos, wo sie Tochter des „Schwans", des Poseidonsohnes Kyknos, heiſst und Beziehung zu Kinderopfern hat: *Schol. AD* zu *Il. A* 38). [Tümpel.]

Eubosia oder **Euposia** (Εὐβοσία oder Εὐποσία), eine vorzugsweise in Phrygien verehrte der Demeter oder Tyche vergleichbare Göttin, deren Name und Attribute unverkennbar auch an Euthenia (s. d.), Eirene und Abundantia erinnern. Vgl. *C. I. Gr.* 3858 (Akmonia), wo ein ἱερεὺς Σεβαστῆς Εὐβοσίας διὰ βίου erwähnt wird. ib. 3906ᵇ (Hierapolis) wird einer Statue der θεὰ Εὐ[β]οσία gedacht, während 3385 (Smyrna) ein βουλευτὴς καὶ εὐποσιάρχης καὶ πρύτανις Οὔλπιος Ἰούλιος Τρόφιμος Σμυρναῖος erscheint. Die Gestalt der Göttin sieht man auf Münzen von Hierapolis mit der Beischrift ЄVΠOCIA oder ЄYBOCIA. Die R. hält ein Steuerruder, im l. Arm trägt sie ein Füllhorn, an dem ein Kind (Plutos?) emporzuklettern scheint (vgl. *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* S. 401 f. und Taf. G nr. 26, sowie die daselbst angegebene Litteratur). Vgl. auch *Hesych.* εὐποσίης· εὐτροφίας. Hinsichtlich des Wechsels von β und π s. *Meyer, gr. Gr.* § 198 Anm. [Roscher.]

Eurybias (Εὐρυβίας), Gigant des Pergamen. Altarfrieses; *Puchstein, Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1889 S. 342. [Roscher.]

Heliopolitanus. Auf Sp. 1987 ff. vermutet *Drexler* (wie schon *J. H. Mordtmann* in *Ztschr. d. Morg. Ges.* 32, 562), I. O. M. Heliopolitanus sei identisch mit dem groſsen syrischen Gotte Hadad, und beschäftigt sich eingehender mit dem letzteren. Zu seinen Angaben wäre aus orientalischen Quellen mancherlei nachzutragen, so der Eigenname Hadad'azar auf dem aramäischen Siegel bei *Euting, Berichte d. Berl. Akad.* 1885 S. 691 ff. nr. 45, der als Name eines syrischen Königs im Alten Testament wiederkehrt, und die bilingue Legende auf babylonischen Ziegelsteinen ib. 1887 S. 407 ff. nr. 101 aram. *Hadad nâdin 'aché*, griech. Αδαδναδιναχης. Der Name (der dem charakenischen Reich angehören dürfte) ist echt assyrisch und beweist (was man schon früher vermutet hatte), daſs Hadad auch Name eines assyrisch-babylonischen Gottes gewesen ist, vermutlich desjenigen, dessen ideographisch geschriebenen Namen wir bis jetzt Ramân (früher Bin, Vul u. a.) gelesen haben.

Besonderen Anstoſs nimmt *Drexler* an der Stelle *Macrob. Sat.* 1, 23, 17, wo der Name *Adad* (das anlautende *h* ist weggelassen, wie so häufig) angeblich durch unus erklärt wird Er vermag diese Stelle so wenig zu deuten, wie all die zahlreichen Schriftsteller, welche sich seit *Selden* mit ihr beschäftigt haben. Und doch ist die Deutung sehr einfach; ich habe sie *Ztschr. D. Morg. Ges.* 31 (1877) S. 734 gegeben. Bei *Macrobius* steht gar nicht, *adad* bedeute *unus*, sondern: *eius nominis interpretatio significat „unus unus"*. Nun heiſst „eins" im syrischen ḥad; *Macrobius* erklärte Adad



also (mit der gewöhnlichen Weglassung des Hauchlautes) als hadhad „eins eins“ und entnahm daraus den Beweis, daſs Hadad der groſse Obergott (mithin nach seiner Theorie der Sonnengott) sei. *„Nunc ergo ut potentissimum adorant deum.“* *Macrobius'* Angabe ist also vollständig klar, wenn auch seine Etymologie natürlich absurd ist. [Eduard Meyer.]

Hercules im Kultus.

Kultus des Hercules in Rom.

I) Die Heiligtümer des Hercules Victor oder Invictus auf dem Forum boarium und bei der Porta trigemina. Vgl. *Salmasius, Plinianae Exercitationes in Caji Solini Polyhistora* (Traj. ad Rhen. 1689) 1 S. 7 ff. *Canina, Indicazione topografica di Roma antica* (IV. ed. Roma 1850) S. 338. 502. *Beschreibung der Stadt Rom* von *E. Platner* u. s. w. 3, 1 S. 84. 341. 433. *Becker, Topogr.* S. 469. 475 ff. *Urlichs, Römische Topographie in Leipzig* S. 90 f. *Becker, Zur römischen Topographie. Antwort an Herrn Urlichs* S. 60 f. *Ritschl, Titulus Mummianus.* Ind. schol. aest. Bonn. 1852 S. VII f. = *Opusc.* 4 S. 95 f. *Schwegler, R. G.* 1 S. 368 f. *G. B. de Rossi, Dell' Ara massima e del tempio d'Ercole nel foro boario,* in *Monumenti Annali e Bullettini d. inst.* 1854 S. 28 ff. Taf. 3. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 289 ff. *C. I. L.* 6, 1 S. 57 und 59 zu nr. 312—319. *A. Klügmann, Die Heiligtümer von Hercules Victor in und bei Rom,* in *Archäol. Ztg.* 35, 1877 S. 107 ff. *Gilbert, Geschichte und Topogr. der Stadt Rom* 1 S. 75 ff. 86. 2 S. 158 f. 190. *Jordan, Topogr. der Stadt Rom* 1, 2 S. 477 ff. *O. Richter* in *Baumeisters Denkmälern des klass. Altertums* 3 s. v. *Rom* S. 1497 f. und in *Iw. Müllers Handb. d. klass. Altertumswiss.* 3 S. 847 f.

Aus der Sage geht hervor, daſs das älteste Herculesheiligtum in Rom die Ara maxima ist. Der Altar lag *post ianuas circi maximi* (*Interpol. Serv., Aen.* 8, 271; vgl. *Schol. Iuvenal.* 8, 14 *magna ara ... iuxta circum;* die lückenhafte Stelle der *Scholia Veronens., Aen.* 8, 104 ergänzt *Keil* S. 100 *id* [das Velabrum] *enim est lucus Herculis ac [circus] in quo postea Hercule[s aram] maximam consecravit*); nach *Tacitus* (*ann.* 12, 24) liegt er innerhalb der Grenzen des palatinischen Pomoeriums: *igitur a foro boario, ubi aereum tauri simulacrum aspicimus ... sulcus designandi oppidi coeptus, ut magnam Herculis aram amplecteretur; inde certis spatiis interiecti lapides per ima montis Palatini ad aram Consi* u. s. w.; weniger deutlich kennzeichnet die Lage *Dionys* (1, 40) *ὁ δὲ βωμὸς ... ἔστι δὲ βοαρίας λεγομένης ἀγορᾶς πλησίον.*

Die Schriftsteller sprechen aber auſserdem noch von anderen, auf dem Forum boarium oder in dessen Nachbarschaft befindlichen Herculesheiligtümern. a) *Tacitus* (*ann.* 15, 41) erwähnt unter den durch den Brand unter Nero vernichteten alten Heiligtümern auch *magna ara fanumque, quae praesenti Herculi Arcas Evander sacraverat*, und der Ausdruck *fanum* findet sich einmal bei *Livius* (40, 51, 6: 575/179) in einer allerdings durchaus nicht mit Sicherheit auf das Herculesheiligtum in foro boario zu beziehenden Stelle: ... *et porticum extra portam trigeminam et aliam post navalia et ad fanum Herculis et post Spei ad Tiberim* u. s. w. (sc. *M. Fulvius locavit; Weiſsenborn* z. d. St. ist der Ansicht, daſs wohl das Heiligtum auf dem Forum boarium gemeint sei; vgl. jedoch unten Abschnitt VIII a über Hercules Musarum). Dieselbe Stiftung Euanders nennt *Strabo* (5, 3, 3) *τέμενος*; ausführlicher berichtet über dieselbe *Solinus* (1, 10 f.) *consaeptum etiam, intra quod ritus sacrorum factis bovicidiis docuit Potitios* (sc. Hercules), *sacellum Herculi in boario foro est, in quo argumenta et convivii et maiestatis ipsius remanent. nam divinitus neque muscis illo neque canibus ingressus est. etenim cum viscerationem sacricolis daret, Myiagrum* (s. den kritischen Apparat *Mommsens*) *deum dicitur inprecatus, clavam vero in aditu reliquisse, cuius olfactu refugerunt canes: id usque nunc durat* (die Fabelei von der Anrufung des Myiagrus ist eine gräcisierende Erfindung: *Hartung*, Progr. S. 12 = *Rel. d. Röm.* 2 S. 29. *R. P. Hartwig, Herakles mit dem Füllhorn.* Diss. Leipz. 1883 S. 28 Anm.***); vgl. den arkadischen Gott *Μυίαγρος* bei *Pausan.* 8, 26, 7, und den elischen Myiacores bei *Plin., n. h.* 10, 75, falls dieser Name nicht aus Myiagrus verderbt ist, s. *Salmasius* a. a. O. S. 10; Herakles soll die Plage der Stechmücken von den olympischen Spielen entfernt haben durch Stiftung eines Dienstes des *Ζεὺς Ἀπόμυιος*, s. *Preller, Gr. M.* 2[3] S. 261 f.; die wunderlichen Angaben des *Clemens Alexandr., Protrept.* S. 117 Migne *Ῥωμαῖοι δὲ Ἀπομυίῳ Ἡρακλεῖ καὶ Πυρετῇ δὲ καὶ Φόβῳ θύουσιν· οὓς καὶ αὐτοὺς μετὰ τῶν ἀμφὶ τὸν Ἡρακλέα ἐγγράφουσιν* beruhen im allerbesten Falle auf argen Miſsverständnissen und sind wertlos). Nichts anderes als das *consaeptum sacellum* kann demnach *Plutarch* (*q. r.* 90), der zugleich die Quelle aller diesbezüglichen Berichte angiebt, bezeichnen wollen: *διὰ τί τῷ Ἡρακλεῖ γενομένης θυσίας ἄλλον οὐδένα θεῶν ὀνομάζουσιν, οὐδὲ φαίνεται κύων ἐντὸς τῶν περιβόλων* (s. *Salmasius* a. a. O. S. 8), *ὡς Βάῤῥων ἱστόρηκεν*;. Wenn nun *Plinius* (*n. h.* 10, 79) sagt *Romae in aedem Herculis in foro boario nec muscae nec canes intrant*, so ist es klar, daſs dies nur auf dasselbe Heiligtum bezogen werden kann. Diese Beziehung ergiebt sich von selbst für eine andere Stelle des *Plinius* (*n. h.* 34, 33) *fuisse autem statuariam artem familiarem Italiae quoque et vetustam indicant Hercules ab Evandro sacratus, ut produnt, in foro boario, qui triumphalis vocatur atque per triumphos vestitur habitu triumphali.* Vermutlich spricht von demselben Bilde *Macrobius* (*Sat.* 3, 6, 17) *custoditur in eodem loco* (d. i. die Ara maxima, die vorher genannt wird), *ut omnes aperto capite sacra faciant. hoc fit ne quis in aede dei habitum eius imitetur, nam ipse ibi operto est capite,* vgl. *Interpol. Serv., Aen.* 3, 407 (man opfere unverhüllten Hauptes dem Saturn) *et Herculi in templo suo, quia et ipse capite operto est*, und dens. *Aen.* 8, 288 *sane quaeritur cur huic deo aperto capite sacrum fiat ... et fuit observatio, ne quis in aede Herculis eius habitum imitaretur: signum*

enim eius operto capite est. Da alle diese Nachrichten von uralten, bis auf Euander zurückgehenden Stiftungen sprechen, ist es schon deshalb höchst wahrscheinlich, dafs sie sich sämtlich auf ein und dasselbe, in naher Beziehung zur Ara maxima stehende Heiligtum beziehen. b) Dagegen ist eine solche Beziehung an sich durchaus nicht gegeben bei den Stellen des *Livius* (10, 23, 3; 458/296) (*sacellum*) *Pudicitiae Patriciae, quae in foro boario est ad aedem rotundam Herculis; Plinius* (*n. h.* 35, 19) *proxime celebrata est in foro boario aede Herculis Pacuvi poetae pictura.* und *Festus* (S. 242, nach dem cod. Farnes.) *Pudicitiae signum in foro bovario est, ubi familiana aedisset Herculis. eam quidam Fortunae esse existimant;* das verderbte *familiana aedisset* emendierte *Scaliger* in *Aemiliana aedis est Herculis, Mommsen* dagegen (*C. I. L.* 1 S. 150 Anm., ihm beistimmend *Jordan* in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 296 Anm. 2 und *Topogr.* 1, 2 S. 480 Anm. 55, vgl. 482 Anm. 58) wollte *ubi familia edisset* oder *sedisset Herculis* lesen, wonach eine Erinnerung an den von Euander und dessen Genossen dem Hercules zu Ehren oder von Hercules selbst veranstalteten Schmaus (s. oben Sp. 2282, 56 ff.) in der Stelle enthalten wäre. Hierzu kommt noch *Liv.* 21, 62, 9 (536/218 bei Sühnung von Prodigien) *Romae . . . lectisternium Iuventati et supplicatio ad aedem Herculis,* d. i. ein Tempel auf dem Forum boarium, wie sich nach *Klügmann* (a. a. O. S. 107 Anm. 2) daraus ergiebt, dafs eines der Prodigien sich am Forum boarium ereignet hatte und die Iuventas ein Heiligtum im Circus maximus erhielt (*Liv.* 36, 36, 5); und ebenfalls auf das Forum boarium bezüglich *Diodor* 4, 21, 4 (vgl. oben Sp. 2284, 61 ff. 2287, 9 ff.) *κατεσκεύασαν δὲ καὶ Ῥωμαῖοι τούτῳ τῷ θεῷ* (dem Hercules) *παρὰ τὸν Τίβεριν ἱερὸν ἀξιόλογον, ἐν ᾧ νομίζουσι συντελεῖν τὰς ἐκ τῆς δεκάτης θυσίας.* c) Bei *Macrobius* (*Sat.* 3, 6, 10 ff.) = *Interpolator Servii* (*Aen.* 8, 363) wird erörtert, dafs es in Rom zwei Tempel des Hercules Victor gebe, von denen der eine sich bei der Porta trigemina, der andere auf dem Forum boarium befinde; daran wird zur Erklärung des Namens Victor eine Erzählung aus dem zweiten Buche der *Memorialia* des *Masurius Sabinus* (*fr.* 15 S. 126 Huschke[4]; bei dem *Interpol. Servii* ist *Masurius Sabinus* nicht genannt) geknüpft: Marcus Octavius Herrenus (*Macrob.*) oder Hersennus (*Interpol. Servii; Masvicius*: Eserninus; *Haakh* in *Paulys Realencykl.* 3 s. v. *Herennia gens* S. 1203 f.: M. Octavius Herennius, Angehöriger der samnitischen gens Herennia; die von *Preller, R. M.*[3] 2 S. 294 gebrauchte Namensform Hersennius findet sich nicht in den Handschriften), der in seiner Jugend Pfeifer (*tibicen*) war, entsagte, da seine Erwartungen nicht in Erfüllung gingen (*arti suae diffisus*), diesem Handwerk und verlegte sich auf den Handel. Als er hierbei Glück hatte, opferte er den Zehnten dem Hercules. Bei einer Fahrt über das Meer wurde er von Seeräubern überfallen, ging aber aus dem harten Kampfe mit denselben als Sieger hervor. Im Traume erschien ihm Hercules und belehrte ihn, dafs er durch seine Hülfe gerettet worden sei. Deshalb stiftete Octavius dem Gotte einen Tempel und ein Bild, in dessen Inschrift er ihm den Namen Victor gab (dieselbe Erzählung kurz und ohne namentliche Erwähnung des Herrenus bei *Claud. Mamertin, panegyr. Maxim. Aug.* 13). Es ist in dem Berichte nicht gesagt, auf welchen von den beiden genannten Tempeln des Hercules Victor diese Erzählung bezogen werden soll. d) *Vitruv.* 3, 2 (3), 5 *et ipsarum aedium* (nämlich der araeostylen) *species sunt barycephalae humiles latae, ornanturque signis fictilibus aut aereis inauratis earum fastigia tuscanico more, uti est ad circum maximum Cereris et Herculis Pompeiani; Plin., n. h.* 34, 57 (Myron) *fecit . . . Herculem qui est apud circum maximum in aede Pompei Magni.*

Aus diesen Nachrichten läfst sich eine klare Anschauung von den Herculesheiligtümern des Forum boarium nicht gewinnen; daher ist es nicht zu verwundern, wenn die neueren Gelehrten sehr auseinander gehende Ansichten in der auf diese Weise entstandenen Streitfrage aufgestellt haben. *Canina* unterschied den Hercules Triumphalis des Euander (s. a) von dem Hercules Victor auf dem Forum boarium (c) und diesen wiederum von dem beim Circus maximus verehrten Hercules Invictus (s. weiterhin); letzterer ist ihm identisch mit dem Hercules Pompeianus (d) und dem Hercules an der Porta trigemina (c). *Becker* (*Topogr.*) nahm — aufser dem Tempel an der Porta trigemina — wenigstens drei verschiedene Herculesheiligtümer auf dem Forum boarium an: 1) einen Haupttempel, die von *Macrobius* und dem *Interpolator Servii* (c) auf dem Forum boarium genannte aedes Herculis Victoris, auf die er die unter a angeführten Stellen sowie *Plin., n. h.* 35, 19 (b) bezog; 2) den von *Liv.* 10, 23, 3 (b) erwähnten Rundtempel = Aemiliana aedes bei *Festus* (b); diesen Rundtempel wollte *Becker* in dem gröfstenteils erhaltenen Rundtempel am Tiberufer, jetzt S. Maria del Sole (S. Stefano alle Carrozze) erkennen (wie es auch schon *Piale* gethan hatte, s. *Beschreibung der Stadt Rom* 3, 1 S. 84. 341); die ganz nahe dabei gelegene Kirche S. Maria Egiziaca hielt er für die Pudicitia Patricia; 3) unentschieden liefs es *Becker* (und mit ihm *Hillen* in der oben Sp. 2253, 20 f. angeführten Dissertation S. 15 f.), ob das in der Notiz der *Fasti Amiternini* (*C. I. L.* 1 S. 324 = 9, 4192) zum 12. August *Herculi Invicto ad circum maxim(um)* (wozu jetzt noch die entsprechende Angabe der *Fasti Allifani, Ephem. epigr.* 3 S. 85 = *C. I. L.* 9, 2320 *Herculi In[vi]cto ad circ. max.]* kommt) erwähnte Herculesheiligtum identisch sei mit dem Haupttempel, und ob die Stelle *Plin., n. h.* 34, 57 (d) auf einen von Pompejus am Circus neu gegründeten Tempel (was *Becker* für das Wahrscheinlichere hielt) oder auf eine sonst nicht weiter erwähnte Wiederherstellung des Hauptheiligtums zu beziehen sei. In der Schrift *Zur röm. Topographie* änderte *Becker* seine Ansicht dahin ab, dafs er folgende drei Tempel unterschied: den mit der Ara maxima verbundenen, der schlechthin aedes Herculis in

foro boario heifst (a), und zwei Tempel des Hercules Victor (c), von denen der eine bei der Porta trigemina, der andere auf dem Forum boarium war; letzterer sei jedenfalls die aedes rotunda Herculis oder Aemiliana aedes (b), wahrscheinlich S. Maria del Sole. Wie über die aedes Pompeii Magni apud circum maximum (d) zu denken sei, läfst *Becker* auch hier dahingestellt. *Urlichs* ist der Ansicht, dafs nur zwei Herculestempel mit Sicherheit anzunehmen sind, nämlich die beiden von *Macrobius* (c) unterschiedenen; von diesen lag der eine nahe bei der Porta trigemina am Circus maximus, der andere auf dem Forum boarium ist die aedes rotunda Herculis des *Livius* (b), so genannt zur Unterscheidung nicht etwa von einem anderen Tempel des Forum boarium, sondern von dem an der Porta trigemina gelegenen. *Ritschl* unterschied (ohne jedoch auf eine endgültige Lösung der Frage Anspruch zu erheben) aufser der Ara maxima und dem dazu gehörigen sacellum oder fanum des Hercules Triumphalis (a) die aedes rotunda = Aemiliana aedes (b), den Tempel des Pompejus (d) und die zwei Tempel des Hercules Victor, von denen *Macrobius* und der *Interpolator Servii* (c) sprechen: von diesen sei der auf dem Forum boarium gelegene jedenfalls von L. Mummius (wie auch schon vorher *Nibby, Roma nell' anno 1838 P. 2. antica* S. 19 und nach *Ritschl Urlichs*, *Chrestomathia Pliniana* S. 340 f. zu *Plin.* 35, 19 und unabhängig von ihnen *Hillen* a. a. O. S. 14 annahmen), der Tempel an der Porta trigemina von Octavius Herrenus gegründet; sollte aber bei Festus (b) FAMILIANA aus MVMMIANA verschrieben sein, so würde dadurch der Tempel des Hercules Victor auf dem Forum boarium als der Rundtempel erwiesen. *Schwegler* nahm in Übereinstimmung mit *Becker* im Umkreis des Forum boarium mindestens drei Tempel des Hercules, aufser dem mit der Ara maxima verbundenen noch zwei andere des Hercules Victor, an.

Grundlegend für die Frage nach den Herculesheiligtümern auf und bei dem Forum boarium ist die von alten Fundberichten ausgehende Untersuchung *de Rossis*, die in wesentlichen Punkten von *Klügmann* weitergeführt worden ist. Die am Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts lebenden römischen Archäologen kannten aufser dem vorhin genannten, noch jetzt erhaltenen Rundtempel am Tiberufer, dem sog. Vestatempel, der früher für den von den Schriftstellern erwähnten Rundtempel des Hercules angesehen wurde (s. oben; die neueren Vermutungen über den Tempel bei *de Rossi* S. 28. 39. *Jordan* a. a. O. S. 478. 484 f. *Richter* a. aa. OO. S. 1498 f. = S. 849; Abbildung des Tempels z. B. bei *Reber, Die Ruinen Roms und der Campagna* [Leipz. 1863] Taf. zu S. 337 ff.), noch einen anderen Rundtempel in jener Gegend, den sie Tempel des Hercules oder Hercules Victor nennen. Diese Bezeichnung hat ihren Grund darin, dafs, nachdem der Tempel unter Papst Sixtus IV. (1471—1484) zerstört worden war, man unter den Ruinen desselben die bekannte vergoldete Bronzestatue des Hercules, die in der Sala maggiore des kapitolinischen Museums aufgestellt ist (*Braun, Ruinen und Museen Roms* S. 181 Nr. 48, vgl. auch *de Rossi* S. 34; abgebildet z. B. bei *Clarac, Musée de sculpture* 5 Taf. 802 E nr. 1969 B), fand; derselben Fundstätte entstammen, wie *de Rossi* (S. 30 ff.) nachweist, die Widmungsinschriften von Prätoren an Hercules (*C. I. L.* 6, 312—319; s. weiterhin). Es hat sich auch eine zur Zeit Papst Julius' II. (1503—1513) von *Baldassarre Peruzzi* gefertigte Zeichnung, welche den Tempel nach den die ursprüngliche Gestalt noch deutlich bewahrenden Trümmern rekonstruiert darstellt, erhalten (in der Sammlung von Abbildungen antiker Bildwerke des *Fulvius Ursinus*, cod. Vatic. 3439; abgeb. bei *de Rossi* Taf. 3, dazu S. 31; vgl. *Jordan*, *Topogr.* a. a. O. S. 479 Anm. 54). Aus den Zeugnissen der von *de Rossi* (S. 29 f.; vgl. *C. I. L.* 6, 1 S. 57) benutzten Gewährsmänner geht hervor, dafs der Tempel unmittelbar hinter den Mauern der Kirche S. Maria in Cosmedin (*'in templo Herculis quod est ad Scholam Graecam'*; *'apud Scholam Graecam ubi erat templum Herculis'*; *'pone Mariam Scholae Graecae'*; *'statim post muros Scholae Graecae'*) lag, genauer zwischen dieser und dem Circus maximus (*'iuxta Scholam Graecam et Circum maximum'*), und zwar an der nach dem Tiber gerichteten Westecke des Circus (*'in angulo Circi maximi versus templum Herculis Victoris et Tiberim'*; *'super haec templa ad orientem Circus est maximus'*; vgl. *Jordan* a. a. O.), d. i. nahe am Fufse des Aventin. In den genannten Inschriften wird Hercules fast stets Invictus genannt (*C. I. L.* 6, 312—315. 317. 318); von besonderer Wichtigkeit unter ihnen sind *C. I. L.* 6, 312 v. 1—3 *te precor Alcide sacris | Invicte peractis | rite tuis . . .*; ferner v. 9—12 *sume libens simulacra | tuis quae munera Cilo | aris urbanus dedicat | ipse sacris*; und noch mehr *C. I. L.* 6, 313 = *Bücheler* (*Anthologiae epigraph. latin. spec. III*) im Ind. schol. aest. Bonn. 1876 S. 12 nr. 12 (mit der Ergänzung *Borghesis* im *Bull. d. inst.* 1852 S. 135 zu v. 5) *Hercules Invicte Catius hoc tuo donu[m libens] | numini sancto dicavit praetor urbis [. . .] | cum pia sollemne mente rite fecisse[t sacrum] | tradidisti quod Potitis Euandreo [saeculo] | administrandum quodannis hic ad a[ram maxim]am;* denn es geht aus diesen Inschriften hervor, dafs dieselben und mithin auch der Tempel, dem sie angehörten, in Beziehung standen zur Ara maxima, an welcher der Prätor urbanus als Nachfolger der Potitier jährlich das der Sage nach von Hercules selbst eingesetzte Opfer darbrachte (s. Abschn. III); ferner erfahren wir aus den Inschriften, dafs der Empfänger der Dedikationen, der an der Ara maxima und in dem zugehörigen Tempel verehrte Hercules, den Beinamen Invictus führte. Zu den angeführten Berichten über den Standort des zerstörten Tempels stimmt vortrefflich die Angabe über die Lage der Ara maxima bei dem *Interpolator Servii, Aen.* 8, 271 *post ianuas circi maximi* (vgl. auch oben die Stellen der *Schol. Iuvenal.* 8, 14 und *Schol. Veronens., Aen.* 8, 104). Die Ara maxima und der mit ihr in Verbindung

stehende, bis zur Zeit Sixtus' IV. erhaltene Tempel lagen also an der Südostecke des Forum boarium in der Nähe der an den Fufs des Aventin heranreichenden Westecke des Circus maximus; zugleich bildete die Ara maxima die Südwestecke des palatinischen Pomöriums (*Tac., ann.* 12, 24, s. oben; *Richter* a. aa. OO. S. 1440 = S. 755). Durch die Inschriften erhalten nun auch die oben erwähnten Angaben der *Fasti Amiternini* und *Allifani* ihre richtige Beziehung; das dort vermerkte Opfer *Herculi Invicto ad circum maximum* bezieht sich, wie jetzt erhellt, auf die Ara maxima und den mit ihr verbundenen Tempel; das Opfer des Prätors (s. Abschn. III) fiel mithin auf den 12. August (die *Fasti Vallenses C. I. L.* 1 S. 320 = 6, 2298 bemerken zu demselben Tage *Herculi Magno Custodi in circo Flaminio)*, verwechseln also, wie schon *Merkel*, Prolegom. zu Ovids Fast. S. CXXXV erkannte, das Opfer an der Ara maxima mit dem am 4. Juni stattfindenden des Hercules Custos [s. Abschn. VIII b]). Wie verhalten sich diese Ergebnisse zu den Angaben der Schriftsteller? Vor allem bietet sich ganz von selbst die Annahme dar, dafs der von *Livius* (10, 23, 3; oben b) erwähnte Rundtempel des Hercules kein anderer ist als der in Rede stehende. Gleichwohl ist es sicher, dafs das bis zur Zeit Sixtus' IV. erhaltene Tempelgebäude nicht dasjenige sein kann, welches *Livius* kannte; denn da nach *Tacitus* (*ann.* 15, 41; oben a) der neronische Brand die *ara maxima fanumque, quae praesenti Herculi Arcas Evander sacraverat*, vernichtete, so ist es kaum glaublich, dafs der zugehörige Tempel unversehrt erhalten geblieben sein sollte; und in der That scheinen die Basen, Kapitäle und der Karnies, nach denen *Peruzzi* seine Zeichnungen fertigte, der Kaiserzeit anzugehören (s. *de Rossi* S. 34. *Klügmann* S. 107). Zu Zweifeln an der Identität beider Heiligtümer kann dies indessen keine Veranlassung geben, denn eine Wiederherstellung des Tempels nach dem Brande hat sich jedenfalls den früheren Rundtempel zum Vorbilde genommen (s. *de Rossi, Klügmann* a. aa. OO.). Der Rundtempel ist zu verstehen bei *Macrobius* (*Sat.* 3, 6, 10; oben c) *Romae . . . Victoris Herculis aedes duae sunt, una ad portam trigeminam, altera in foro boario;* und auf denselben bezieht sich *Prudentius* (*c. Symm.* 1, 120 f.) *nunc Saliis cantuque domus Pinaria templum | collis Aventini convexa in sede frequentat* (worin *de Rossi* S. 33 eine Erinnerung an *Verg. Aen.* 8, 268 ff., besonders 270. 285 erblickt; die Erwähnung des Aventin veranlafste jedenfalls *Urlichs, Röm. Topogr. in Leipzig* S. 90 dazu, bei der Stelle an den Tempel an der Porta trigemina zu denken). Unmöglich aber kann, wie *de Rossi* (S. 33) ausführt, *Tacitus* mit dem an der soeben angeführten Stelle genannten fanum den Rundtempel meinen; beide sind von einander verschieden, wenn auch sicher mit einander verbunden. Jenes fanum ist das consaeptum sacellum des Solinus = περίβολοι des Plutarch, das τέμενος des Strabo (alle Stellen oben a), also ein eingefriedigter, die Ara maxima umgebender heiliger Raum (vgl. *Trebatius Testa* bei *Gell.* 7, 12, 5 [fr. 4 S. 100 Huschke[4]] *sacellum est locus parvus deo sacratus cum ara; Fest.* S. 318 *sacella di[cuntur loca] dis sacrata sine tecto;* über fanum, sacellum vgl. *Marquardt, Röm. Staatsverwalt.* 3[2] S. 148 ff.; keinesfalls darf man das consaeptum sacellum mit *Preller, Regionen der Stadt Rom* S. 153 für identisch mit dem oben Sp. 2274, 68 ff. erwähnten Atrium Caci, das gegen den Palatin hin lag, halten). In ganz engem Zusammenhange mit dem fanum oder consaeptum sacellum ist später, wie *de Rossi* glaubt, der Rundtempel errichtet worden, der dadurch gleichsam eins mit dem Heiligtum Euanders wurde; so wird es verständlich, wie *Plinius* (*n. h.* 10, 79 und 35, 19, oben a und b; die zweite Stelle führt *de Rossi* jedoch nicht mit Recht hier an, s. weiterhin), von dem euandreischen fanum sprechend, doch den Ausdruck *aedes Herculis in foro boario* gebrauchen konnte. Aus *de Rossis* Untersuchung hat sich also bisher ergeben, dafs die berühmte Kultusstätte des Hercules auf dem Forum boarium aus zwei verschiedenen, aber verbundenen Heiligtümern, der Ara maxima mit dem fanum oder consaeptum sacellum Euanders und dem Rundtempel bestand. Über die Gründung des Rundtempels ist nichts überliefert. *Livius* (10, 23, 3; oben b) erwähnt den Tempel zuerst im Jahre 458/296; doch zeigt der Wortlaut der Stelle, dafs es *Livius* nur darum zu thun ist, die Lage des sacellum Pudicitiae Patriciae zu bezeichnen, wozu er den jedem Zeitgenossen bekannten, der Pudicitia benachbarten Herculestempel heranzieht; dafs derselbe schon 458/296 bestanden habe, kann demnach aus *Livius* nicht geschlossen werden. Nach *de Rossis* Ansicht (S. 33 f.) bezieht sich aber auch die Erzählung des *Masurius Sabinus* von Octavius Herrenus (oben c) auf den Haupttempel des Hercules Victor auf dem Forum boarium und Octavius ist der Gründer desselben (so auch *E. Schulze* in der weiterhin angeführten Abhandlung in *Archäol. Ztg.* 30, 1873 S. 9. *Richter* a. aa. OO.; *Jordan, Topogr.* 1, 2 S. 480 'es bleibt ungewifs, ob ein Tiburtiner Octavius Herrenus [oder Hersennius] das Haupttheiligtum oder nur eine Kapelle daneben erbaut hat'). Diesen Octavius hält *de Rossi* für identisch mit dem Octavius Hersennius (so die Hss.), von welchem *Macrobius* (*Sat.* 3, 12, 7) einen *liber qui inscribitur de sacris Saliaribus Tiburtium* (s. Abschn. X 1 a) anführt. Für die Zeitbestimmung der Gründung ist jedoch auch hiermit noch nichts gewonnen, weil über diesen Octavius weitere Nachrichten nicht vorhanden sind; da aber L. Mummius gelegentlich seines Triumphes (609/145) einen Tempel des Hercules Victor errichtete (s. Abschn. II 1), die erste Anwendung des Beinamens Victor aber von *Masurius* dem Octavius zugeschrieben wird, so schliefst *de Rossi* (S. 34), dafs Octavius den Rundtempel vor Mummius, mindestens im 6. Jahrhundert der Stadt, gegründet habe; hierzu stimme gut die Nachricht, dafs der Tempel mit Malereien des Pacuvius (um 534/220—622/132) geschmückt gewesen sei (*Plin., n. h.* 35, 19; oben b).

An diese Untersuchungen *de Rossis* an

knüpfend findet auch *Klügmann* (S. 107) es wahrscheinlich, dafs das Vorbild für die Erneuerung des Tempels nach dem neronischen Brande diejenige aedes gewesen sei, welche Pacuvius ausgemalt hat; und diese Ausschmückung wird, wie er mit *Urlichs* (*Die Malerei in Rom vor Caesars Diktatur. VIII. Progr. zur Stiftungsfeier des v. Wagnerschen Kunstinstituts.* Würzb. 1876 S. 17; vgl. dens. *Griechische Statuen im republ. Rom. XIII. Progr.* u. s. w. 1880 S. 9) annimmt, damit zusammengehangen haben, dafs das früheste Heiligtum von Pacuvius' Gönner Aemilius Paulus in glänzender Weise ausgestattet worden ist. Aemilius Paulus hatte vor der Schlacht bei Pydna (586/168) dem Hercules, offenbar dem Victor oder Invictus, eine Hekatombe und ein Festspiel gelobt und den Gott bei Beginn des Kampfes um Beistand angerufen (*Plut., Aem. Paul.* 17 und 19); er wird den glücklichen Ausgang der Schlacht jedenfalls dem mächtigen Beistande des Gottes zugeschrieben haben. Unter diesen Umständen gewinnt die oben unter b mitgeteilte Emendation *Scaligers* zu *Fest.* S. 242 s. v. *Pudicitiae signum: ubi Aemiliana aedis est Herculis* Gewifsheit: derselbe Tempel, den *Livius* (10, 23, 3; oben b) aedes rotunda nennt, heifst hier nach seinem besonderen Gönner Aemiliana; die Identität beider erhellt auch schon daraus, dafs sie beide dem sacellum Pudicitiae benachbart genannt werden (zu der Bezeichnung *Aemiliana aedis Herculis* vgl. die *aedes Iovis Metellina* bei *Fest.* S. 363 s. v. *Tarpeiae esse effigiem; de Rossi*, der wohl erkannte, dafs in beiden Stellen von einem und demselben Herculestempel die Rede ist, vermutete, da er die Benennung der von Octavius Herrenus erbauten aedes als Aemiliana unverständlich fand, dafs bei *Festus* zu lesen sei *ubi Aemiliana aedis et Herculis*, sodafs die aedes Aemiliana und die aedes Herculis verschiedene Gebäude gewesen wären [S. 34]; *Preller, R. M.*[3] 2 S. 296 meint, dafs die aedes Aemiliana, wenn diese Lesart die richtige sei, eine Art von Familienheiligtum des Hercules Victor und etwa nach dem Triumphe des Siegers von Pydna gestiftet sein könnte).

Allem Anscheine nach ist aber auch durch *Klügmann* die Geschichte des mit der Ara maxima verbundenen Tempels noch nicht hinreichend aufgeklärt. Man mufs bei der Frage nach der Gründung des Rundtempels von der, wie soeben gezeigt wurde, durch *Scaliger* richtig emendierten Festusstelle ausgehen: Aemilius Paulus hat den der Pudicitia benachbarten, auch von *Livius* (10, 23, 3, oben b; von *de Rossi* richtig erklärt) erwähnten Rundtempel auf dem Forum boarium, der nach ihm Aemiliana aedes hiefs, die Malereien des Pacuvius enthielt (*Plin., n. h.* 35, 19; oben b) und dem bis zur Zeit Sixtus' IV. erhaltenen Tempel höchst wahrscheinlich zum Vorbilde diente, gegründet, nicht einen schon vorhandenen prächtiger ausgeschmückt; dies allein kann die Bezeichnung Aemiliana aedes besagen (vermutlich bewahrte der allgemeinen Sitte gemäfs eine Inschrift an dem Tempel das Andenken des Gründers). Die Form des Rundbaues hat aber Aemilius sicherlich nicht willkürlich gewählt, sie mufs vielmehr in sakralen Satzungen und Überlieferungen ihren Grund haben. Eine diesbezügliche Bestimmung des Sakralrechts ist, wie es scheint, erhalten bei dem *Interpolator Servii* (*Aen.* 9, 406) *aedes autem rotundas tribus diis dicunt fieri debere, Vestae Dianae vel Herculi vel Mercurio;* möglicherweise sind die Quelle dieser Angabe die in demselben Scholion genannten libri sacrorum, jedenfalls aber liegt, wie bei den meisten das Sakralrecht betreffenden Nachrichten des *Interpolator Servii*, eine gute Überlieferung vor, und es kann sich nur darum handeln, die offenkundige Verderbnis der Stelle durch Streichung eines Götternamens zu heben, wobei jedoch nur *Dianae* oder *vel Mercurio* in Betracht kommen können (vgl. *Jordan, Topogr.* 1, 1 S. 34 Anm. 58, wo die Frage, welches von beiden zu tilgen sei, offen gelassen wird; in *Der Tempel und das Haus der Vestalinnen* [Berl. 1886] S. 77 Anm. 6 will *Jordan* das Wort *Dianae* streichen). Runde Form ist in Rom aufser für den Herculestempel sicher nachgewiesen für die aedes Deae Diae, für das in die Vorhalle der Kirche Ss. Cosma e Damiano verbaute Heiligtum der Penaten und vor allem für den Tempel der Vesta: in allen Fällen handelt es sich um Kulte, die zu den ältesten Roms gehören (vgl. *Helbig* im *Bull. d. inst.* 1878 S. 9 f.; ders., *Beiträge zur altitalischen Kultur- und Kunstgeschichte. I. Die Italiker in der Poebene* [Leipzig 1879] S. 50 ff. *Jordan, Der Tempel der Vesta* S. 8 ff. 76 ff; Aufzählung römischer und italischer Rundtempel: *Jordan, Topogr.* 1, 1 S. 34 Anm. 58 und *Tempel d. Vesta* S. 7 f.). Offenbar hängt, wie *Helbig* nachweist, diese Bauweise damit zusammen, dafs die altitalische Bauernhütte rund war; von dem ältesten italischen Wohnhause haben die ältesten Wohnstätten der Götter die runde Gestalt entlehnt (die von *Jordan, Tempel d. Vesta* S. 77 f. bezüglich des Vestatempels dagegen erhobenen Einwendungen [vgl. auch dessen *Topogr.* 2 S. 268 f.] sind gut zurückgewiesen worden von *K[onrad] L[ange]* im *Literar. Centralblatt* 1888 S. 1590). Wir sind also berechtigt anzunehmen, dafs das vor der Erbauung des aemilianischen Tempels bei der Ara maxima bestehende Heiligtum, von welchem die oben unter a vereinigten Stellen der Schriftsteller und die unter b angeführte Stelle des *Livius* (21, 62, 9) unter verschiedenen Bezeichnungen (fanum = τέμενος, consaeptum sacellum = περίβολοι, aedes) sprechen, ein Rundbau war, der seiner Altertümlichkeit wegen als Stiftung Euanders gelten konnte, um so mehr als auch die Ara maxima noch zur Zeit des Dionys von Halikarnafs oder seines Gewährsmannes (wohl Varro) durchaus das Gepräge hohen Altertums an sich trug, wie aus den Worten (*Dionys.* 1, 40) τῇ μέντοι κατασκευῇ πολὺ τῆς δόξης ἐστὶ καταδεέστερος zu entnehmen ist (dafs es auch sonst in Rom Heiligtümer gab, welche, ihrem Ursprunge nach bis in die mythische Zeit zurückgeführt, eine altertümliche Form bewahr-

ten, in der Priestersprache aber den Namen aedes führten, zeigt die aedes Romuli der Argeerurkunde bei *Varro l. l.* 5, 54, die nichts anderes ist als die häufig genannte casa Romuli auf dem Palatin, vgl. *Schwegler, R. G.* 1 S. 393 f. *Rubino, Beiträge zur Vorgeschichte Italiens* S. 221 f. 231 f. *Jordan, Topogr.* 2 S. 268 f.; s. oben Faustulus Sp. 1463, 38 ff.). Der aemilianische Bau trat nicht an die Stelle der alten aedes, diese blieb vielmehr neben dem neuen Tempel bestehen, bis sie in der neronischen Feuersbrunst zu Grunde ging (*Tac., ann.* 15, 41, oben a; unmöglich konnte *Tacitus* von einem fanum Euanders reden, wenn er den aemilianischen Tempel meinte; die Annahme *Jordans, Topogr.* 1, 2 S. 481 Anm. 56 und *Richters* a. aa. OO. S. 1497 = S. 847 f., dafs das fanum Euanders der nachmalige Rundtempel sei, läfst sowohl die Zeugnisse des Altertums als auch die überzeugenden Ausführungen *de Rossis* ganz unberücksichtigt; in richtigerer Erkenntnis hielt *Preller, R. M.*[3] 2 S. 289 f. die beiden Heiligtümer aus einander). Dafs derselbe Brand auch den aemilianischen Tempel zerstörte, und hinterher ein Neubau entstand, hat *de Rossi* gut erörtert (der Ansicht *Richters* a. aa. OO., dafs die Malereien des Pacuvius noch zu *Plinius'* Zeit existierten, der Tempel also im neronischen Brande nicht allzu stark gelitten haben könne, steht entgegen, dafs aus *Plin., n. h.* 35, 19 [oben b] nicht hervorgeht, dafs die Malereien des Pacuvius zu jener Zeit noch bestanden).

Jenes alte Heiligtum enthielt jedenfalls die Statue des von Euander geweihten Hercules Triumphalis, die bei Triumphen in der Festtracht des Triumphators erschien (*Plin., n. h.* 34, 33; oben a; *Bergks* Annahme [*Zeitschr. f. d. Altertumswissensch.* 3, 1845 nr. 100 S. 795], dafs der Hercules Triumphalis eine selbständige Statue in unmittelbarer Nähe des Tempels gewesen sei, ist durchaus unwahrscheinlich); beziehen sich auf dieselbe, wie gewöhnlich angenommen wird (z. B. von *Preller, R. M.*[3] 2 S. 290 Anm. 1. S. 295. *Detlefsen, De arte Romanorum antiquissima. I.* Progr. von Glückstadt 1867 S. 19. *Klügmann* a. a. O. S. 107), auch die oben unter a angeführten Stellen des *Macrobius* (3, 6, 17) und *Interpolator Servii* (*Aen.* 3, 407 und 8, 288), so war in jenem Bilde Hercules operto capite dargestellt, d. h. sein Kopf war von dem Rachen des Löwenfelles umgeben, wie ihn auch der Typus des Quadrans, die älteste uns auf römischen Monumenten erhaltene Darstellung des Gottes, zeigt (*Klügmann* a. a. O.; vgl. zum Typus des römischen Quadrans *Helbig* im *Bull. d. inst.* 1878 S. 129 f. *F. v. Duhn* in *Sallets Zeitschr. f. Numism.* 6, 1879 S. 69 ff. *Babelon, Description historique et chronologique des monnaies de la républ. rom.* 1 *Introduction* S. XII; oben Herakles Sp. 2177, 13 ff. 51 ff. 2178, 38 ff.; Abbildungen z. B. bei *Cohen, Méd. cons.* Taf. 70 nr. 13. Taf. 75 nr. 4. *N. Dechant, Aes grave romanum et italicum,* Progr. d. k. k. Obergymn. zu den Schotten in Wien 1869 Taf. 1 nr. 5. *Babelon* S. 35 nr. 54. S. 46 nr. 17. S. 52 nr. 29. S. 64 nr. 52. *Baumeisters Denkmäler d. klass. Altertums* 2 S. 965 nr. 1161 nach *Mommsen-Blacas, Histoire de la monn. rom.* 4 Taf. 6 nr. 3). Die Statue, von welcher *Plinius* spricht, gehört aber nicht, wie man erwarten sollte, zu jenen uralten hölzernen Götterbildern, wie sie mehrfach von den Schriftstellern erwähnt werden, sondern ist nach *Plinius'* deutlichem Ausdruck ein Erzbild (§ 23 *fuisse autem statuarum artem familiarem Italiae quoque et vetustam indicant Hercules* u. s. w., wo *statuarum ars* die Kunst des Erzgusses bedeutet, s. *Urlichs, Chrestom. Plin.* S. 310 z. d. St.; § 34 *mirumque mihi videtur, cum statuarum origo tam vetus Italiae sit, lignea potius aut fictilia deorum simulacra in delubris dicata* u. s. w.; vgl. *Detlefsen* a. a. O. S. 5); vermutlich ist sie an die Stelle eines wirklich aus sehr alter Zeit stammenden Holzbildes getreten. Bei der Vernichtung des alten Heiligtums durch die neronische Feuersbrunst wird jedoch dieses Bild wieder zu Grunde gegangen sein oder doch wenigstens stark gelitten haben, aber wohl durch ein neues ersetzt worden sein (vgl. hierzu die Ausführungen *de Rossis* S. 34 f.; die Annahme *Urlichs', Röm. Topogr. in Leipzig* S. 91, dafs die in den Trümmern des Rundtempels gefundene Bronzestatue der Hercules Triumphalis Euanders sein könne, ist unhaltbar). Verschieden von dem Hercules Euanders war demnach der Hercules Fictilis, ein von dem Vejenter Vulca gefertigtes Thonbild (*Plin., n. h.* 35, 157); jedoch wäre es wohl möglich, dafs auch dieses Bildwerk dem alten Tempel angehörte. Ob dieses Bild der Hercules Fictilis ist, den *Martial* (14, 178) feiert, ist nicht zu entscheiden.

Dieselbe aedes beherbergte auch noch andere uralte Heiligtümer: die Keule, die der Gott zurückgelassen haben sollte (*Solin.* 1, 11; oben a), und den von ihm mitgebrachten hölzernen Becher, der, zum Schutze mit Pech überzogen, aufbewahrt und vom Prätor beim Opfer verwendet wurde (*Serv.* und *Interpol. Serv., Aen.* 8, 278 = *Mythogr. Vatic. III* 13, 7; s. oben Sp. 2290, 12 ff. und unten Abschn. III über das Opfer des Prätors). Dieser Becher erinnert an die Sage, wonach Herakles in dem Sonnenbecher die Fahrt nach der Insel Erytheia unternahm (vgl. *Preller, Gr. M.* 2[3] S. 209 ff.; oben Herakles Sp. 2204, 56 ff.), und an die Bildwerke sowohl der altgriechischen als auch der hellenistischen und griechisch-römischen Kunst, welche Herakles bezw. Hercules in verschiedener Auffassung mit einem Becher in der Hand darstellen (vgl. z. B. *Stephani, Der ausruhende Herakles.* St. Petersb. 1854 S. 151 ff. *Preller* a. a. O. S. 268. *Baumeisters Denkmäler d. klass. Altert.* 1 S. 671 f.; oben Herakles Sp. 2175, 53 ff. 2180, 57 ff. 2182, 26 ff. 2184, 59 ff. 2191, 48 ff. 2216, 64 ff.). Auf römischen Bildwerken, welche einen sakralen Charakter tragen, ist Hercules mit dem Becher oder der Becher für sich als Attribut des Gottes nicht selten abgebildet, z. B. bei *Visconti, Mus. Pie-Clémentin* 4 Taf. 43 = *Millin, Gal. myth.* Taf. 109 nr. 430: Giebelfeld mit Hercules, aufrecht stehend in der Mitte, ihm zur Linken der Becher und ein mit einer Binde geschmücktes Schwein, zur Rechten der

Köcher mit Bogen und Pfeilen (jedenfalls Giebelstück eines Herculestempels, vgl. *Visconti* S. 324 f. [Ed. Milan 1820]); *Helbig, Wandgemälde Campaniens* S. 10 nr. 27, Sakralbild an der Aufsenseite eines Hauses: Hercules, bärtig, die Löwenhaut über dem Rücken, steht da, die Linke auf die Keule gestützt, in der Rechten den Skyphos, neben ihm das Schwein; dahinter viereckiger Bau; das S. 22 f. nr. 69, Atlas Taf. 3, Sakralbild in der Küche eines Hauses: an einem brennenden Altar steht der Genius mit Füllhorn und Opferschale, und Altar mit Reliefs: Guirlanden von Eichenlaub und Keulen umschliefsen Herakles, den Kerberos nach sich ziehend; einen Skyphos; ein mit einer Binde umwundenes Schwein (alte Zeichnung davon im Codex Pighianus, s. *Jahn, Über die Zeichnungen antiker Monumente im Codex Pighianus*, in *Berichte d. Sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl.* 20, 1868 S. 203 nr. 108; danach bei *Beger, Hercules ethnicorum ex variis antiquitatum reliquiis delineatus* [1705] S. 13); *Helbig* a. a. O. S. 25 nr. 77, Atlas Taf. 4, Sakralbild im Hofe eines Hauses: An der Hinterwand



Hercules (nach *Zoega*, *Bassirilievi* 2 Taf. 68).

Hercules, bärtig, einen kolossalen Kranz aus Weinlaub um das Haupt, auf der Linken den Skyphos, in der Rechten die Keule, das Löwenfell über den linken Arm, hinter ihm das Schwein, zum Opfer geschmückt; von den zu beiden Seiten dieser Gruppe gemalten Laren ist nur einer erhalten; *Zoega, Bassirilievi* 2 Taf. 68 zu S. 108 = *Stephani, Der ausruhende Herakles* S. 125 nr. 7, Votivrelief: Hercules mit der Keule in der Linken auf dem Löwenfell gelagert hält in der Rechten ein Gefäfs, in welches eine Weintraube hineinragt; unterhalb des Gottes ein männliches Schwein (s. nebenstehende Abbildung); *Foggini, Mus. Capitol.* 4 Taf. 61 zu S. 327 = *C. I. L.* 6, 328, runder einer tiefen Nische sind ein gewaltiger Skyphos und eine Keule gemalt; darunter ist eine Basis an die Wand angemauert (wohl für eine Statue des Gottes); vor der Nische steht, offenbar als Altar dienend, eine bemalte Basis, auf deren Vorderseite ein Opferdiener ein mit einer Binde geschmücktes Schwein herbeiführt, während die linke Seite wieder einen Skyphos, die rechte eine Keule zeigt (vgl. das. S. 148 nr. 756 und S. 225 nr. 1121. 1122 Bilder die Attribute des Hercules, darunter den Skyphos, darstellend); der Altar *C. I. L.* 6, 309 ist mit den Reliefs eines zum Opfer geschmückten Schweines und eines Skyphos nebst Keule geschmückt (vgl. die Altarinschrift 6, 327 [S. 61!],

worin jemand dem Hercules *crateram argyrocorintham cum basi sua et hypobasi marmorea* widmet). Vgl. das oben Sp. 2290, 12 ff. zu dem daselbst abgebildeten Medaillon des Antoninus Pius Gesagte.

Bei *Livius* ist offenbar stets der Tempel auf dem Forum boarium zu verstehen, wenn von aedes Herculis schlechthin die Rede ist, denn nur von dem berühmten, allbekannten Mittelpunkte des altrömischen Herculesdienstes konnte *Livius* diesen allgemeinen Ausdruck gebrauchen: 21, 62, 9 (oben b, im Vorstehenden besprochen) und 38, 35, 4 (in Abschn. III besprochen); dagegen ergiebt sich 26, 10, 3 aus der Stelle selbst, dafs mit *templum Herculis* ein anderer Tempel gemeint ist (s. Abschn. II 3b); über das 40, 51, 6 (oben a) erwähnte fanum Herculis s. Abschn. VIII a. Den gesamten Komplex der Heiligtümer auf dem Forum boarium hat jedenfalls *Diodor* (4, 21, 4; oben b) im Auge bei der Angabe, dafs die Römer dem Hercules am Tiber ein ansehnliches Heiligtum, in welchem nach feststehendem Brauche die Zehntenopfer dargebracht würden, erbaut hätten. Ob der Verfasser der *Mirabilia Romae*, deren Entstehungszeit (um 1150) lange vor die gänzliche Zerstörung des Rundtempels fällt, die Bedeutung jenes zu seiner Zeit sicher noch in gutem oder doch nicht trümmerhaftem Zustande vorhandenen Tempels gekannt hat, ist mindestens zweifelhaft, da seine Worte *iuxta forum publicum templum Herculis* (19 S. 18, 17 f. Parth. 24 S. 108, 15 f. Url. 23 S. 633, 2 f. Jord.) durchaus nicht sicher auf das Forum boarium und den Herculestempel auf demselben zu beziehen sind (s. *Jordan, Topogr.* 2 S. 464 f.); denn in demjenigen Teile der *Mirabilia*, welcher die Umgebung des Circus maximus bespricht (27 S. 25, 4 ff. P. 30 S. 111, 25 ff. U. 28 S. 641, 9 ff. J.), wird der Herculestempel nicht genannt (vgl. über diesen Teil *Jordan* S. 530). Dagegen besitzen wir in der Angabe des unter Papst Johann XXIII. (1410—1415) schreibenden *Anonymus Magliabecchianus* (S. 22, 1 f. Merckl. S. 164 Url.) *in foro boario fuit templum Herculis, ubi nunc sancta Anastasia, quod primum templum in partibus ubi nunc est Roma aedificatum fuit: et a d h u c a p p a r e t* (das Folgende = *Solin.* 1, 10 f., s. oben a) ein jedenfalls auf eigener Anschauung, nicht auf Quellen beruhendes Zeugnis für den noch mehr oder weniger unversehrten Zustand des Tempels in jener Zeit, das sich den oben erwähnten Angaben der römischen Antiquare des 15. und 16. Jahrhunderts vollgültig beigesellt (die Worte *et adhuc apparet* stehen auf gleicher Linie mit den wertvollen Angaben über Lokalnamen der Zeit des Schriftstellers in der sonst wenig selbständigen Kompilation; vgl. über den *Anonymus Magliabecchianus Jordan* a. a. O. S. 394 ff.).

Die Lage der Ara maxima und der damit verbundenen Heiligtümer am Eingange zum Circus und die Bedeutung, welche denselben infolge dessen naturgemäfs bei allen Triumphzügen und grofsen Festspielen zukam, trägt nach *Klügmanns* Ansicht (S. 108) wesentlich zur Erklärung der Thatsache bei, dafs der Herculeskult auf dem Forum boarium eine so hohe Berühmtheit erlangte, und dafs gerade die Feldherren der Ara maxima einen so reichen Kultus gewidmet haben (s. Abschn. III). Anders verhielt es sich mit dem Tempel an der Porta trigemina. Obwohl Hercules der Sage nach dort als Sieger dem Iuppiter Inventor einen Altar errichtet hatte (s. oben Sp. 2282 ff.), scheinen doch die siegreichen Feldherren den Gott dort nicht gefeiert zu haben. Die Umgebung der Porta trigemina war ein Hauptplatz für den Schiffs- und Handelsverkehr; daher werden hauptsächlich Kaufleute, nicht Feldherren den Hercules Victor an jenem Thore verehrt haben. Fafst man dies ins Auge, so wird man, wie *Klügmann* glaubt, auch die richtige Deutung der Erzählung das *Masurius Sabinus* gewinnen, die allerdings sinnlos wäre (*'inficeta fabula' Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 150), wenn sie besagen sollte, dafs von einem bei der Ara maxima durch einen Kaufmann errichteten Tempel und dessen Aufschrift der Name Hercules Victor herrühre (es ist bei *Macrobius* notwendig mit *Salmasius, Plin. Exercit.* 1 S. 7 zu lesen *Varro . . . Victorem Herculem putat dictum, quod omne genus animalium vicerit . . . huius c o g n o m e n t i* [*commenti* die Hss.] *causam Masurius . . . aliter exponit*). Aber gerade das Ungereimte einer solchen Interpretation macht es klar, dafs sich die Erzählung, wie auch schon *Becker* (*Topogr.* S. 476 Anm. 994 und danach *Haakh* in *Paulys Realencykl.* 3 s. v. *Herennia gens* S. 1203), *Ritschl* (a. oben a. O.) und *Hillen* (a. a. O. S. 17) richtig erkannten (unklare Auffassung der Erzählung bei *Preller, R. M.*[3] 2 S. 294), auf den Tempel an der Porta trigemina bezieht, der in den einleitenden Worten *Romae . . . Victoris Herculis aedes duae sunt, una ad portam trigeminam* u. s. w. vorangestellt wird und von dem allein der Ausdruck am Schlusse *commemoratio novae historiae, quae r e c e n t i R o m a n o s a c r o causam dedit* gelten kann (*Klügmann* S. 108; *de Rossi* [S. 38] schrieb die Gründung des Tempels an der Porta trigemina dem L. Mummius zu; über das von diesem errichtete Herculesheiligtum s. Abschn. II 1). Dafs die Stiftung eines in der Geschäftsgegend Roms liegenden Tempels auf einen Kaufmann und dessen Abenteuer zurückgeht, ist eine Nachricht, die allen Glauben verdient. Ist der Octavius, der den Herculestempel gründete, mit dem Verfasser der Schrift *de sacris Saliaribus Tiburtium* identisch, wie *de Rossi* annimmt, so kann man ihn nach *Klügmanns* Meinung kaum für älter halten als Ciceros Zeitgenossen Antonius Gnipho (s. *Teuffel, Gesch. d. röm. Lit.*[4] § 159, 5), den *Macrobius* (*Sat.* 3, 12, 8) zusammen mit Octavius Hersennius nennt. Jedoch auch für den Fall, dafs der Tempel an der Porta trigemina wirklich eine so junge Stiftung ist, läfst sich vielleicht auf eine ältere Kultusstätte des Hercules in jener Gegend aus *Plutarch* (*q. r.* 60) schliefsen: *διὰ τί δυοῖν βωμῶν Ἡρακλέους ὄντων οὐ μεταλαμβάνουσι γυναῖκες οὐδὲ γεύονται τῶν ἐπὶ τοῦ μείζονος θυομένων;*. *De Rossi* (S. 37 f.) vermutete, dafs *Plutarch* hier die Ara maxima und den Altar des Iuppiter Inventor im Sinne

habe. Dabei wäre es aber höchst auffällig, wenn *Plutarch*, der sonst bei seinen Angaben über den Herculeskultus sich stets gut unterrichtet zeigt (*q. r.* 18. 28. 59. 90), den Altar des Iuppiter Inventor als βωμὸς Ἡρακλέους bezeichnete. Aus diesem Grunde scheint es am natürlichsten, mit *Salmasius* (a. a. O. S. 8) und *Gilbert* (a. oben a. O. 2 S. 158f. Anm. 3) *Plutarchs* Erwähnung eines sonst nicht genannten Herculesaltars auf den Tempel an der Porta trigemina zu beziehen: danach war wie auf dem Forum boarium so auch dort mit dem Tempel ein Altar verbunden, der gleichfalls, wie *Gilbert* ansprechend vermutet, als das ältere der beiden zusammengehörigen Heiligtümer und als ein sehr alter bezeichnet werden darf. Bei dem Vorhandensein eines solchen Altars läfst es sich noch leichter erklären, wie Octavius dazu kam, an der Porta trigemina seinen Tempel zu bauen.

Den Tempel an der Porta trigemina glaubt *de Rossi* (S. 38) in dem viersäuligen Tempel auf dem oben Sp. 2289 abgebildeten Medaillon des Antoninus Pius dargestellt zu sehen und hält es für wahrscheinlich, dafs dieser Kaiser den Tempel wiederherstellte und dem Kulte des benachbarten Altars des Iuppiter Inventor seine besondere Fürsorge zuwandte (so auch *Jordan, Topogr.* 1, 2 S. 482). Denselben Tempel wollte *E. Schulze* (*Der Tempel des Hercules an der Porta trigemina*, in *Archäol. Ztg.* 30, 1873 S. 9 ff.) auf einer im Codex Coburgensis (Bl. 88; vgl. *Matz, Über eine dem Herzog von Coburg-Gotha gehörige Sammlung alter Handzeichnungen nach Antiken*, in *Monatsber. d. Berl. Akad.* 1871 S. 467 nr. 36; von *Schulze* in *Archäol. Ztg.* a. a. O. Taf. 58 publiciert) enthaltenen Zeichnung eines Reliefs erkennen. Dieselbe zeigt oberhalb eines mit Waffen geschmückten Thores die Vorderseite eines Tempels mit vier ionischen Säulen; in dem breiten mittleren Intercolumnium ist die mit einem Löwenkopfe verzierte Thür sichtbar, im Giebelfelde erblickt man Bogen und Keule übereinandergelegt. *Klügmann* (S. 109) bezeichnet diese Deutung deswegen als unsicher, weil das Thor nicht als Porta trigemina charakterisiert ist, sondern nur eine Bogenöffnung hat (*Schulze* nahm an, dafs nur ein Teil des Thores dargestellt sei). Die Ansicht *Schulzes* (S. 10), dafs Antoninus Pius der Erbauer des Tempels an der Porta trigemina ist, verliert durch die im Vorstehenden mitgeteilten überzeugenden Ausführungen *Klügmanns* alle Wahrscheinlichkeit.

Bemerkenswert ist, dafs in den *Fasti Allifani* zum 13. August (*Ephem. epigr.* 3 S. 85 = *C. I. L.* 9, 2320) auch der Hercules an der Porta trigemina den Beinamen Invictus, nicht Victor führt (*Herc[uli] Invicto ad port. trigeminam*). Es ist anzunehmen, dafs zwischen dem Altar des Iuppiter Inventor und dem Tempel des Hercules ein sakraler Zusammenhang bestand, gemäfs der innigen Verbindung, in welche die Sage (s. Sp. 2282, 43 ff. 2283, 29 ff. 38 ff. 2284, 9 ff. 2285, 24 ff.) den Altar zu Hercules setzt (vgl. *de Rossi* S. 37 f. *Klügmann* S. 108 Anm. 5; s. Abschn. III am Ende). Ein weiteres zu dieser Gruppe gehöriges Heiligtum ist der Altar des Euander, der nach *Dionys* (1, 32) πρὸς ἑτέρῳ τῶν λόφων, Αὐεντίνῳ λεγομένῳ, τῆς τριδύμου πύλης οὐ πρόσω stand (aber wohl nicht aufserhalb der Porta trigemina, wie *Gilbert* a. a. O. 2 S. 158 Anm. 2 meint).

Verschieden von dem Haupttempel auf dem Forum boarium, wenn auch jedenfalls eng benachbart ist der Tempel, welchen Pompejus (wahrscheinlich nach seinem letzten Triumphe i. J. 693/61, *de Witte* in *Ann. d. inst.* 40, 1868 S. 203) beim Circus maximus dem Hercules, offenbar ebenfalls dem Victor oder Invictus, erbaute und mit einer von Myron gefertigten ehernen Statue des Gottes schmückte (*Vitruv.* 3, 2 (3), 5. *Plin., n. h.* 34, 57, oben d; dafs die Statue ein Erzbild war, ergiebt sich daraus, dafs *Plinius* von Myron und seinen Werken bei der Geschichte der Erzbildner spricht). Pompejus wurde wegen seiner siegreichen Thaten in allen drei Weltteilen von seinen Anhängern mit Hercules verglichen (*Plin., n. h.* 7, 95; vgl. dazu den auf Pompejus bezüglichen Denar des Sulla bei *Cohen, Méd. cons.* Taf. 15 *Cornelia* nr. 21. 22 mit S. 107 und 112. *Mommsen, Gesch. des röm. Münzwesens* S. 628 f. nr. 269 = *Mommsen-Blacas, Histoire de la monn. rom.* 2 S. 492 ff. nr. 275. *Babelon, Descript. historique et chronol. des monn. de la républ. rom.* 1 S. 423 f. *Cornelia* nr. 61. 62: auf der Vorderseite Herculeskopf mit Löwenfell, auf der Rückseite eine Erdscheibe mit Andeutungen von Land und Meer, daneben drei Kränze, d. s. die von Pompejus wegen der in den drei Erdteilen erfochtenen Siege erhaltenen drei coronae triumphales, und ein vierter gröfserer Kranz; *Cavedoni* in *Ann. d. inst.* 11, 1839 S. 299 ff.); die lex Gabinia machte ihn zum unumschränkten Beherrscher des Meeres bis an die Heraklessäulen (*Plut., Pomp.* 25; vgl. 119. 121); und als er den Mithridates verfolgte, drang er bis zu den Kolchern vor, um die Stätten zu sehen, die durch die Wanderungen der Argonauten, Dioskuren und des Herakles berühmt geworden waren (*Appian., Mithr.* 103); als in der Entscheidungsschlacht bei Pharsalus die beiden Feldherren die Losungen ausgaben, lautete die des Caesar Venus Victrix, die des Pompejus Hercules Invictus (*Appian., b. c.* 2, 76). Im Gegensatze zu der gewöhnlichen Annahme, dafs Pompejus Magnus der Erbauer des Tempels ist, sagt *Urlichs* (*Archäol. Analekten.* XVIII. Progr. des v. Wagnerschen Kunstinstituts. Würzb. 1885 S. 18) 'Der Tempel war etruskisch, ebenso die Bildwerke im Giebel. Da aber die gens Pompeia vor dem 7. Jahrh. keine Rolle spielt, mufs der Name (Hercules Pompeianus) von einer Herstellung oder von der Widmung eines Kunstwerkes herrühren.' *Plinius* bezeichnet den Tempel aber ausdrücklich als aedes Pompei Magni, d. h. Pompejus Magnus hatte ihn erbaut; die Anwendung des etruskischen Tempelstiles ist allerdings ebenso bemerkenswert wie die daraus sich ergebende Thatsache, dafs dieses Heiligtum kein Rundtempel war. Die nach *Plinius* von Myron herrührende Statue des Tempels hält *Stephani* (*Der ausruhende Herakles* S. 193 f.) für identisch mit der ebenfalls dem Myron zugeschriebenen

ehernen Heraklesstatue, welche Verres aus dem sacrarium des Mamertiners Hejus in Messana raubte und nach Rom brachte (*Cic., Verr.* 2, 4 § 4 f.). Dafs Verres, nachdem er seinen Prozefs verloren, auch nur eins der entführten Kunstwerke wieder herausgegeben habe, davon erfahren wir nichts; hingegen wissen wir, dafs er viele der Kunstschätze in Rom an verschiedene für ihn wichtige Personen teils verlieh teils verschenkte, um so der ihm drohenden Gefahr zu entgehen (*Cic., Verr.* 2, 1 § 51. 54. 2, 4 § 36. *Drumann, Gesch. Roms* 5 S. 268 f. 321). Die Heraklesstatue des Hejus blieb also in Rom. Wir sehen denselben Künstler, denselben Vorwurf, dasselbe Material und für eine gewisse Zeit auch dieselbe Stadt: nach *Stephani* Grund genug, beide Erwähnungen auf ein und dieselbe Statue zu beziehen, solange zwei verschiedene durch nichts angezeigt sind. Bezüglich der Art und Weise, wie die Statue aus dem Besitz des Verres in den des Pompejus gelangte, stellt *Stephani* die Vermutung auf, dafs Verres das Bild zunächst dem Q. Metellus Pius Scipio übergab (gerade die Meteller gehörten zu den von Verres aus gutem Grunde mit Geschenken besonders reichlich bedachten Personen, vgl. *Pseudo-Ascon.* zu *Cic., Verr.* 2, 1 § 58 S. 174, 15 ff. Or.), dafs dieser dasselbe, um sich nach der Sitte der damaligen Grofsen Roms mit seinem Kunstbesitz zu brüsten, auf einem von ihm geschlagenen Denar, der Hercules im farnesischen Typus zeigt, abbilden liefs (bei *Stephani* S. 170 nr. *83; *Eckhel, Doctr. num.* 5 S. 206. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 17 *Eppia* mit S. 130 f. *Mommsen-Blacas, Hist. de la monn. rom.* Taf. 31 nr. 11, dazu 4 S. 67. *Babelon, Descript. hist. et chron. des monn. de la républ. rom.* 1 S. 279 *Caecilia* nr. 50 [mit Abbildung] = S. 477 *Eppia* nr. 1; an letzterer Stelle andere Ansichten über diesen Münztypus) und sie später ihrer früheren Bestimmung gemäfs seinem Schwiegersohne Pompejus als Schmuck für den von diesem erbauten Tempel überliefs. Diese Statue hält *Stephani* auch für den Fall, dafs die Urheberschaft Myrons nicht in Zweifel zu ziehen ist (verschiedene Bedenken dagegen S. 194), nicht für ein Originalwerk dieses Künstlers, sondern für eine Kopie desjenigen Originals, welches auch der farnesischen Heraklesstatue zu Grunde liegt und das *Stephani* in einer auf dem Markte von Herakleia in Bithynien befindlichen und auf den Münzen dieser Stadt abgebildeten (vgl. *Stephani* S. 167 nr. 42. *Head, Historia numorum* [Oxford 1887] S. 442) Statue vermutet. Die Heraklesstatue von Herakleia brachte Cotta nach der Eroberung dieser Stadt i. J. 684/70 oder 685/69 nach Rom (*Memnon* 52 S. 78 Or. 52, 1 f. S. 554 Müll.; vgl. *Stephani* S. 193); Original und Kopie wären demnach fast zu gleicher Zeit nach Rom gekommen. Vielleicht rührte die Statue, welche ursprünglich den Markt von Herakleia schmückte, von Myron her und eben dies veranlafste die Behauptung, dafs die Kopie im Besitze des Hejus selbst ein Werk dieses Meisters sei; *Plinius* aber nannte bei seiner Aufzählung der Arbeiten Myrons nur die letztere, weil nur diese unter dessen Namen nach Rom gekommen war. *Stephani* hat selbst (S. 195) das Unsichere aller seiner Vermutungen hervorgehoben (das Original der farnesischen Statue war jedenfalls ein Werk des Lysippos, vgl. *O. Müller, Handb. d. Archäol.*[3] [*Welcker*] § 129 S. 130 f. *Overbeck, Gesch. d. griech. Plast.* 2[3] S. 110. 381. 390 ff. *Furtwängler* oben Herakles Sp. 2172, 50 ff.). *Urlichs* (*Chrestom. Plin.* S. 139 zu *Plin.* 34, 57) meint, dafs Pompejus die Statue seines Tempels wohl aus Asien mitgebracht habe, und dies ist auch die Ansicht *Overbecks* (a. a. O. S. 365).

II) Die übrigen Heiligtümer des Hercules Victor in Rom. 1) L. Mummius Achaicus stiftete gelegentlich seines Triumphes (609/145) eine aedes und ein signum des Hercules Victor, wovon die in der Nähe des Gartens Campana beim Lateran gefundene Dedikationsinschrift dieses Heiligtums berichtet: *L. Mummi . L. f. cos . duct[u] | auspicio. imperioque | eius . Achaia . capt[a] . Corinto | deleto . Romam . redieit | triumphans . ob hasce | res . bene . gestas . quod | in bello . voverat | hanc . aedem . et . signu[m] | Herculis . Victoris | imperator. dedicat* (*C. I. L.* 1, 541 = 6, 331; abgebildet bei *Ritschl, Priscae Latin. Monum. epigr.* Taf. 51 A, dazu *Enarratio* S. 45; die Inschrift enthält saturnische Verse: *Ritschl, Titulus Mummianus.* Ind. schol. aest. Bonn. 1852 [mit Tafel] und als besondere Schrift Berl. 1852 = *Opusc.* 4 S. 82 ff. Taf. 3. *Bücheler* [*Anthologiae epigraph. lat. specimen III*] im Ind. schol. aest. Bonn. 1876 S. 5 nr. 2). Die Vollendung und Weihung der aedes fiel natürlich nach 609/145; *Ritschl* (*Tit. Mumm.* S. IV = *Opusc.* 4 S. 87 und im *N. Rh. M.* 9, 1854 S. 3 f. Anm.*) = *Opusc.* 4 S. 216 f. Anm.*)), der sich auf sprachliche Kriterien stützt, wollte sie näher dem Jahre 620/134, als dem Jahre 609/145 setzen. Aller Wahrscheinlichkeit nach aber ist uns das Jahr der Weihung bekannt; *Plutarch* (*praec. ger. reipubl.* 20, 4) erzählt *ὁ γοῦν Σκιπίων ἤκουσε[ν ἐν Ῥώμῃ] κακῶς, ὅτι φίλους ἑστιῶν ἐπὶ τῇ καθιερώσει τοῦ Ἡρακλείου τὸν συνάρχοντα Μόμμιον οὐ παρέλαβε*: diese Notiz bezieht *Urlichs* (*Griech. Statuen im republ. Rom* S. 13) sehr ansprechend auf die Einweihung des mummianischen Herculesheiligtums, die danach also i. J. 612/142 stattgefunden hat (P. Cornelius Scipio Africanus minor Aemilianus und L. Mummius Achaicus sind in diesem Jahre Censoren, vgl. *C. de Boor, Fasti censorii* [Berol. 1873] S. 20). Die geringe Gröfse des Inschriftensteines läfst vermuten, dafs derselbe nicht dem Epistyl angehörte; die aedes wird nur eine kleine Kapelle gewesen sein, welche dem signum, gewifs einem Stück der korinthischen Beute (*Ritschl, Tit. Mumm.* S. VIII = *Opusc.* 4 S. 96 f. *Klügmann* a. a. O. S. 109. *Urlichs* a. a. O. S. 14; vgl. *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 150), zum Obdach gedient haben wird; die Basis der Statue trug wahrscheinlich die erhaltene Inschrift (*Klügmann* a. a. O. *Jordan* im *Hermes* 14, 1879 S. 573 f.). Der Ansicht *Mommsens* (a. a. O.), dafs Mummius in der Inschrift deutlich zu erkennen gebe, dafs die aedes und das Bild ex decima

errichtet seien, läſst sich nicht beistimmen, da Mummius sicherlich die decima nicht unerwähnt gelassen haben würde; er hat vermutlich im Kriege dem Hercules sowohl einen Tempel als auch die decima gelobt (vgl. über letztere unten in Abschn. III die reatiner Mummiusinschrift). Die Lage des Heiligtums läſst sich nicht ermitteln.

2) *C. I. L.* 6, 332 *[Her]cul[i] Victori P. Plotius . Romanus . cos* ... (folgen Angaben von Ämtern) ... *pr(aetor) urb(anus)* ... (abermals Angaben von Ämtern) ... *aedem . cum . omni cultu . consecravit*, wahrscheinlich in der Zeit zwischen der Regierung Marc Aurels und der des Severus Alexander (vgl. *Henzen* z. d. Inschr.). Die Inschrift ist gefunden i. J. 1632 *da Andrea Brugiotti ... in una sua vigna ... che è subito fuor di porta Portese o la prima o la seconda alla man dritta quasi rincontro a quella del Massimi*. Vielleicht war auch dieses Heiligtum nicht sowohl eine aedes als eine aedicula.

3) Vermutungsweise sind den Heiligtümern des Hercules Victor beigezählt worden: a) der Hercules Sullanus, den das *Curiosum* und die *Notitia Urbis* (S. 8 f. Preller S. 548 Jord.) in der 5. Region (Exquiliae) zwischen den Horti Pallantiani und dem Amphitheatrum castrense nennen. *Becker* (*Topogr.* S. 551 f.) und *Preller* (*Regionen* S. 131 f.; vgl. dens. in *Archäol. Ztg.* 4, 1846 S. 355 ff. = *Ausgewählte Aufsätze* S. 435 ff.) erinnern daran, daſs Sulla auf dem Esquilin über Marius siegte; sie finden es nicht unwahrscheinlich, daſs er an der Stätte seines Sieges dem Hercules Victor einen Tempel weihte (so auch *Richter* a. aa. OO. S. 1533 = S. 908; über den von Sulla im Circus Flaminius geweihten Tempel des Hercules Custos s. Abschn. VIII b), und verweisen dabei auf eine in jener Gegend, in der Nähe der sog. Galluzze (s. über diese *Jordan, Topogr.* 2 S. 130 f.), gefundene verstümmelte Inschrift (*C. I. L.* 6, 330) *Hercu[li] | Victor[i]*, wonach *Preller* den Tempel dorthin verlegt. *Klügmann* (a. a. O. S. 109) zieht auſserdem den rivus Herculaneus heran, der sich nach *Frontin* (*de aq.* 1, 19) *post hortos Pallantianos* von der aqua Marcia abzweigte und weiterhin am Caelius vorüberfloſs (vgl. über denselben *Jordan, Topogr.* 2 S. 224 f. *Friedländer* zu *Martial.* 3, 47, 1. *Richter* a. aa. OO. S. 1520 = S. 884). Aber trotz alledem bleibt nicht nur die Lage des Hercules Sullanus unbestimmbar, sondern auch die Frage bestehen, ob man an einen Tempel oder nur an eine Statue, wie sie ja nach dem Vorstehenden von den Feldherren nach gewonnenen Siegen und gefeierten Triumphen auch sonst geweiht zu werden pflegten (s. auch Abschn. IV), denken soll (*Becker*; vgl. auch *Jordan, Topogr.* 2 S. 129). Ungefähr in die Gegend, welche für den Hercules Sullanus in Betracht kommt, weisen die *Mirabilia Romae*, welche bei der Beschreibung des den Esquilien benachbarten Caelius angeben *in palatio Susurriano* (d. i. S. Croce in Gerusalemme neben dem Amphitheatrum castrense) *fuit templum Herculis* (25 S. 23, 22 f. Parth. 30 S. 111, 8 f. Url. 26 S. 640, 1 f. Jord.) Diese Notiz würde für die vorliegende Frage von Bedeutung sein, wenn es sich feststellen lieſse, daſs sie mehr ist als eine der vielen in den Mirabilien nachweisbaren willkürlichen Benennungen von Gebäuden (vgl. *Jordan* a. a. O. S. 423 f. und 516). Dasselbe gilt von der entsprechenden Angabe des *Anonymus Magliabecchianus* (S. 24, 12 Merckl. S. 167 a. E. Url.) *ubi est titulus sanctae Mariae in Suriano, fuit templum Herculis*.

b) *Livius* (26, 10, 3) berichtet von der Rekognoscierung, die Hannibal i. J. 543/211 an der Ostseite Roms unternahm: *inter haec Hannibal ad Anienem fluvium tria millia passuum ab urbe castra admovit. ibi stativis positis ipse ... ad portam Collinam* (so die neueren Ausgaben auf Grund der besseren Überlieferung; *Klügmann* S. 109 Anm. 7 mit der schlechteren Handschriften-Klasse und den meisten älteren Ausgaben *a porta Collina*) *usque ad Herculis templum est progressus atque, unde proxime poterat, moenia situmque urbis obequitans contemplabatur.* Danach befand sich in der Umgegend der Porta Collina, jedenfalls auſserhalb derselben, ein Herculestempel. *Klügmann* (S. 109 f.) macht darauf aufmerksam, daſs von diesem Heiligtum aller Wahrscheinlichkeit nach die bei der Kirche S. Lorenzo fuori aufgefundene Peperinbasis herrührt, welche eine von dem Diktator M. Minucius C. f. nach seinem Siege über Hannibal bei Gerunium i. J. 537/217 dem Hercules geweihte Votivgabe getragen hat (*C. I. L.* 1 S. 556 nr. 1503 = 6, 284 *Hercolei | sacrom | M. Minuci. C. f. | dictator. vovit*). Der Tempel wird also ungefähr an der Stelle der Kirche S. Lorenzo, die in nordöstlicher Richtung vor dem alten esquilinischen Thore liegt, gestanden haben. In späterer Zeit wird das Heiligtum nicht wieder erwähnt; denn durchaus unsicher ist die Beziehung einer angeblich beim Bau des Finanzministeriums gefundenen Inschrift (*Henzen* im *Bull. d. inst.* 1878 S. 102) *Publicia. L. f. | Cn. Corneli. A. f. uxor | Hercole . aedem | valvasque . fecit . aedemque | expolivit . aramque | sacram . Hercole . restituit | haec . omnia . de . suo | et . virei . fecit | faciundum . curavit* auf diesen Tempel (*Jordan* in *Bursians Jahresbericht* 15, 1878 S. 420 f.; ders. im *Hermes* 14, 1879 S. 572 und in *Prellers R. M.*³ 2 S. 296 Anm. 2, der hervorhebt, daſs die 'aedes' wohl nur eine aedicula gewesen ist; *Richter* a. aa. OO. S. 1533 = S. 907). *Klügmann* meint, daſs Hannibals Soldaten das Denkmal eines Sieges der Römer über ihren Feldherrn nicht unverwüstet gelassen haben werden. Die Lage des Tempels vor dem esquilinischen Thore ist, wie er weiter hervorhebt, insofern von besonderem Interesse, als durch eben dieses Thor der Weg nach Tibur und dessen berühmtem Heiligtume des Hercules Victor führte; man dürfe den Tempel wohl als ein Verbindungsglied zwischen dem stadtrömischen und dem tiburtinischen Herculeskultus auffassen und werde dann hiervon ausgehend überhaupt auch die mehrfache Verehrung des Hercules Victor gerade in den östlichen Vorstädten Roms erklärlicher finden.

III) Kult des Hercules Victor in Rom, besonders an der Ara maxima.

Vgl. *M. W. Heffter, Über Mythologie*, in *N. Jahrb. f. Ph.* 2, 1831 S. 440 ff. *Hartung*, Progr. S. 11 ff. = *Rel. d. Röm.* 2 S. 27 ff. *Metzger* in *Paulys Realencykl.* 3 s. v. *Hercules* S. 1176 f. *Preller, R. M.*³ 2 S. 289 ff. *Rubino, Beiträge zur Vorgeschichte Italiens* S. 265 f. Anm. 390 *Marquardt, Römische Staatsverw.* 3² S. 149 f. 186 ff. 377 f.; über die Potitier und Pinarier noch insbesondere *Ph. Buttmann, Mythologus* 2 S. 294 ff. *Niebuhr, Röm. Gesch.* 3 (Berl. 1832) S. 362 f., vgl. 1⁴ S. 93. *Schwegler, R. G.* 1 S. 353 f. 370 f. (wo weitere Litteratur angegeben ist). *Gilbert, Gesch. u. Topogr. d. Stadt Rom* 1 S. 80 ff.; über die decima insbesondere *Henzen* im *Bull. d. inst.* 1845 S. 71 ff und im *N. Rh. M.* 5, 1847 S. 70 ff. *Schwegler* a. a. O. S. 367 f. *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 149 f. (Einleitung zu den tituli Mummiani). Der uralte Mittelpunkt des Herculeskultes in Rom ist die Ara maxima. Dort wurde Hercules hauptsächlich als siegreicher Gott, als Victor verehrt: denn dies, nicht Invictus, ist der älteste Beiname des Hercules auf dem Forum boarium, wie sich daraus ergiebt, dafs die ältesten Inschriften sowie die über den uralten Kult an der Ara maxima berichtenden Schriftsteller den Gott ausnahmslos Victor nennen. Der Name Invictus findet sich in den uns erhaltenen Schriftwerken und Denkmälern zuerst bei *Varro* in der menippeischen Satire *Ἄλλος οὗτος Ἡρακλῆς*, in welcher nach dem Zeugnisse des *Macrobius* (*Sat.* 3, 12, 6 = *M. Terenti Varronis Ἄλλος οὗτος Ἡρακλῆς* fr. 2 S. 99 Riese, *Menipp.* fr. 20 S. 165 Büch.) *Varro* von Hercules Invictus gesprochen hatte (die Hss. bieten bei *Macrobius*: *cum de multo Hercule loqueretur*, woraus *Mommsen, C. I. L.* 1 S. 150 *de Invicto Hercule* zweifellos richtig herstellte), und in den oben genannten *Fasti Allifani* und *Amiternini*, von denen erstere vor 725/29, letztere i. J. 16 n. Chr. geschrieben sind (s. *C. I. L.* 1 S. 294 nr. 2 und S. 295 nr. 13). Wenn nun aufserdem auch in den erwähnten Weihinschriften der Prätoren, die der Kaiserzeit angehören (s. unten), Hercules fast ausnahmslos (nur nr. 319 hat Hercules den Beinamen Victor, offenbar der poetischen Fassung wegen: *Argive Victor Hercules, donum hoc tibi urbanus praetor Veldumnianus Iunius*) als Invictus angerufen wird, so müssen wir annehmen, dafs diese Bezeichnung auch im offiziellen Sprachgebrauche die ältere verdrängt hat. Dies bestätigen die übrigen Weihinschriften insofern, als verhältnismäfsig wenige an Hercules Victor, dagegen sehr viele an Hercules Invictus gerichtet sind (Hercules Victor: *C. I. L.* 6, 330. 331 [Mummiusinschrift, s. unten]. 332. 333. 7, 313 [Herc. Victor mit Minerva]. 10, 5386. 7554. 14, 4056. *Brambach, C. I. Rhen.* 462; *C. I. L.* 6, 328 *Herculi Victori Pollenti Potenti Invicto* u. s. w.; unsicher *C. I. L.* 5, 5508; Hercules Invictus: *C. I. L.* 2, 1568. 1660. 3, 877. 878. 1028 [vgl. *Ephem. epigr.* 4 S. 66 nr. 145]. 1029. 1292. 1340. 1394. 1569. 1570. 1571. 4272. 4726. 5, 5593. 5606. 5645. 5724. 5759. 6, 224. 226. 227. 320—325. 327 [doppelt!]. 329 [vgl. *Ephem. epigr.* 4 S. 263 nr. 736]. 3688. 7, 924. 986. *Ephem epigr.* 5 S. 333 nr. 497 [zu *C. I. L.* 8]. 9, 1046, vielleicht auch 1096; 10, 1478. 12, 4316. 14, 2455. *Brambach, C. I. Rhen.* 654; in den Weihinschriften an den Hercules Victor von Tibur tritt ebenfalls ein Wechsel der Beinamen Victor und Invictus zu Tage, s. Abschn. X 1 a). Den Namen Victor führte Hercules als Besieger des Cacus; *Varro* dagegen führte denselben darauf zurück, *quod omne genus animalium vicerit* (*Macrob.*, *Sat.* 3, 6, 10 = *Interpol. Serv.*, *Aen.* 8, 363: *Varro divinarum libro quarto* [lib. V fr. 6 S. CXVIII Merkel]; vgl. *Interpol. Serv.*, *Aen.* 8, 203).

Die sacra publica (s. *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3² S. 131, der Anm. 5 weitere Litteratur über diesen Gegenstand anführt; dafs das von *Liv.* 1, 7, 14 als *sollemne familiae ministerium* [vgl. 9, 29, 9 *familiare sacerdotium*] bezeichnete Opfer an der Ara maxima ein sacrificium publicum war, erhellt daraus, dafs es später an servi publici übergeben wurde, s. weiterhin; wäre es ein sacrificium privatum der gens gewesen, so hätte es mit dem Aussterben derselben aufgehört, *Marquardt*) der Ara maxima versahen die altpatrizischen gentes der Potitii und Pinarii, und zwar, wie sich aus der Sage (oben Sp. 2281 ff.) ergiebt, in der Weise, dafs den Potitiern der Vorstand des Opfers, die eigentlichen Opferhandlungen und der priesterliche Ehrenanteil an den Opfertieren gebührte, die Pinarier aber nur dienende Verrichtungen nach dem Opferschmause und vielleicht die Aufsicht über das Heiligtum hatten, wie aus *Vergil* (*Aen.* 8, 270) *domus Herculei custos Pinaria sacri* (nachgeahmt von *Claud. Mamertin.*, *panegyr. Maxim. Aug.* 1 *hodieque testatur Herculis ara maxima et Herculei sacri custos familia Pinaria*) hervorzugehen scheint; die Scholiasten (*Macrob.*, *Sat.* 3, 6, 12. *Interpol. Serv.*, *Aen.* 8, 269) geben allerdings für *custos . . . sacri* eine andere Erklärung, indem sie erzählen, dafs die Pinarier einst bei einem Brande die von den Flammen ergriffene Ara maxima gerettet hätten und deshalb *Vergil* die gens *custos . . . sacri* nenne; aber allem Anscheine nach ist dies eine erfundene Geschichte. Der Kultus der Ara maxima bestand in der althergebrachten Weise bis zur Censur des Appius Claudius i. J. 442/312; dieser wufste durch eine Summe von 50000 Asses (*Festus*) die Potitier zu verleiten, ihren Anteil an dem Opfer an Staatssklaven (*Serv.*, *Aen.* 8, 179: Freigelassene) abzutreten. Dies rächte sich aber alsbald schwer an den Potitiern, denn das blühende, damals zwölf Familien (*Livius*, *Festus*) und dreifsig (*Livius*) oder mehr (*super triginta*, *Valer. Maxim.*) erwachsene Männer zählende Geschlecht starb innerhalb Jahresfrist (*Livius*), nach anderer Überlieferung sogar innerhalb dreifsig Tagen (*Festus*, *Origo gent. rom.*) aus; Appius selbst aber, der Urheber des verderblichen Rates, erblindete einige Zeit darauf (*Liv.* 1, 7, 14. 9, 29, 9 ff. 34, 18 f. *Valer. Maxim.* 1, 1, 17. *Fest.* S. 237 s. v. *Potitium*, wonach S. 217 b 27—31 von *Ursinus* jedenfalls richtig ergänzt worden ist: [*Aurel. Vict.*] *de viris illustr.* 34, 3. *Macrob.* 3, 6, 13. *Serv.* und *Interpol. Serv.*, *Aen.* 8, 179, wo

aber die Potitier mit den Pinariern verwechselt werden; *Interpol. Serv., Aen.* 8, 269. 270. *Mythograph. Vatic. III* 13, 17; *Dionys.* 1, 40 weifs von einer Erscheinung des Gottes, die sich gelegentlich dieser Abänderung der sacra ereignete, *Lactant., i. d.* 2, 8 sagt *Appius Claudius censor cum adversus responsum* [*adv. resp.* fehlt in einigen Hss.] *ad servos publicos sacra Herculis transtulisset* u. s. w., die *Origo gent. rom.* 8 giebt an, dafs Appius Claudius die Potitier auch verleitet habe, Frauen zum Opfer zuzulassen). Der Pinarier wird bei der Neuerung des Appius Claudius gar nicht Erwähnung gethan, offenbar weil ihr Anteil an dem Opferdienste gewissermafsen als Nebensache erschien. Das Fortbestehen der gens Pinaria als einer der vornehmsten und ältesten wird von *Diodor* (4, 21, 2; s. oben Sp. 2284, 61 ff.) ausdrücklich bezeugt; und wirklich kommen patrizische Pinarier sowohl in den ältesten Fasten als auch sonst noch später vor (vgl. *C. I. L.* 1 S. 628 Index der magistratus eponymi s. v. *Pinarii; Paulys Realencykl.* 5 S. 1622 ff. s. v. *Pinarii; Mommsen, Röm. Forschungen* 1 S. 88 ff.; übrigens gab es nach *Plut., Numa* 21 eine Tradition, der zufolge die Pinarier von Pinus, einem Sohne Numas, hergeleitet wurden). Dagegen können Potitii mit Sicherheit nicht nachgewiesen werden, worin man einen bei der guten Überlieferung an sich gar nicht notwendigen Beweis für die Glaubwürdigkeit der Erzählung von dem Aussterben der Potitier finden wird; *Jordan* (in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 291 f. Anm. 3, vgl. *Topogr.* 1, 2 S. 481 Anm. 56) allerdings sieht darin den 'schlagendsten Beweis dafür, dafs die ganze Geschichte aus einer kläglichen etymologischen Spielerei hervorgegangen ist'; *Gilbert* (a. a. O. S. 81 Anm.) meint, dafs sich in Wirklichkeit die Sache so verhalte, dafs infolge des Aussterbens der Potitii der Opferdienst dieses Geschlechts durch Appius Claudius an servi publici übertragen wurde: die Sage habe das Aussterben der gens zur Folge des geänderten Kultus gemacht und nun jenes noch weiter ausgeschmückt. Übrigens sieht *Gilbert* (S. 82) seiner Ansicht von der Entstehung Roms und seiner sakralen Einrichtungen gemäfs in den gentes der Potitier und Pinarier die Vertreter der von ihm angenommenen Gemeinden des Palatiums und des Cermalus. *Niebuhr* hatte die Ansicht aufgestellt, dafs die Potitier und Pinarier von alters her den Herculeskult als Gentilkult besafsen und nach griechischem Ritus besorgten; das delphische Orakel, infolge der Bedrängnisse des samnitischen Krieges befragt, habe die staatliche Verehrung des Hercules in griechischer Weise angeordnet und zu diesem Zwecke hätten die Potitier Sklaven darin unterrichtet; das Aussterben der gens sei wohl erst bei der grofsen Pest, die fünfzehn bis zwanzig Jahre nach diesem Ereignis wütete, erfolgt. *Buttmann* erklärte die Potitier als den herrschenden (potiri), priesterlichen, und die Pinarier als den arbeitenden, dienenden, armen (πεῖνα, πένης, penuria) Stand eines aboriginischen, mit Griechen gemischten, kleinen Staates, die in dem römischen Staatswesen als gentes fortbestanden. *Schwegler* (S. 370 f.) hielt die ganze Tradition von den Potitiern und Pinariern für mythisch, für eine mythische Einkleidung des Herculesdienstes und Herculeszehntens: die vom siegreichen Feldzuge heimkehrenden, den Zehnten darbringenden und beim Opferschmause es sich wohl sein lassenden Krieger sind ihm die 'Eroberer' oder 'Erringer', der unkriegerische Teil des Volkes, der nicht ins Feld gezogen war, hatte als die 'Darber' das Zusehen. *Rubino* meinte, dafs die Festfeier des Hercules aus einer communicatio sacrorum zwischen den Aboriginern und den altgriechischen Bewohnern des palatinischen Berges, den sog. Arkadern, hervorgegangen sei: die Potitier seien die priesterlichen Vertreter der Aboriginer, des mächtigeren Stammes, die Pinarier die der minder mächtigen Altgriechen. Noch andere Ansichten in der bei *Schwegler* (S. 370 Anm. 1) angegebenen Litteratur, vgl. auch *Gilbert* a. a. O. S. 81 f. (in der Anm.). Wie das Verhältnis der Pinarii zum Herculesdienste nach der Umwandlung desselben durch Appius Claudius sich gestaltet hat, ist zweifelhaft; nach *Dionys* (a. a. O.) waren zu dessen Zeit auch die Pinarier nicht mehr am Dienste beteiligt (der Ausdruck des *Livius* 1, 7, 13 *inde institutum mansit, donec Pinarium genus fuit, ne extis sollemnium vescerentur* ist nicht recht verständlich); man darf mit *Gilbert* (a. a. O.) wohl annehmen, dafs durch Appius Claudius überhaupt eine Neugestaltung des Dienstes stattfand und auch die Pinarier aus demselben ausschieden (die Angabe der *Origo gent. rom.* a. a. O., dafs nach dem Aussterben der Potitier die Pinarier die sacra übernommen und allein weitergeführt hätten, kann nicht in Betracht kommen).

Das Opfer an der Ara maxima, mit welcher für die Opferhandlungen nach alter sakraler Sitte eine mensa sacra verbunden war (*Macrob., Sat.* 3, 11, 7; über die mensae sacrae vgl. *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3[2] S. 165 f.), zerfiel, wie die Erzählung von der Einsetzung desselben durch Hercules lehrt (s. oben Sp. 2283 f. unter g) in zwei Teile; die am Morgen begonnene Opferhandlung wurde am Abend wieder aufgenommen und zu Ende geführt (bei *Serv., Aen.* 8, 269 giebt Hercules dem Potitius und Pinarius an, *ut mane et vespere ei sacrificaretur. perfecto itaque matutino sacrificio cum circa solis occasum essent sacra repetenda* u. s. w.; danach die *Mythogr. Vatic. I* 69. *II* 153. *III* 13, 7). *Vergil*, der (*Aen.* 8, 184 ff.) den Aeneas aus Euanders Munde die Erzählung des Märchens von Hercules und Cacus hat vernehmen lassen, schildert hierauf (v. 280 ff.) den abendlichen Teil des Opfers, der sich vor Aeneas' Augen vollzieht: die Priester, voran der Potitius, ziehen, in Felle gekleidet und Fackeln tragend, auf und erneuern den Festschmaus (*instaurant epulas*); Salier, mit Pappelkränzen geschmückt, führen um den brennenden Altar einen Tanz auf und singen, in zwei Chöre geteilt, das Lob des Hercules. Bei Beurteilung dieser Stelle darf man nicht vergessen, dafs man eine poetische Schilderung vor sich

hat; aber die Erwähnung der allerdings dem tiburtinischen, nicht dem römischen Herculeskultus angehörigen Salier (vgl. *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 150 und Abschn. X 1 a) zeigt doch, dafs *Vergil*, der gute Kenner römischen Altertums, offenbar bestimmte Überlieferungen verwendet, und daher ist es nicht unwahrscheinlich, solche auch bezüglich der altertümlichen, in Tierfellen bestehenden Kleidung der Priester vorauszusetzen (v. 282 *pellibus in morem cincti*), zumal dieselbe Tracht auch in dem uralten Kulte des Faunus Lupercus sich vorfindet (vgl. *Rubino* a. a. O. und *B. Stark* in *N. Jahrb. f. Ph.* 79, 1859 S. 637 f.). In der Erwähnung der Pappelkränze dagegen (vgl. v. 276 f.) hat schon *Hartung* (Progr. S. 11 Anm. †) = *Rel. d. Röm.* 2 S. 28 Anm. **) mit Recht eine von *Vergil* vorgenommene Übertragung eines Attributes des griechischen Herakles (vgl. z. B. oben Herakles Sp. 2177, 13 ff.) auf den römischen Gott erkannt; denn im römischen Herculesdienste wird der Lorbeer verwendet (*Serv.* und *Interpol. Serv., Aen* 8, 276. *Macrob., Sat.* 3, 12, 1 f. und die sogleich anzuführenden Stellen; *Stark* a. a. O.); die Sage läfst nach Tötung des Cacus die palatinischen Ansiedler mit Lorbeerzweigen geschmückt den Gott empfangen und ihn mit Lorbeer bekränzen (s. oben Sp. 2282, 54 ff.), in Bildwerken erscheint Hercules öfter mit dem Lorbeerkranze auf dem Haupte (vgl. z. B. oben Herakles Sp. 2177, 13 ff.).

Seit der Zeit des Appius brachte der Praetor urbanus mit Hülfe von Staatssklaven das jährliche Opfer an der Ara maxima dar; mit Lorbeer bekränzt (*Macrob., Sat.* 3, 12, 2. *Interpol. Serv., Aen.* 8, 276) opferte er dem Hercules einen vom Joche unberührten jungen Stier (*Varro, l. l.* 6, 54 ... *quod praetor urbanus quotannis facit, cum Herculi immolat publice iuvencum*, wie die auch noch neuerdings von *L.* und *A. Spengel* beibehaltene hs. Lesart *iuvencam* zweifellos zu emendieren ist; dafs der Stier jochfrei sein mufste, ergiebt sich aus der Erzählung des *Dionys.* 1, 40 von der Gründung des Opfers, oben Sp. 2282 f. unter d); den Wein spendete er aus jenem grofsen hölzernen Becher, den Hercules selbst mitgebracht haben sollte (*Serv.* und *Interpol. Serv., Aen.* 8, 278, s. Abschn. I). Dieses jährliche Fest der Ara maxima und des Rundtempels fiel, wie schon oben bemerkt ist, auf den 12. August (*Fasti Allifani, Ephem. epigr.* 3 S. 85 = *C. I. L.* 9, 2320 und *Fasti Amiternini, C. I. L.* 1 S. 324 = 9, 4192 zum 12. August; die *Fasti Vallenses, C. I. L.* S. 320 = 6, 2298 legen auf diesen Tag fälschlich das Fest des Hercules Custos in circo Flaminio, s. Abschn. VIII b; dafs die Feier nach dem Monat Juni fiel, liefs sich, nach *de Rossis* treffender Bemerkung S. 32, schon vor Darlegung der richtigen Beziehung der oben bezeichneten Kalenderangaben daraus schliefsen, dafs *Ovid* in den *Fasti* des Opfers an der Ara maxima nirgends Erwähnung thut). Das Opfer des Prätors galt den Römern als graeco ritu dargebracht, wie es überhaupt ganz allgemein feststehende Ansicht war, dafs der Kult der Ara maxima, besonders die Sitte, an derselben unverhüllten Hauptes zu opfern, griechisch sei (*Acilius* bei *Strabo* 5, 3, 3, vgl. über die Stelle oben Sp. 2281 unter a; *Liv.* 1, 7, 3 und 15. *Dionys.* 1, 39. 40. *Macrob., Sat.* 3, 6, 17 und *Varro* daselbst; *Interpol. Serv., Aen.* 3, 407. 8, 288). Natürlich mufste der griechische Heros sich auch griechische sacra gründen. Zur Erklärung des Opferns mit unverhülltem Haupte führte man an, dafs die Ara maxima vor der Ankunft des Aeneas, der den Brauch verhüllten Hauptes zu opfern eingeführt habe (*Gavius Bassus* bei *Macrob.* a. a. O. *Fest.* S. 322 s. v. *Saturnia. Plut., q. r.* 11. *Interpol. Serv.* a. aa. OO.; s. *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3 [2] S. 176), gegründet sei (*Varro* bei *Macrob.* a. a. O. führt eine sonst nirgends erwähnte, seltsame Fabelei an, wonach die Begleiter des Hercules [s. oben Sp. 2296, 22 ff.] die Ara maxima gegründet haben), und dafs jene Sitte deshalb erfunden sei, damit der Opfernde nicht das Bild des Gottes, dessen Kopf (von der Löwenhaut) eingehüllt sei, nachahme (*Macrob., Interpol. Serv.* a. aa. OO.). Derselbe Kultusbrauch kehrt im Dienste des Saturnus wieder (*Dionys.* 1, 34 [s. oben Sp. 2297, 37 ff.]. 6, 1. *Fest.* S. 322 s. v. *Saturnia*, vgl. S. 343 s. v. [*Saturno*]; *Paul.* S. 119 s. v. *lucem facere. Plut., q. r.* 11. *Macrob., Sat.* 1, 8, 2. 10, 22); auch hier wird derselbe als ritus graecus bezeichnet (der Saturnusaltar gilt ja als von Hercules oder dessen zurückgebliebenen griechischen Gefährten gestiftet, s. oben Sp. 2296, 32 ff. und *Festus* S. 322 s. v. *Saturnia*). Die Ansicht der Alten von dem griechischen Ritus in diesen beiden Kulten findet gewöhnlich Beifall (vgl. z. B. *Rubino* a. a. O. *Marquardt* S. 378, vgl. 186. 188 f., wo das Opfern aperto capite im Kulte des Saturnus und Hercules als griechischer Ritus erklärt wird, der auf eine ganze Reihe [?] altrömischer Gottheiten, welche durch ihre Identifikation mit griechischen Göttern ihren italischen Ritus einbüfsten, übertragen worden sei; *Gilbert* 1 S. 79. 2 S. 159. *Leist, Graeco-italische Rechtsgeschichte* S. 223 und 740. *Jordan, Topogr.* 1, 2 S. 481. 483 spricht von dem 'dem fremden Gotte' dargebrachten Opfer und von dem Kulte des 'von den Italikern gefeierten Griechengottes'; *Regell* in *N. Jahrb. f. Phil.* 135, 1887 S. 781 f.; bei *Preller* ist auch in der neuesten Bearbeitung [2 S. 293] durch ein wunderliches Versehen von einem nach griechischer Weise operto capite dargebrachten Opfer die Rede). Aber *Marquardt* selbst (S. 188 f.) hebt hervor, dafs die Begriffe des ritus romanus und ritus graecus im Altertume niemals klar und bestimmt definiert gewesen zu sein scheinen. Vielleicht liegt in Wirklichkeit bei dem in Rede stehenden Opferbrauch in beiden Fällen nicht Nachahmung griechischer Opfersitte vor, sondern ein uralter römischer Opferritus, der von der später in Aufnahme kommenden Sitte, verhüllten Hauptes zu opfern, verdrängt sich in den beiden zu den ältesten zählenden Kulten des Hercules und Saturnus erhielt (und auch im Kulte des Honos sich fand, *Plut., q. r.* 13); möglicherweise ist in der angeführten Fabelei, dafs erst Aeneas den Brauch, das Haupt beim

Opfern zu verhüllen, erfunden habe, eine allerdings getrübte Erinnerung daran zu erkennen, dafs in uralter Zeit in Rom ein Ritus, unverhüllten Hauptes zu opfern, bestand. Bei dem Herculeskultus können zu Gunsten einer solchen Annahme mehrere andere die Ara maxima betreffende Satzungen des Sakralrechts, von denen besonders einige einen entschieden römischen Charakter an sich tragen, angeführt werden. An der Ara maxima durfte kein Lectisternium bereitet werden (*Cornelius Balbus* Ἐξηγητικῶν *libro XVIII* bei *Macrob.*, *Sat.* 3, 6, 16 [fr. 1 S. 105 Huschke[4]]. *Serv.*, *Aen.* 8, 176); das Opfermahl wurde sitzend eingenommen, entsprechend der altrömischen Sitte beim Mahle zu sitzen, nicht zu liegen (*Macrob.* a. a. O., vgl. *Serv.* a. a. O.; daher heifst es bei *Verg.*, *Aen.* 8, 176 und 178 von Euander, der Aeneas und dessen Gefährten zur Teilnahme an dem Opfermahle aufgefordert hat, *gramineoque viros locat ipse sedili* und *Aenean solioque invitat acerno;* vgl. das oben Sp. 2290 abgebildete Medaillon des Antoninus Pius); Frauen waren von dem Opfer ausgeschlossen (*Propert.* 5, 9. 69. *Plut.*, *q. r.* 60. *Gell.* 11, 6, 2. *Macrob.*, *Sat.* 1, 12, 28; s. oben Sp. 2258, 34 ff. und 2264 über den Ursprung dieses Brauches und die daran anknüpfende Sage von Hercules und Bona Dea; die späteren Motivierungen des Brauches s. Sp. 2284 unter h und i); ebenso durften Sklaven oder Freigelassene beim Opfer nicht zugegen sein, daher war das Vergehen des Appius doppelt schwer (*Serv.*, *Aen.* 8, 179 = *Mythogr. Vatic. III* 13, 7); bei dem Opfer durfte kein anderer Gott genannt werden (*Plut.*, *q. r.* 90). Was von dem Opfertiere profaniert (s. unten) wurde, ward als Opferschmaus verzehrt (*Varro, l. l.* 6, 54); nach *Servius* (*Aen.* 8, 183) wurde Fleisch von dem geopferten Stiere zu einem ziemlich hohen Preise religionis causa verkauft und aus dem Erlös ein neues Opfertier (für das nächste Opfer, wie aus der die Worte *Vergils* v. 183 *perpetui tergo bovis* erklärenden Angabe des *Servius: qui ex illius pretio comparatus quasi perpetuus esse videbatur* hervorgeht) angeschafft. Dagegen ist es möglicherweise in der That griechischer Einflufs, wenn der Prätor bei dem jährlichen Opfer an der Ara maxima das Haupt mit Lorbeer bekränzt; denn der Lorbeer scheint dem altrömischen Gottesdienste überhaupt fremd zu sein, er findet in Rom seine ausgebreitetste Anwendung im Kulte des griechischen Apollo (s. *Preller, R. M.*[3] 1 S. 299 ff.; *Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere*[3] S. 197 ff. ist sogar der Ansicht, dafs der Lorbeer erst mit dem Kulte Apollos nach Italien gekommen sei). *Preller* (a. a. O. 2 S. 292) vermutet, dafs vielleicht die Neuordnug des Herculesdienstes an der Ara maxima durch Appius Claudius eine Veranlassung zu den Reformen im Sinne des griechischen Einflusses, um derentwillen derselbe später gewöhnlich für einen schlechthin griechischen angesehen wurde, geboten habe. Dafs aber thatsächlich schon vor der Übernahme des Herculesopfers durch den Prätor in den Kult dieses Gottes griechische Elemente eingedrungen waren, geht aus *Livius* (5, 13, 4 ff.) und *Dionys* (12, 9; vgl. *Augustin.*, *c. d.* 3, 17) hervor. Danach ordneten in dem von Pest schwer heimgesuchten Sommer des Jahres 355/399 die duumviri sacris faciundis auf Geheifs der sibyllinischen Bücher an, dafs (zum erstenmale in Rom) ein Lectisternium gefeiert würde: *per dies octo* (*Dionys:* ἐφ᾽ ἡμέρας ἑπτά) *Apollinem Latonamque et Dianam Herculem Mercurium atque Neptunum tribus quam amplissime tum apparari poterat stratis lectis placavere* (ἐκόσμησάν τε στρωμνὰς τρεῖς, ὡς ἐκέλευον οἱ χρησμοί, μίαν μὲν Ἀπόλλωνι καὶ Λητοῖ, ἑτέραν δὲ Ἡρακλεῖ καὶ Ἀρτέμιδι, τρίτην δὲ Ἑρμῇ καὶ Ποσειδῶνι); auch Privatleute feierten dieses Lectisternium. Der hierbei erwähnte Hercules kann, wie *Marquardt* (a. a. O. S. 48) bemerkt, nicht der römische, an der Ara maxima verehrte Gott, also eigentlich der Genius, sein, dem kein Lectisternium gebracht werden durfte (s. vorher); es ist der griechische Herakles, dessen Verehrung die sibyllinischen Bücher fordern (vgl. *Marquardt* S. 378. *Wackermann, Über das Lectisternium.* Progr. Hanau 1888 S. 9 f.). Bei den vier folgenden Lectisternien behielt man dieselben drei Götterpaare bei (das zweite Lectisternium erwähnt *Livius* nicht; drittes Lectisternium: 390/364, *Liv.* 7, 2, 1 f.; viertes Lectisternium: 406/348, *Liv.* 7, 27, 1; fünftes Lectisternium: 428/326, *Liv.* 8, 25, 1 *eodem anno lectisternium Romae, quinto post conditam urbem, iisdem quibus ante placandis habitum est diis*). Dafs die Lectisternien nicht italischen Ursprungs, sondern ein griechisches Element im römischen Kultus sind, ist schon daraus zu entnehmen, dafs sämtliche Lectisternien in Rom auf Weisung der sibyllinischen Bücher gefeiert worden sind; die griechischen Theoxenien sind das Vorbild der römischen Lectisternien (vgl. *Marquardt* S. 45 ff. 187 f.; *Wackermann* S. 6 ff. 14 ff., der aber mit Unrecht S. 15 f. sich äufsert 'nichts anderes als ein wirkliches Theoxenium bietet die Tradition von Hercules, den Euander auf dem Palatin bewirtete; und die Potitii und Pinarii, die Priesterschaften des Hercules, lernten damals griechischen Opferdienst', denn dies sind Sagen, die sich auf unbestreitbar römischen Kultus beziehen; *Prellers* Ansicht *R. M.*[3] 1 S. 150 Anm. 1, dafs die Lectisternien altitalisch seien, ist von *Marquardt* S. 48 Anm. 1 und danach von *Wackermann* S. 17 als nicht haltbar zurückgewiesen worden). Weiterhin tritt i. J. 536/218 griechischer Einflufs im Herculeskultus und zwar diesmal in ausdrücklicher Beziehung auf das Heiligtum in foro boario zu Tage. Nach *Livius* (21, 62, 9; oben in der Zusammenstellung der auf die Heiligtümer des Hercules Victor bezüglichen Nachrichten der Schriftsteller in Abschn. I unter b) wurde in diesem Jahre zur Sühnung von Prodigien durch die sibyllinischen Bücher der Iuventas ein Lectisternium und eine supplicatio ad aedem Herculis, d. i. bei dem Heiligtum auf dem Forum boarium, wie *Klügmann* nachgewiesen hat (s. Abschn. I), angeordnet (vgl. über den sicher unrömischen Charakter der Supplika-

tionen *Marquardt* S. 48 ff., wo die Liviusstelle übersehen ist, und S. 188). Im Jahre 565/189 wurde nach *Livius* (38, 35, 4) auf Anordnung der Decemvirn ein Bild des Gottes in aede Herculis errichtet, und Sulla erbaute später das Heiligtum des Hercules Custos im Circus Flaminius auf Geheifs der sibyllinischen Bücher (s. Abschn. VIII b): in beiden Fällen ist es also wieder dieselbe Quelle griechischen Einflusses in der römischen Religion, die zu dem Herculeskult in Beziehung tritt (die von *Livius* genannte aedes ist jedenfalls die auf dem Forum boarium, s. Abschn. I; *Weifsenborn* z. d. St. irrt, wenn er dabei an das Heiligtum des Hercules Custos denkt, denn dieses ist ja viel später entstanden, s. Abschn. VIII b). Doch drang auch auf anderem Wege, als durch die sibyllinischen Bücher, griechischer Heraklesdienst in Rom ein und trat, wie im weiteren Verlaufe dieser Darstellung gezeigt werden wird, in verschiedenen Formen im öffentlichen Kultus und in privater Verehrung auf. Trotz der unverkennbaren, frühzeitig erfolgten griechischen Beeinflussungen, die bei der Identificierung des italischen Genius mit dem griechischen Herakles nicht ausbleiben konnten, behielt aber der Hercules der Ara maxima und sein Kult seinen altrömischen Charakter; dies tritt besonders in den sogleich zu besprechenden volkstümlichen Festen, die an der Ara maxima gefeiert wurden, hervor.

Mit Hülfe der oben erwähnten, an der Stelle des Rundtempels auf dem Forum boarium gefundenen Inschriften (*C. I. L.* 6, 312 –319) läfst sich die Fortdauer des vom Prätor an der Ara maxima jährlich dargebrachten Opfers bis tief in die Kaiserzeit hinein verfolgen. Die Inschriften fallen, wie *de Rossi* (S. 35 ff.; vgl. auch die Erläuterungen zu den einzelnen Inschriften im *C. I. L.*) nachweist, sämtlich in die Zeit zwischen Ende des zweiten und Beginn des vierten Jahrhunderts der christlichen Zeitrechnung. Ferner sieht *de Rossi* (S. 37) in den Worten des *Macrobius* (*Sat.* 3, 12, 2) *videmus et in capite praetoris urbani lauream coronam, cum rem divinam Herculi facit* ein Zeugnis für das Fortbestehen des Opfers zu *Macrobius'* Zeit (Ende des vierten und Anfang des fünften Jahrhunderts) und meint, dafs erst durch die theodosianischen Mafsnahmen gegen das Heidentum auch der Kultus des Hercules sein Ende erreichte, wenn auch der Tempel noch mehrere Jahrhunderte erhalten blieb.

Aufser dem Opfer des Prätors wurden an der Ara maxima noch andere sacra gefeiert, indem dort nach altem, feststehenden Brauche sowohl Privatleute als auch siegreiche Feldherren die **decima**, d. h. den zehnten Teil ihres Vermögens, ihres Gewinnes, ihrer Beute darbrachten (nach *Paul.* S. 71 *decima quaeque veteres diis suis offerebant* könnte es scheinen, als wäre die Darbringung der decima auch bei anderen Göttern allgemeiner Gebrauch gewesen, die Stelle macht jedoch ganz den Eindruck eines schlechten Excerptes; wenn aber z. B. Camillus vor der Eroberung Vejis den Zehnten der Beute dem Apollo, nicht dem Hercules gelobt [*Liv.* 5, 21, 2; die übrigen Stellen bei *Schwegler, R. G.* 3 S. 214 Anm. 2], so liegen in einem solchen Falle, wie *Henzen* im *Bull. d. inst.* 1845 S. 76 bemerkt, jedenfalls ganz besondere Gründe vor, und zwar wird man mit *Mommsen* [*C. I. L.* 1 S. 149] im Hinblick auf die Inschrift [das. nr. 187] *M. Mindios . L . fi* | *P. Condetios . Va . fi* *aidiles . vicesima . parti* | *Apolones . dederi* an griechischen Einflufs zu denken haben). Nach der Sage hatte Hercules selbst nach seinem Siege über Cacus die Bewohner mit dem zehnten Teile seiner Beute bewirtet (*Dionys.* 1, 40. *Fest.* S. 237. s. v. *Potitium. Plut., q. r.* 18; s. oben Sp. 2282, 43 ff. 2284, 47 ff. 2285, 24 ff.). *Diodor* berichtet überdies (4, 21, 3 f.; s. oben Sp. 2285, 9 ff.), dafs Hercules denjenigen, die ihm nach seinem Weggange zu den Göttern den Zehnten geloben würden, Glück verheifsen habe; er fügt noch hinzu *ὃ καὶ συνέβη κατὰ τοὺς ὕστερον χρόνους διαμεῖναι μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων*, denn viele Römer, und zwar nicht nur Besitzer eines mäfsigen Vermögens, sondern auch Reichbegüterte hätten dem Hercules die decima gelobt und hätten, hinterher glücklich geworden, den zehnten Teil ihres grofsen Vermögens dargebracht (hierauf führt *Diodor* das Beispiel des Lucullus an); vgl. *Plutarch* (*q. r.* 18) *διὰ τί τῷ Ἡρακλεῖ πολλοὶ τῶν πλουσίων ἐδεκάτευον τὰς οὐσίας;*. Welche Ausdehnung diese Sitte in alter Zeit hatte, zeigt die Angabe *Varros* (*περὶ κεραυνοῦ* bei *Macrob., Sat.* 3, 12, 2 = fr. 1 S. 196 Riese, *Menipp.* fr. 413 S. 205 Büch.), dafs die Vorfahren nicht zehn Tage vorüber liefsen, ohne dem Hercules Zehntenopfer darzubringen; auch aus der häufigen Erwähnung der decima = pars Herculanea bei den römischen Komikern, besonders bei *Plautus* (*Naevius in Colace* bei *Priscian.* 9, 56 S. 874 P. 491, 22 und 492, 1 ff. H. [*Colax* fr. 1 S. 11 Ribb.[2]]; *Plaut., Bacch.* 665 f. *Stich.* 233. 386; pars Herculanea: *Plaut., Truc.* 562; vgl. *Most.* 984 *is vel Herculi conterere quaestum possiet* und die weiterhin für die Volksbewirtungen anzuführenden Stellen; falsche Beurteilung der Plautusstellen bei *M. Schuster, Quomodo Plautus Attica exemplaria transtulerit.* Diss. Gryphisw. 1884 S. 62 f.) ist auf eine volkstümliche Sitte zu schliefsen. Von mehreren Römern ist es überliefert, dafs sie den Zehnten ihrer Habe an der Ara maxima zum Opfer brachten: von Sulla (*Plut., Sulla* 35), Lucullus (*Diodor.* 4, 21, 4), Crassus, der dies in der Absicht, auf diese Weise eine Vergröfserung seines Vermögens zu erlangen, that (*Plut., Crass.* 2); auch M. Octavius Herrenus brachte, nachdem er als Kaufmann Glück gehabt, dem Hercules die decima dar, und dafür errettete ihn der Gott aus den Händen der Seeräuber (s. oben in der Stellensammlung für die Heiligtümer des Hercules Victor in Abschn. I unter c). Dafs seit alter Zeit die siegreichen Feldherren an der Ara maxima den Zehnten der Beute weihten, ergiebt sich aus einem bei *Athenaeus* (4, 38) erhaltenen Fragmente des zweiten Buches der *Ἱστορίαι* des *Posidonius* (fr. 1 S. 252 Müll.; s. weiterhin) sowie aus dem Ausdruck *donum moribus antiqueis . . . hoc dare sese* in

v. 1 f. der reatiner Inschrift des Mummius (s. weiterhin). Es ist bisher nicht beachtet worden, dafs auch für Marius die Befolgung dieses Brauches sich mit grofser Wahrscheinlichkeit erweisen lasse. *Athenaeus* (5, 64) erzählt, dafs Marius in Afrika wunderbare Tiere, die Gorgonen, kennen lernte und durch numidische Reiter einige derselben erlegen liefs; die Felle derselben, so berichtet er weiter (c. 65), habe Marius nach Rom gesandt und dort seien sie in dem Herculesheiligtum, in welchem die triumphierenden Feldherren das Volk zu bewirten pflegten, aufgehängt worden. Dafs gerade Hercules diese Gabe empfing, hat offenbar seinen Grund darin, dafs Marius bei seinem Triumphe i. J. 650/104 (*Sallust.*, *Iug.* 114, 3. *Liv. epit.* 67. *Vellei.* 2, 12, 1. *Plin.*, *n. h.* 33, 12. *Plut.*, *Mar.* 12. *Eutrop.* 4, 27, 6) von seiner Beute den Zehnten an der Ara maxima geopfert haben wird. Aufserdem ist es von dem soeben erwähnten L. Mummius bekannt, dafs er bei seinem Triumphe dem Hercules die decima opferte (s. weiterhin). Nach *Athenaeus* (5, 65) hatten griechische Schriftsteller vielfach von den mit den Zehntenopfern der triumphierenden Feldherren verbundenen Volksbewirtungen (s. weiterhin) gesprochen (... *ἐν τῷ τοῦ Ἡρακλέους ἱερῷ, ἐν ᾧ οἱ τοὺς θριάμβους κατάγοντες στρατηγοὶ ἑστιῶσι τοὺς πολίτας, καθάπερ πολλοὶ τῶν ἡμεδαπῶν ποιηταὶ καὶ συγγραφεῖς εἰρήκασι*).

Bei der Darbringung des Zehnten bekränzte der Opfernde, wie der Prätor, das Haupt mit Lorbeer (*Macrob.*, *Sat.* 3, 12, 1 und 3. *Interpol. Serv.*, *Aen.* 8, 276), der dem Lorbeerhaine des benachbarten Aventin entnommen wurde (*Varro humanarum libro secundo* bei *Macrob.* und *Interpol. Serv.* a. aa. OO. = *Varr. ant. rer. hum.* lib. II fr. 5 S. 87 Mirsch); nach *Festus* (S. 237 s. v. *Potitium*) leisteten bis auf Appius Claudius die Potitier (und Pinarier?) den Darbringern Beistand (*Potitium et Pinarium Hercules ... genus sacrifici edocuit. quae familia et posteri eius non defuerunt decumantibus usque ad Ap. Claudium censorem* u. s. w.). Den Bestimmungen des Sakralrechts für die Zehntenopfer entstammt jedenfalls die Vorschrift bei *Festus* (S. 253 s. v. *pollucere merces*) *Herculi autem omnia esculenta, posculenta* (sc. *pollucere licet*); danach konnte also dem Hercules von jedem wie immer beschaffenen Gewinne die decima dargebracht werden (s. weiterhin). Jedoch gab *Cassius Hemina* (bei *Plin.*, *n. h.* 32, 20 = *Cassii Heminae* fr. 13* [lib. II] Pet.) an *Numa constituit, ut pisces qui squamosi non essent ni pollucerent* (*Festus* a. a. O. nennt unter den merces, die das Sakralrecht den Göttern im allgemeinen darzubringen gestattete, auch *pisces quibus est squama praeter squarum*), *parsimonia commentus, ut convivia publica et privata cenaeque ad pulvinaria facilius compararentur, ni quid ad polluctum emerent, pretio minus parcerent eaque praemercarentur.* Über den Ritus des Opfers macht *Varro* (*l. l.* 5, 64) einige Mitteilungen; obgleich die dunkle Stelle bisher noch nicht genügend aufgeklärt ist (vgl. die auf dem von *O. Müller* konstituierten Texte fufsenden Behandlungen von *Ed. Lübbert*, *Commentationes pontificales* [Berol. 1859] S. 6. *Marquardt* a. a. O. S. 149 f.; die Ausgabe von *L.* und *A. Spengel* hat das Verständnis der Stelle nicht gefördert), so ergiebt sich doch aus derselben mit Sicherheit, dafs von den Opfergaben nur ein Teil verbrannt, das übrige aber den Opfernden selbst zum Schmause überlassen wurde; das dem Gotte wirklich Geopferte hiefs polluctum, das von den Menschen Verzehrte profanatum (vgl. über diese Begriffe des Sakralrechts im allgemeinen *Henzen* im *Bull. d. inst.* 1845 S. 76 f. *Lübbert* S. 3 ff. *Mommsen* im *C. I. L.* 1 zu nr. 1175. *Marquardt* S. 148 ff.; bei den Schriftstellern und in Inschriften werden pollucere und profanare ohne Unterschied vom Darbringen der decima gebraucht: *Naevius* a. oben a. O. *polluxi tibi iam publicando epulo Herculis | decumas. Plaut.*, *Stich.* 233 *ut decumam partem inde Herculi polluceam. Varro* bei *Macrob.*, *Sat.* 3, 12, 2 *maiores solitos decimam Herculi vovere nec decem dies intermittere quin pollucerent; Masurius Sabinus* bei *Macrob.* 3, 6, 11 ... *decimam Herculi profanavit. Fest.* S. 237 s. v. *Potitium: Hercules, cum ... decimam bovum ... profanasset*; die Inschriften s. weiterhin; vgl. *Marquardt* S. 150 Anm. 7 und 8; scherzhafte Anwendung von pollucere bei *Plaut.*, *Curc.* 193 und *Rud.* 425, dazu *Georges' Lexikon* s. v. *polluceo*). Die Entstehung der volkstümlichen Festfeier an der Ara maxima wird man mit *Mommsen* (*C. I. L.* 1 S. 150) in einer Zeit zu suchen haben, in der die kriegerischen Unternehmungen der Römer mehr Beutezüge als wirkliche Kriege waren und die Beute hauptsächlich in Rindern bestand; bei der Heimkehr der siegreichen Führer wurde jener oben erwähnte Hercules Triumphalis des Euander mit der Festestracht des Triumphators geschmückt, Hercules Victor erhielt den zehnten Teil der erbeuteten Rinder und das Volk fand sich lorbeerbekränzt (*Varro περὶ κεραυνοῦ* a. oben a. O.) zum Mahle bei dem gastfreundlichen Gotte ein. Bei diesen Opferschmäusen mufs es schon in alter Zeit hoch hergegangen sein; denn bei *Plautus*, der öfter auf solche Schmausereien anspielt, haben die Wörter polluctum und polluctura die Bedeutung eines reichlichen Mahles (*Rud.* 1418 ff. *Stich.* 688; vgl. *Trin.* 468 ff.; überhaupt haben alle von pollucere abgeleiteten Wörter die Bedeutung des Köstlichen, Herrlichen, im Überflufs Vorhandenen angenommen, vgl. *Most.* 24. *Macrob.*, *Sat.* 3, 17, 16 und die Lexica s. vv. *pollucibilis*, *pollucibilitas*, *pollucibiliter*). Die Feldherren liefsen es bei den mit dem Zehntenopfer verbundenen Bewirtungen des Volkes (*cena ..., popularem quam vocant, Plaut.*, *Trin.* 470) an Aufwand nicht fehlen. *Posidonius* erzählt in dem oben erwähnten Fragmente, dafs, wenn in Rom ein triumphierender Feldherr bei der Ara maxima das Volk bewirte, auch die Zurichtung des Schmauses des Gottes würdig sei (*καὶ ἡ παρασκευὴ τῆς εὐωχίας Ἡρακλεωτική ἐστι*); denn es werde Honigwein getrunken und die Speisen beständen aus grofsen Broten, gekochtem geräucherten Fleisch und reichlichen Mengen gebratenen Fleisches von den frisch geschlachteten Opfertieren. Von

verschwenderischer Üppigkeit waren die Volksbewirtungen der oben genannten drei reichen Römer; bei der Speisung, die Sulla veranstaltete, herrschte so grofser Überflufs, dafs täglich viele Speisen in den Flufs geworfen wurden (*Plut., Sulla* a. a. O.); auch das Volksmahl des Lucullus wurde mit grofsem Aufwand gefeiert (*εὐωχίας ποιῶν συνεχεῖς καὶ πολυδαπάνους, Diodor* a. a. O.); als Crassus endlich den Zehnten weihte, erhielt jeder Römer drei Monate lang seine Zehrung auf dessen Kosten (*Plut., Crass.* a. a. O.; auf die bei den Volksbewirtungen herrschende Verschwendung bezieht sich auch *Tertull., apol.* 39 *Herculanarum decimarum et pollucторum sumptus tabularii supputabunt*). Nach *Macrobius* (*Sat* 3, 16, 17) nannte man diejenigen, die zu solchen Schmausereien zu spät kamen, catillones (*catillones dicebantur qui ad polluctum Herculis ultimi cum venirent catillos ligurribant*). Das Fortbestehen des Brauches, den Zehnten dem Hercules zu weihen, wird von *Dionys* (1, 40 *δεκατεύσεις χρημάτων γίνονται συχναὶ κατ' εὐχάς*) und *Diodor* (a. a. O.) für ihre Zeiten bezeugt; dafs er sich aber, wie der Herculeskult bei der Ara maxima und dem Rundtempel überhaupt, bis tief in die Kaiserzeit hinein erhielt, zeigt die spottende Bemerkung *Tertullians* (*apol.* 14), dafs von der decima nicht einmal der dritte Teil auf dem Altar aufgelegt werde, und die Erwähnung einer *cena in templo Herculis* bei *Trebellius Pollio* (*vita triq. tyr.* 14, 5).

Dieselbe Sitte ist durch Inschriften auch aufserhalb Roms bezeugt. Besonders interessant sind durch ihren Inhalt drei sehr alte Inschriften: 1) Die Vertulejer-Inschrift aus Sora (publiciert von *Henzen* im *Bull. d. inst.* 1845 S. 71 ff. und im *N. Rh. M.* 5, 1847 S. 70 ff.; *I. R. N.* 4495. *Orelli-Henzen* 5733. *C. I. L.* 1, 1175 = 10, 5708; abgebildet bei *Ritschl, Priscae Latin. Monum. epigr.* Taf. 52 A, dazu *Enarratio* S. 46 [in verkleinertem Mafsstabe nach einem Papierabklatsch in *Henzens* Publikationen]; in saturnischen Versen: *Henzen* im *N. Rh. M.* a. a. O. S. 77 ff. *Ritschl, De miliario Popilliano deque epigrammate Sorano*, Bonner Univers.-Progr. zur Gedächtnisfeier Friedrich Wilhelms III. v. J. 1852 S. 14 ff. [mit Tafel] = *Monumenta epigraphica tria* u. s. w., Berol. 1852 S. 14 ff. und *Opusc.* 4 S. 130 ff. Taf. 5. *Bücheler* [*Anthol. epigraph. lat. spec. III*] im Ind. schol. aest. Bonn. 1876 S. 5 nr. 3): *M. P. Vertuleieis. C. f.* | *quod . re . sua . d[if]eidens . asper[e]* | *afleicta . parens . timens .* | *heic . vovit . voto . hoc* | *solut[o de]cuma . facta* | *poloucta leibereis . lubetes donu . danunt .* | *Hercolei . maxsume* | *mereto semol . te* | *orant . se . voti . crebro* | *condemnes.* *Henzen* setzt die Inschrift in die erste Hälfte des siebenten Jahrhunderts d. St., *Ritschl* an den Anfang desselben oder Ausgang des sechsten Jahrhunderts. M. und P. Vertulejus, Söhne des Gaius, bringen also nach Lösung des vom Vater gethanen Gelübdes *decuma facta poloucta* dem Hercules ein Geschenk dar, zugleich den Gott anrufend, er möge häufig sie zur Lösung des Gelübdes verurteilen. Der Anlafs, weshalb der Vater das Gelübde gethan, ist derselbe, den *Diodor* und *Plutarch* (*Crass.* 2; s. oben) angeben, nämlich der Wunsch, sein Vermögen zu verbessern, das damals in schlechten Umständen (*res aspere afleicta*) war. *Henzen* (*Bull.* S. 79 f. *N. Rh. Mus.* S. 76), *Ritschl* (*Tit. Mumm.* S. XII = *Opusc.* 4 S. 103) und *Mommsen* (*C. I. L.* 1 z. d. Inschr.) vermuten, dafs die Vertulejer Kaufleute waren. Mit *Scaliger* (zu *Fest.* s. v. *pollucere merces;* ihm beistimmend *Müller* im *Supplem. annot.* S. 398 und *Henzen* im *Bull.* S. 79. *N. Rh. M.* S. 71) anzunehmen, dafs pollucta in erster Reihe die libamenta oder *ἀπαρχαί* genannt worden seien, die von Kaufleuten dargebracht wurden, ist durch den Ausdruck merces nicht unbedingt geboten; denn die merces der Festusstelle sind nicht nur Kaufmannswaren, sondern überhaupt *omnia esculenta et posculenta*, also alles was jeder beliebige Verehrer der Hercules nach Mafsgabe seiner Habe oder seines Gewinnes dem Gotte darzubringen sich verpflichtet fühlte (denselben Sinn hat das Wort bei *Varro, l. l.* 6, 54 *cum enim ex mercibus libamenta proiecta sunt Herculi in aram, tum polluctum est*). Dafs allerdings Kaufleute am häufigsten in die Lage kamen, dem Hercules bei ihren Unternehmungen den Zehnten zu geloben und bei glücklichen Erfolgen darzubringen, ist an sich begreiflich. 2) L. Mummius Achaicus brachte bei seinem Triumphe i. J. 609/145 (s. Abschn. II 1) in Reate dem Hercules Victor den Zehnten dar, wovon folgende Inschrift Kunde giebt (*C. I. L.* 1, 542 = 9, 4672; *Ritschl, Titulus Mummianus* S. IX ff. = *Opusc.* 4 S. 97 ff. *Priscae Latin. Monum. epigr. Enarratio* S. 43): *Sancte* | *de . decuma Victor . tibei . Lucius . Mu[m]mius . donum moribus . antiqueis . pro . usura . hoc . dare . sese visum . animo . suo . perfecit . tua . pace . rogans . te* | *cogendei . disolvendei . tu . ut . facilia . faxseis perficias . decumam . ut . faciat . verae . rationis proque . hoc . atque . alieis . donis . des . digna . merenti.* Mummius sagt dem Gotte, den er zuerst als Sanctus, dann aber noch einmal als Victor anredet, dafs er von der decuma (deren Darbringung er wohl vor der Einnahme von Korinth gelobt hatte) nach alter Sitte dieses vorliegende Weihgeschenk, welches zu widmen ihm recht erschienen sei, als Zinsen dargebracht habe, zugleich den Gott um seine Gunst bei dem Aufbringen der Beute oder des Erlöses aus derselben und bei dem Absondern des zehnten Teiles anrufend, auf dafs diese Geschäfte leicht von statten gehen mögen; ferner bittet er den Gott, er möge der decuma ihr volles, richtiges Mafs verleihen und dem Darbringer für diese und andere Gaben nach Verdienst Belohnung zu teil werden lassen (v. 1: *Victor* auf Hercules bezogen von *Mommsen* S. 149 f. gegen *Ritschl, Tit. Mumm.* S. XII = *Opusc.* 4 S. 103 f., der das Wort als Apposition zu *Lucius Mumius* fafste; v. 2 ist offenbar fehlerhaft, *Ritschl* S. XIV = S. 111 stellt *pro usura hoc, [quod] dare sese* her, *Mommsen* z. d. Inschr. sucht den Fehler in *pro usura*, wofür er *promiserat* vorschlägt und demgemäfs abteilt *de decuma . . . moribus antiqueis promiserat hoc dare sese. visum . . . perfecit*, u. s. w. *Ritschls* Änderung verdient offenbar den Vor-

zug, *pro usura* ist unangetastet zu lassen, s. weiterhin; v. 3 und 4 ist wohl am besten *tua(m) pace(m) rogans te cogendei dsolvendei* mit *Ritschl* [und *Bernays*] im *N. Rh. M.* 14, 1859 S. 398 f. Anm. = *Opusc.* 2 S. 639 Anm. zu verbinden, nicht, wie *Ritschl* vorher *Tit. Mumm.* S. XII = *Opusc.* 4 S. 103 und *N. Rh. M.* 8, 1853 S. 491 Anm. = *Opusc.* 2 S. 638 f. Anm. that, zu konstruieren *cogendei disolvendei tu ut facultatem* [d. i. *facilia*] *faxseis* oder die Genetive als frei zu *facilia* [= *facultatem*] *faxseis* stehende Gerundia, die den Zweck bezeichnen, zu fassen; *Mommsen* z. d. Inschr. entfernt mit Unrecht *facilia*, wofür er ein Wort wie *compotem, damnatem, potitum* oder *facultatem* verlangt; über cogere und dissolvere s. *Ritschl* und *Mommsen* a. aa. OO.; zu v. 5 vgl. *Ritschl, Tit. Mumm.* S. XII und XIII f. = *Opusc.* 4 S. 103. 105 f.). Mummius hat also, als er dem Hercules das von der Inschrift begleitete Weihgeschenk widmet, den Zehnten selbst noch nicht geopfert, sondern ist nach v. 4 noch damit beschäftigt, denselben aus der Beute auszulesen; daher bezeichnet er die dargebrachte Gabe als usura, als Zinsen der decuma, die als ein dem Gotte gehöriges Kapital betrachtet wird; trotzdem kann das donum in v. 1 aber doch wieder als ein Teil der decuma aufgefafst werden, wenn diese auch noch nicht festgesetzt ist. 3) Aus Bazzano (pagus Fificulanus?) stammt die sehr alte Inschrift *Orelli-Henzen* 6130 = *C. I. L.* 1, 1290 = 9, 3569 (mit *Henzens* und *Mommsens* Ergänzungen) ... | *[d]edit . L. Aufidi(us) . D.* | *[f. ... de]cuma . facta* [*Hercol*]*i mer(eto) . iterum* [*simul*] *te . orat . tu . es* | [*sanctus*] *deus . quei . tou[tam? a te]* | *pacem . petit* [*cum*] *adiouta*. — Ebenfalls der republikanischen Zeit gehört ferner die Inschrift *C. I. L.* 1, 1113 = 14, 3541 aus Tibur an: *Herculei* | *C. Antestius . Cn. f* | *cens(or)* | *decuma facta iterum* | *dat.* In der Inschrift *C. I. L.* 10, 3956 (Capua; der Schrift nach der augusteischen Zeit angehörig) giebt ein P. Ateius P. l. Regillus an, dafs er *ter Herculi decumam fecit.* In der ganz fragmentarischen Inschrift *C. I. L.* 9, 4071a (Oricola) sind die Worte [*dec*]*uma facta* | [*tem*]*ploque* erhalten; nicht sicher ist es, ob in einer in Tarent aufbewahrten Inschrift (*C. I. L.* 9, 6153) *T. Septumulenus T. f.* | *Hercolei . d. d. l. m. d. f* mit *Thédenat* (*Sur une inscription inédite conservée au municipe de Tarente*, in *Mélanges Graux* [Paris 1884] S. 515 ff.) die letzten beiden Buchstaben aufzulösen sind *decuma facta* (diese Abkürzung scheint sich sonst nicht zu finden); vgl. die Inschrift der Ara Giustiniani *C. I. L.* 6, 277 (*Benndorf-Schöne, Die antik. Bildwerke des lateran. Mus.* n. 459* S. 322 ff.) *Herculi* | *sacrum* | *P. Decimius* | *Lucrio* | *v. s*, wozu *Mommsen* bemerkt '*nomina liberto videntur data esse in honorem Herculis, cui dominus cum lucri decimam solveret, simul fortasse hunc servum manu misit*' (die aus Lugnano in Umbrien stammende Inschrift *Orelli* 1756 *Gn.* [sic!] *Flaccus Q. Ful. f. de*|*cumam partem Hercu*|*li et pro reditu feli*|*cissimo ex Africa Vi bi fratris et pro sal(ute)* | *Petinae matris signa* | *aurea* [? *aerea Henzen* im *Bull. d. inst.* 1845 S. 74] *Fortunae Praen(estinae)* | *et Feroniae Sanctis*|*simae d d T. Vinio cos* [69 n. Chr.; *Klein, Fasti consulares* S. 41] wird von *Mommsen, C. I. L.* 1 S. 149 Anm. für unecht gehalten). Bezüglich der durch diese Inschriften für verschiedene Gegenden Italiens bezeugten Sitte des Zehntenopfers äufsert sich *Preller* (*R. M.*[3] 2 S. 294) dahin, dafs dieselbe auch an diesen Orten herkömmlich, d. h. einheimisch, und überdies in dem Wesen des Gottes, namentlich nach seiner altertümlichen und volkstümlichen Auffassung, so wohl begründet sei, dafs man an eine spätere Entstehung derselben in Rom nicht zu denken habe. Aus den Inschriften ist jedoch ein solcher Schlufs nicht zu ziehen; denn selbst die ältesten derselben (1—3) gehören einer Zeit an, in welcher die Übertragung eines römischen Kultusbrauches auf andere italische Herculeskulte nichts Auffallendes haben würde. Es läfst sich nicht entscheiden, ob das Zehntenopfer eine Eigentümlichkeit des römischen Herculeskultes ist oder dem Dienste des italischen Hercules d. i. Genius überhaupt ursprünglich angehört.

In dem Zehntenopfer spricht sich, wie schon oben (Sp. 2286, 15 ff.) hervorgehoben ist, das Verhältnis, in welchem sich der Römer zu Hercules-Genius denkt, aus: der Gott ist der patronus, die Stellung des römischen Volkes die des Klienten zu seinem Patron; als patronus empfängt der Genius Iovis den Zehnten; wie in der Sage Hercules dafür das römische Volk mit Reichtümern und Land beschenkt, so erwartet der Darbringer der decima von ihm Vermehrung seines Vermögens (*Schweglers* Ansicht über die decima [*R. G.* 1 S. 367 f.] s. oben Sp. 2257, 42 ff.).

Die hohe Verehrung, die dem Hercules Victor von den siegreichen Feldherren nicht nur durch Darbringung der decima, sondern auch durch Errichtung von Heiligtümern und Bildern des Gottes (s. dazu auch Abschn. IV) erwiesen wurde, ist von ganz besonderer Wichtigkeit; denn so erscheint der Sieg des Hercules über Cacus gleichsam als Typus und Vorbild der römischen Siege; daher stellt *Livius* (1, 7, 4 ff.) an den Anfang der römischen Geschichte den Sieg des Hercules, mit ihm eröffnet er die römischen Heldenthaten, und *Vergil* (*Aen.* 8, 190 ff.) läfst seinen Helden Aeneas, sobald derselbe seinen Fufs auf römischen Boden setzt, zuerst die Erzählung jenes Kampfes vernehmen (*Reifferscheid*).

War also Hercules der Gott, der in der Schlacht den Kämpfenden beistand und Sieg verlieh, so ist es erklärlich, wie man ihn, sogar unter Berufung auf die Autorität der Pontifices, als identisch mit Mars erklären konnte (*Serv., Aen.* 8, 275. *Macrob., Sat.* 3, 12, 5 ff. = *Mythogr. Vatic. III* 13, 8; an die Indigitamenta als Quelle dieser angeblich pontifikalen Lehre zu denken [s. *Marquardt* a. a. O. S. 377 Anm. 11] ist bei dem Charakter dieser Priesterschriften unmöglich). Die Gleichheit beider Götter suchte *Varro* in der schon oben erwähnten Satire Ἄλλος οὗτος Ἡρακλῆς, wo er von Hercules Invictus sprach, nachzuweisen (*Macrob.* a. a. O. § 6); als einen Beweis für dieselbe führte man an, dafs die Salier, in Rom

die Priester des Mars, in Tibur die Priester des Hercules waren (*Serv.*, *Macrob.*, *Mythogr. Vatic. III* a. aa. OO., *Interpol. Serv.*, *Aen.* 8, 285; *Marquardt* a. a. O. S. 427; s. unten Abschn. X 1a über den tiburtinischen Herculeskult; *Marquardt* erklärt S. 377 die Gleichsetzung von Hercules und Mars in anderer Weise, als es im Vorstehenden in Übereinstimmung mit *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 150 geschieht [vgl. zu *Marquardts* Erklärungsversuch auch *Hillen* in der oben angef. Diss. S. 35 f.]; die Ansicht *Jordans* in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 286 [vgl. 1 S. 352 Anm. 2], dafs die sogleich zu besprechende Verbindung des Hercules mit Mars aus dem Umstande zu erklären sei, dafs in Tibur eine Sodalität von Saliern den Dienst des Hercules versah, verkennt den einfachen Sinn dieser Verbindung). Als Kriegsgott wird Hercules im Kult mit Mars und Victoria verbunden; so nennt sich in einer Inschrift (*C. I. L.* 6, 2819; aus dem 3. Jahrh. n. Chr.) ein *collegium Martis et Herculis;* und in den neuerdings in Rom gefundenen Weihinschriften der Equites singulares tritt wiederholt folgende Götterreihe auf: Iuppiter Optimus Maximus, Iuno, Minerva, Mars, Victoria, Hercules, Fortuna u. s. w., also nächst den kapitolinischen Gottheiten eine Trias von Kriegsgottheiten (vgl. *Henzen* in *Ann. d. inst.* 57, 1885 S. 235 ff. nr. 4. 9. 10. 12. 13. 16 [ohne Victoria]. 20. 21 [auf Hercules folgt Mercur]; nr. 22 ist die Zusammenstellung: Iuppiter Optimus Maximus, Sol Divinus, Mars, Mercur, Hercules u. s. w.; nr. 23: Iuppiter, Iuno, Sol, Luna, Hercules, Minerva, Mars u. s. w.); auch sonst wird Hercules mit Mars und Victoria zusammen genannt (vgl. *C. I. L.* 3, 22 *Iovi Herculi Victoriae* u. s. w.; 5193 *Marti Herculi Victoriae Noreiae;* 7, 1114 d: *Marti Minervae Campestribus Hercl(i) Eponae Victoriae* u. s. w.; 8, 2498 *Mercuri[o e]t . Hercu[l]i . et . Ma[r]ti sacru[m]* u. s. w.; 4578 *Iovi Optimo Maximo Iunoni Reginae Minervae Sanctae Soli Mithrae Herculi Marti Mercurio Genio loci dis deabusque omnibus* u. s. w.). Hierher gehören die Bilder einiger Münzen der gens Antia; dieselben zeigen Hercules als Victor in der Weise des Mars mit einem Tropaeum, welches er in der linken Hand hält, während die Rechte die Keule schwingt, dahinschreitend (*Eckhel, Doctr. num.* 5 S. 139. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 3 *Antia* 1. 2 mit S. 22 f. *Babelon, Description histor. et chronol. des monnaies de la républ. rom.* 1 S. 155 *Antia* nr. 1. 2; wahrscheinlich leitete, wie *Babelon* S. 154 annimmt, die gens Antia ihren Ursprung von Antiades, dem Sohne des Herakles und der Aglaia [s. Sp. 370, 27 ff.], her). Auf Hercules Victor sind auch die Bilder einiger geschnittenen Steine zu beziehen, falls dieselben den italischen Gott, nicht Herakles, darstellen: Hercules spendet über einem Altar, über seiner linken Hand schwebt Victoria (geschnittener Stein in Petersburg, s. oben Herakles Sp. 2183, 26 ff.); Hercules wird von Athena oder Nike bekränzt (s. oben Herakles Sp. 2237, 11 ff.; Hercules und Victoria z. B. auch auf einem *Archäol. Ztg.* 21, 1863 S. 123* f. besprochenen Bleigefäfse; über Hercules Victor auf Kaisermünzen s. Abschn. IX).

Von dem Kult in dem Tempel an der Porta trigemina ist nichts überliefert; wir wissen nur aus den *Fasti Allifani* (*Ephem. epigr.* 3 S. 85 = *C. I. L.* 9, 2320; s. Abschn. I), dafs der Festtag jenes Heiligtums auf den 13. August, also auf den Tag nach dem Feste des Hercules Victor auf dem Forum boarium, fiel; auch hier nennt der Kalender den Gott Invictus, nicht Victor (*Herc[uli] Invicto ad port. trigeminam*). Für denselben Tag führen die *Fasti Allifani* und *Amiternini* ein Fest Iuppiters an (*Fasti Allifani*, a. a. O.: *F. Iovi . Dianae Vortumno . in Aventino . Her[culi] Invicto ad port. trigeminam . Casto[ri] Polluci . in circo. Flam. Florae . ad c[ir] maximum; Fasti Amiternini*, *C. I. L.* 1 S. 324 = 9, 4192 *Feriae Iovi Dianae Vortumno in | Aventino Castori Polluci | in circo Flaminio*). Das Zusammentreffen dieser offenbar sehr alten (*Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 399 zum 13. August), zur Zeit der Anfertigung der erhaltenen Kalendarien kaum mehr bekannten feriae Iovi mit dem Feste des Hercules an der Porta trigemina führt zu der Vermutung, dafs diese feriae ein Fest des Iuppiter Inventor am Fufse des Aventin sind (*Becker, Topogr.* S. 453 verband die Angabe *Feriae Iovi* mit der darauf folgenden *Dianae Vortumno in Aventino* und bezog sie auf den Tempel des Iuppiter Libertas auf dem Aventin: beides mit Unrecht, wie *Mommsen* a. a. O. bemerkt [der Festtag des Iuppiter Libertas ist der 1. September, s. *Marquardt, Staatsverw.* 3[2] S. 582]). Ist dies richtig, so erhält die oben (Sp. 2285, 68 f. und im vorhergehenden Abschn. I) ausgesprochene Annahme eines Kultuszusammenhanges des Herculesheiligtums an der Porta trigemina mit dem Altar des Iuppiter Inventor dadurch eine Stütze.

Laurentius Lydus (*de mens.* 4, 46) giebt ein Fest des Hercules Victor am 3. April an, das sonst nirgends erwähnt wird.

IV) Im Zusammenhange mit der Verehrung des Hercules Victor in Rom sind mehrere Herculesstatuen zu erwähnen, welche, da ihre Aufstellung teils sicher teils wahrscheinlich infolge von Siegen erfolgte, wohl in einer gewissen Beziehung zum Kulte des Hercules Victor standen, wenn auch als Kultusbild nur die unter a angeführte Statue aufgefafst werden zu können scheint.

a) Von dem Jahre 449/305 berichtet *Livius* (9, 44, 16) *eo anno Sora, Arpinum, Cesennia recepta ab Samnitibus; Herculis magnum simulacrum in Capitolio positum dedicatumque;* vorher (§ 14) ist von der Einnahme Bovianums und dem Triumphe der Konsuln L. Postumius Megellus und M. Fulvius Curvus Paetinus die Rede. Es ist das Ende des schweren, zweiundzwanzigjährigen Krieges gegen die Samniter, das durch die Dedikation eines Herculesbildes auf dem Kapitol gefeiert wird.

b) Q. Fabius Maximus Verrucosus Cunctator schaffte nach der Eroberung von Tarent i. J. 545/209 die in dieser Stadt befindliche Kolossalstatue des Herakles, ein Werk des Lysippos, nach Rom und stellte sie auf dem Kapitol neben seinem eigenen Standbilde auf (*Strabo* 6, 3, 1. *Plin., n. h.* 34, 40. *Plut., Fab. Max.*

22. [*Aurel. Victor*] *de vir. illustr.* 43, 6; vgl. *Cass. Dio* 42, 26, 1, falls an dieser Stelle nicht etwa das vorher erwähnte Herculesbild gemeint ist; über Fabius s. oben Sp. 2292, 9 ff.). Zu Constantins Zeit mufste das Bild mit zehn anderen nach Byzanz wandern, wo es im Hippodrom aufgestellt, i. J. 1204 aber von den Lateinern eingeschmolzen wurde; eine genaue Beschreibung des Werkes giebt *Nicetas Choniata* (*de Alexio Is. Ang. fr.* 3, 4 S. 687 f. Bekk. und *de sign. Constantinop.* 5 S. 859 f. Bekk., wo irrtümlich Lysimachos als Verfertiger genannt wird): der Heros safs auf einem mit der Löwenhaut bedeckten Korbe, ohne Köcher, Bogen und Keule, über sein Geschick trauernd; der rechte Fufs und Arm waren ganz ausgestreckt, das linke Knie dagegen gebogen, und der Ellenbogen auf den Schenkel gestützt, während auf der geöffneten linken Hand das Haupt trauernd ruhte; Brust und Schultern waren breit gebildet, das Haar dicht, die hinteren Teile fett, gewichtig die Arme; seine Gröfse war so bedeutend, dafs ein um den Daumen gelegtes Band zum Gürtel eines Mannes hinreichte, und das Schienbein die Länge eines Menschen hatte (*Brunn, Gesch. der griech. Künstler* 1 S. 361 f., wo ebenso wie bei *Stephani, Der ausruhende Herakles* S. 134 f. und bei *Overbeck, Die antiken Schriftquellen zur Gesch. d. bildenden Künste bei den Griechen* S. 278 f. nr. 1468 ff. die übrigen Stellen der Schriftsteller angegeben sind; s. auch *K. O. Müller, Hdbch der Archäol.*[3] [*Welcker*] § 129 Anm. 2 S. 131 f. *Stephani* a. a. O. S. 142 ff. *Overbeck, Gesch. der griech. Plast.* 2[3] S. 108. *Baumeisters Denkmäler des klass. Altertums* 1 S. 670 f. und oben Herakles Sp. 2174, 46 ff., wo *Furtwängler* darthut, dafs eine Wiederholung dieser Heraklesstatue des Lysippos bis jetzt nicht nachzuweisen ist).

c) Als eine Statue des Hercules Victor erklärte *Preller* (*Archäolog. Ztg.* 4, 1846 S. 355 f. = *Ausgew. Aufsätze* S. 435 f.) den Hercules tunicatus, dessen *Plinius* (*n. h.* 34, 93) Erwähnung thut: *in mentione statuarum est et una non praetereunda, quamquam auctoris incerti, iuxta rostra, Herculis tunicati, sola eo habitu Romae, torva facie, sentiensque suprema tunicae. in hac tres sunt tituli: L. Luculli imperatoris de manubiis, alter: pupillum Luculli filium ex S. C. dedicasse, tertius: T. Septimium Sabinum aed. cur. ex privato in publicum restituisse. tot certaminum tantaeque dignationis simulacrum id fuit.* In den auf Grund der besseren Überlieferung auch von *Detlefsen* beibehaltenen Worten *sentiensque suprema tunicae* scheint eine tiefere Verderbnis zu stecken; denn die von *Urlichs* (*Chrestom. Plin.* S. 333 z. d. St.; vgl. *K. O. Müller, Hdbch d. Archäol.*[3] [*Welcker*] § 411 Anm. 1 S. 682) zu den Worten *suprema tunicae* gegebene Erklärung 'das Letzte von seinem Gewande, wovon er schon mehrere Schmerzen erduldet hatte; gemeint ist das vergiftete Kleid, welches der Centaur Nessus der Gemahlin des Hercules Dejanira gegeben und diese ihrem Gatten geschickt hatte, den es dazu trieb, sich auf dem Oeta zu verbrennen' ist ebenso wenig überzeugend als die Emendation *Prellers* (a. a. O.) *sentusque* (oder *sentosus*) *suprema a tunica* 'nämlich: so wild der Gesichtsausdruck dieses Hercules war, so borstig und haarig war seine Brust und der Hals, vom oberen Saume der Tunica an, welche als Bekleidung des Hercules in ihrer Art einzig war'. Unwillkürlich erinnert aber die Bezeichnung Hercules tunicatus an eine bei Monte Cassino mit einer beträchtlichen Anzahl von Aes-grave-Stücken gefundene Bronzestatuette eines jugendlichen Hercules (*Helbig* im *Bull. d. inst.* 1878 S. 129 f. *F. von Duhn, Münzfund bei Monte Cassino*, in *Sallets Ztschr. f. Numism.* 6, 1879 S. 69 ff.; Zeichnung der Statuette beim kaiserlich deutschen archäologischen Institut in Rom), welche *F. von Duhn* (S. 71) folgendermafsen beschreibt: 'Die Last des Körpers ruht auf dem rechten Bein, während das linke leicht zur Seite gesetzt ist, der rechte Oberarm geht frei nieder, der Unterarm nach vorn vor; die geöffnete Hand scheint etwas gehalten zu haben; der linke Oberarm geht etwas zurück, der Unterarm aber ebenfalls nach vorn: über ihn fällt das Löwenfell zurück, dessen Klauen auf beiden Schultern lose aufliegen, während das Rachenstück in der bekannten Weise ... über den Kopf gezogen ist; hinten ist die Modellierung des Felles nur in vertiefter Zeichnung der Haare ausgedrückt; der vom Arm niederhängende Teil des Felles sowie der vordere Teil des linken Unterarmes, beides jetzt fort, waren besonders angesetzt vermittelst eingeschlagener noch erhaltener Bronzestifte. Die Figur trägt aufser dem Fell noch eine ärmellose Tunica, so kurz, dafs sie nicht einmal die Scham vollständig bedeckt, und darüber einen schmucklosen Panzer. Das Haar ist kurz und vorn, soweit es unter der Löwenkappe hervorkommt, ins Gesicht gestrichen; die Stirn ist klein und geteilt, die Augen grofs mit angegebener Pupille; die Nase springt in ganz leichtem Winkel vor, der Mund ist festgeschlossen, das Kinn sehr grofs, das Gesicht jedoch ziemlich streng oval und straff in den Formen. Der Kopf ist ein ganz klein wenig nach links gewandt. Dafs die Füfse auf irgend einem Untersatz befestigt waren, zeigen kleine Bruchstellen unter den im übrigen ganz flachen Sohlen. Die Arbeit ist nicht schlecht und ziemlich straff gehalten, doch würde ich sie, soweit unsere Vergleichungspunkte reichen, nicht vor die Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr. setzen'. Vielleicht war der Hercules tunicatus des Lucullus ein ähnliches Bildwerk; jedenfalls repräsentieren beide Statuen einen nicht gewöhnlichen Typus, wie sich für den Hercules des Lucullus schon aus der Angabe des *Plinius*, dafs dieses Standbild das einzige dieser Gattung in Rom gewesen sei, ergiebt; bestand die torvitas des Gesichtsausdruckes darin, dafs die Figur statt des gewöhnlichen mandelförmigen ein besonders hochgewölbtes, der kreisrunden Form sich näherndes Auge hatte, so würde dies auf ein archaisches Heraklesbild des sogenannten Übergangs- beziehungsweise älteren freien Stiles deuten (vgl. oben Herakles Sp. 2161, 46 ff.; Tunica und Panzer nennt *v. Duhn* S. 72

einen individuellen Zusatz, von dem es sich nicht entscheiden lasse, ob er in Anlehnung an ältere griechische Werke entstanden sei; auf Vasenbildern strengen Stiles kommt Herakles zuletzt in jenem Anzuge vor, vgl. z. B. *Preller, Gr. M.* 2³ S. 188 und oben Herakles Sp. 2147, 39 ff.; *v. Duhn* bemerkt, dafs ihm andere Herculesfiguren dieser Art in Italien nicht bekannt geworden seien und hält die Statuette für ein Erzeugnis lokaler Verehrung und Kunstfertigkeit). Da *Plinius* den Hercules tunicatus ausdrücklich als incerti auctoris bezeichnet, so hat *Preller* (a. a. O.) mit gutem Recht die Annahme *Urlichs'* (*N. Rh. M.* 5, 1847 S. 152 f.), dafs dieses Bild der von *Cicero* erwähnte Hercules des Polykles (s. weiterhin f) sei, zurückgewiesen. Ihre Berühmtheit verdankte die Statue wohl hauptsächlich der Stellung neben den Rostra; die Inschriften, welche sie trug, versteht *Preller* (a. a. O. S. 357 = *Aufs.* S. 436 f.; vgl. auch *Urlichs, Chrestom. Plin.* S. 333 z. d. St. und dens., *Griech. Statuen im republ. Rom* S. 17) folgendermafsen: L. Lucullus hatte die Statue als imperator und de manubiis geweiht, vielleicht bei seinem Triumphe i. J. 691/63; stand sie damals noch nicht bei den Rostra, so beschlofs dagegen kurz vor oder gleich nach seinem Tode der Senat die Aufstellung des Bildes bei diesen, natürlich den alten Rostra bei der Curia Hostilia, und die Dedikation wurde von dem unmündigen Sohne des Lucullus ausgeführt; später ist die Statue, wohl infolge der mannigfachen Umwälzungen der Örtlichkeiten auf dem Forum, von ihrem Orte entfernt worden und in Privatbesitz gekommen, bis T. Septimius Sabinus als aedilis curulis, wahrscheinlich (?) nicht lange vor Plinius, sie ex privato in publicum restituierte und wieder bei den Rostra aufstellte, nun aber jedenfalls bei den inzwischen verlegten (s. *Jordan, Topogr.* 1, 2 S. 226 ff. 353 ff. *Baumeisters Denkmäler des klass. Altertums* 3 S. 1463 f.) Rostra sub veteribus.

d) Dafs M. Aurelius Cotta nach der Eroberung von Herakleia in Bithynien eine Heraklesstatue, welche auf dem Marktplatz dieser Stadt aufgestellt war, i. J. 684/70 oder 685/69 nach Rom brachte (*Memnon* 52 S. 78 Or. 52, 1 f. S. 554 Müll.), ist schon oben (Abschn. I) bei Besprechung des Hercules Pompeianus mitgeteilt worden.

e) M. Antonius, der seinen Ursprung von Anton (s. d.), einem Sohne des Herakles, ableitete und sich als Herakliden aufspielte (*Plut., Ant.* 4. 36. 60. *Appian., b. c.* 2, 151. 3, 16; vgl. *Cic., ad Att.* 10, 13, 1. *Plin., n. h.* 8, 55; *Eckhel, Doctr. num.* 6 S. 38 und 44. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 4 *Antonia* 20. 21. 28, dazu S. 27 f. 31. *Babelon, Descript. hist. et chron. des monnaies de la républ. rom.* 1 S. 168 ff. *Antonia* nr. 32 und *Babelon* z. d. Münze; *Drumann, Gesch. Roms* 1 S. 59. 71. 74. *Preller, R. M.*³ 1 S. 99. 2 S. 428), brachte aus Samos eine von Myron gefertigte Gruppe des Zeus, der Athene und des Herakles nach Rom; Augustus gab aber Athene und Herakles zurück (*Strabo* 14, 1, 14).

f) Zu den in Rede stehenden Bildwerken gehört wohl auch der **Hercules des Polykles**, den *Cicero* (*ad Att.* 6, 1, 17), von einer Statue des jüngeren Scipio Africanus sprechend, nennt: *in illa autem, quae est ad Πολυκλέους Herculem, inscriptum est CONSVL, quam esse eiusdem status, amictus, anulus, imago ipsa declarat;* der Name *Πολυκλέους* ist von *Mommsen* (*Zeitschr. f. d. Altertumswiss.* 3, 1845 nr. 99 S. 786) hergestellt aus der Überlieferung des cod. Medic. ΠΟΔΑΥΚΕΛΟΥϹ. Da sonst über dieses Werk nichts überliefert ist, so bietet sich ein weiter Spielraum für Vermutungen dar. *Bergk* (*Über den Hercules des Polycles,* in *Zeitschr. f. d. Altertumswiss.* a. a. O. nr. 99 f. S. 787 ff., besonders S. 793 ff.) nahm an, dafs das neben der Herculesstatue stehende Bild des Africanus auf öffentlichen Beschlufs, als er 612/142 mit Mummius die Censur verwaltet hatte, gesetzt worden sei; da nun offenbar der Hercules des Polykles schon früher in Rom sich befunden habe, so möge er nicht allzu lange vor 612/142 in Rom aufgestellt worden sein, also gerade in einer Zeit, wo man massenweise die Werke griechischer Kunst nach Rom versetzte; möglicherweise sei er, wie so vieles andere, durch Mummius nach Rom gekommen. Er sucht den Hercules *Πολυκλέους*, der kein Tempelbild, sondern offenbar eine selbständige, 'ziemlich kolossale' Statue gewesen sei, in der Nähe des Forum boarium und will die schon oben (Abschn. I) erwähnte, in den Trümmern des Rundtempels gefundene Bronzestatue des kapitolinischen Museums für das Werk des Polykles halten (die Bemerkung *Beckers, Topogr.* S. 477, dafs die kapitolinische Bronzestatue nicht als eigentliches Tempelbild zu betrachten sei, findet daher *Bergks* Beifall); er wagt nicht mit Bestimmtheit zu entscheiden, welcher der drei von ihm unterschiedenen Künstler des Namens Polykles gemeint sei, möchte aber am liebsten an Polykles III., d. i. den nach *Plinius* (*n. h.* 34, 52; vgl. 36, 35) um Olymp. 156 = 598/156—602/152 blühenden Bildhauer dieses Namens, denken. Gegen *Bergks* Annahme bezüglich der Person des Polykles erklärte sich *Urlichs* (*N. Rh. M.* 5, 1847 S. 151 f.), sowie *Brunn* (*Gesch. d. griech. Künstler* 1 S. 536 ff.), der nur einen älteren und einen jüngeren Polykles, letzteren den Verfertiger des Hercules, annimmt (die Stellen der Schriftsteller über diesen s. bei *Overbeck, Die antiken Schriftquellen* S. 430 nr. 2208 ff.; vgl. dens., *Gesch. d. griech. Plastik* 2³ S. 372 ff.); dafs uns nicht das Werk selbst in der kapitolinischen Statue erhalten sei, lehre der Augenschein (S. 541). *Preller* (*Regionen d. Stadt Rom* S. 162 Anm.*) und *Archäol. Ztg.* a. a. O. S. 357 = *Aufs.* S. 436) hält den Hercules *Πολυκλέους* für eine in area Capitolina aufgestellte Statue, welche wahrscheinlich, wie der Iuppiter Imperator und andere Statuen auf diesem Platze, als Kriegsbeute nach Rom geführt war (*Prellers* Zurückweisung der Vermutung *Urlichs'*, dafs der Hercules des Polykles = Hercules tunicatus, ist schon bei Besprechung des Hercules tunicatus [c] erwähnt worden). *Klügmann* (*Hercules des Polykles,* in *Archäol. Ztg.* 35, 1877 S. 12 ff.) wendet hiergegen ein, dafs 575/159 in der Censur

des M. Aemilius Lepidus und M. Fulvius Nobilior die erste Säuberung des kapitolinischen Tempels von der erdrückenden Menge der Weihgeschenke stattgefunden habe (*Liv.* 40, 51, 3) und daſs seitdem, soviel man wisse, keine Herculesstatue dort wieder aufgestellt worden sei. Indem er den Standort der Statue zu ermitteln sucht, geht er von der Angabe des *Plinius* (*n. h.* 36, 39) aus, daſs der karthagische Hercules (über diesen s. weiterhin g) in Rom *ante aditum porticus ad nationes*, d. i. bei dem Theater des Pompejus in der Nähe des Circus Flaminius (über die Lage der Porticus ad nationes an dem Pompejus-Theater nach dem Circus Flaminius hin vgl. *Beschreibung der Stadt Rom* von *Platner* u. s. w. 3, 3 S. 58 f. *Becker*, *Topogr.* S. 640 f. *Klügmann* S. 13. *Baumeisters Denkmäler des klass. Altertums* 3 S. 1508 f. und 1511) im Marsfelde aufgestellt gewesen sei; dieses Bildwerk habe, so nimmt er an, den Triumph des jüngeren Africanus über Karthago i. J. 608/146, der nach *Appian* (*Libyc.* 135) reich war an ἀγάλματα und ἀναθήματα, geziert und sei dann in der Nähe des Circus Flaminius aufgestellt worden. Neben diesem karthagischen Hercules stand nun nach seiner Meinung auch die von Cicero erwähnte Statue des jüngeren Africanus, der wie Fabius Maximus (s. vorher b) sein eigenes Bild neben dem hauptsächlichsten Beutestück errichtete. Alle Spuren der künstlerischen Thätigkeit des Polykles, der in Rom für Q. Caecilius Metellus Macedonicus gearbeitet habe (die oben angeführte Bestimmung der Blütezeit des Polykles in Olymp. 156 bei *Plinius* stimme aufs beste mit den Arbeiten für Metellus Macedonicus und seine Zeitgenossen), weisen nach *Klügmann* auf dieselbe Gegend der Stadt, auf den Raum zwischen den beiden späteren Porticus Pompeji und Octaviae hin, seine Werke gehören zu den Monumenten, mit welchen um das Jahr 600/154 dieser damals vornehmste Stadtteil ausgeschmückt wurde. Werde nun hierdurch die Annahme, daſs auch der Hercules des Polykles daselbst gestanden, um so sicherer (?), so lasse sich durch eine weitere Kombination der Standort desselben noch etwas genauer bestimmen. Ungefähr in der Mitte der bezeichneten Gegend liege die Rundung des Circus Flaminius, und an dieser Rundung hatte Hercules ein Heiligtum unter dem Beinamen Custos (s. Abschn. VIII b); stadtwärts habe sich an dasselbe dasjenige des Hercules Musarum (Abschn. VIII a) angeschlossen, nach der anderen Seite hin aber werde die Stiftung des jüngeren Africanus zu suchen sein; dieselbe habe wenigstens aus drei Statuen bestanden: dem erbeuteten karthagischen Hercules, der Statue des Siegers und einem zweiten Hercules, dem des Polykles nämlich, d. h. gewiſs dem römischen Custos, unter dessen Schutz Africanus sich und seine Beute stellte. Unter diesen den Hercules des Polykles betreffenden Annahmen *Klügmanns* ist die wahrscheinlichste die, daſs zwischen der Statue des Gottes und dem danebenstehenden Standbilde des jüngeren Africanus ein Zusammenhang bestand und beide zur Verherrlichung seines Triumphes dienten.

g) Daſs der von *Plinius* (*n. h.* 36, 39) erwähnte Hercules, dem die Punier jährlich Menschenopfer darzubringen pflegten und der in Rom unbeachtet (*inhonorus*) bei der Porticus ad nationes (s. über diese vorher) auf dem Erdboden (d. h. wohl ohne Basis oder sonstigen schmuckvollen Unterbau) stand, von dem jüngeren Africanus aus Karthago mitgebracht, bei seinem Triumphe i. J. 608/146 aufgeführt und dann an dem bezeichneten Orte aufgestellt worden sei, ist eine sehr ansprechende Vermutung *Klügmanns* (vgl. auch *Urlichs, Griech. Statuen im republ. Rom* S. 13). Natürlich stellte das Bild den phönizischen oder tyrischen Herakles, d. i. Melkart, dar (vgl. über diesen *Movers*, *Die Phönicier* 1 S. 14. 265. 400. 408. 419. 431. 2, 1 S. 127 ff. 2, 2 S. 109 ff. 624. *Metzger* in *Paulys Realenc.* 3 s. v. *Hercules* S. 1187 ff. *L. Georgii* das. 4 s. v. *Melcarth* S. 1734 ff. *Preller*, *Gr. M.* 2³ S. 167 f. mit weiteren Litteraturangaben; *Friederichs, Berlins antike Bildwerke* 2 S. 443 f.; oben Herakles Sp. 2136, 26 ff. 2137, 20 ff. 2142, 11 ff. 2143, 48 ff. 2145, 64 ff. 2150, 50 ff.).

h) Bei *Plinius* (*n. h.* 34, 56) heiſst es in der Aufzählung von Werken des Polyklet aus Sikyon: *(fecit) item Mercurium qui fuit Lysimacheae, Herculem qui Romae hagetera arma sumentem.* In diesen Worten wollte man einen Herakles Hageter oder Ageter finden (vgl. z. B. *Brunn*, *Gesch. d. griech. Künstler* 1 S. 213. *Preller*, *Gr. M.* 2³ S. 188 Anm. 1. *Overbeck*, *Gesch. d. griech. Plastik* 1³ S. 389. ders., *Die ant. Schriftquellen zur Gesch. d. bild. Künste bei den Griechen* S. 169 nr. 944; oben Herakles Sp. 2156, 67 ff., wo *Furtwängler* vermutet, daſs *hagetera* der alten Weihinschrift entlehnt ist, welche die Statue dem Ἡρακλῆς ἀγητήρ widmete); jedenfalls verdient aber andererseits auch *Detlefsens* Interpunktion des Textes *Herculem qui Romae, hagetera arma sumentem*, wonach mit *hagetera arma sumentem* ein besonderes Bildwerk bezeichnet sein könnte, volle Beachtung. Wenn man es wahrscheinlich findet, daſs auch der Herakles des Polyklet als Beutestück nach Rom gelangt ist, wird man ihn ebenfalls den im Zusammenhange mit dem Kulte des Hercules Victor aufgestellten Herculesbildern beizählen.

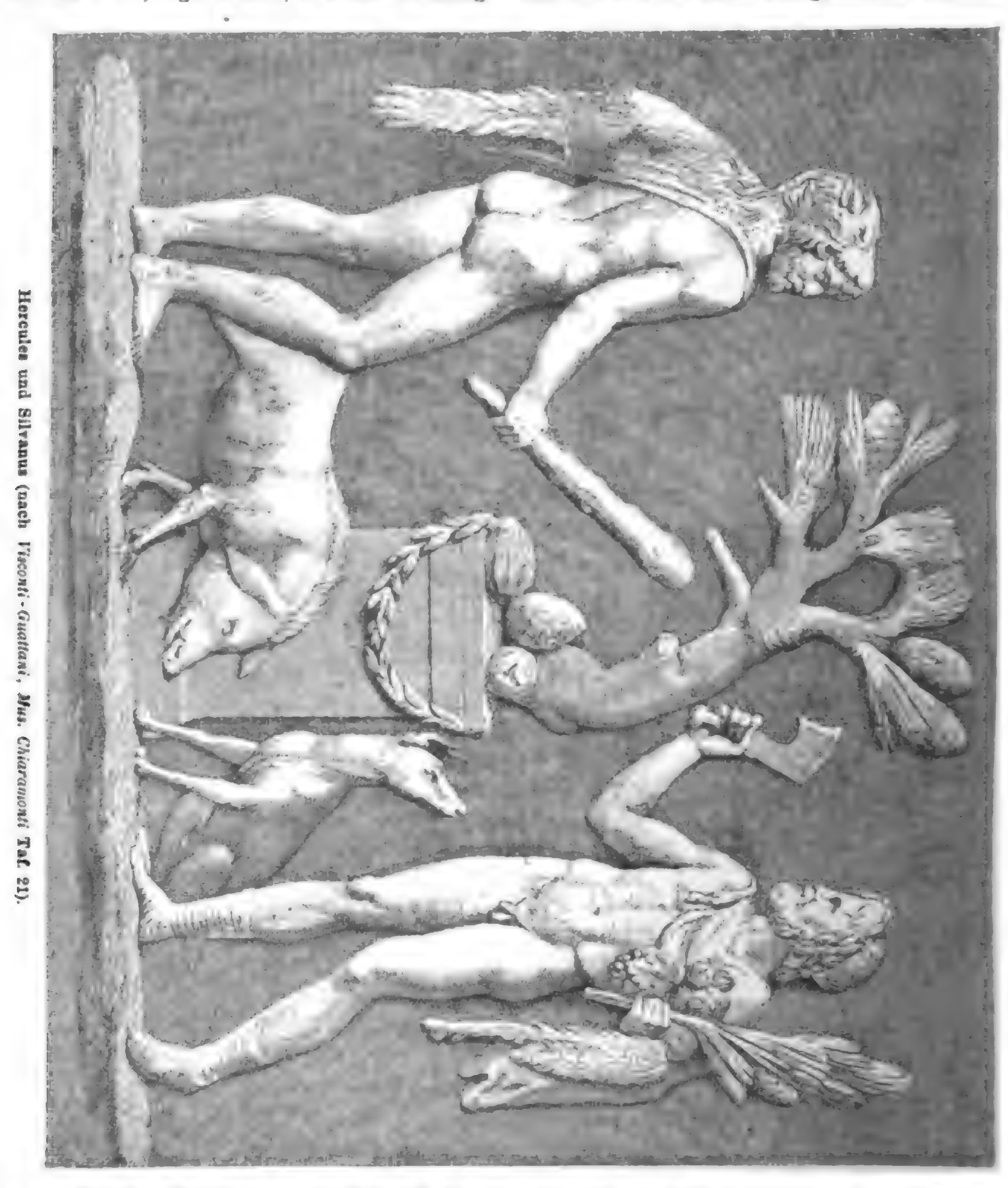
V) Die Verehrung des Hercules als Hercules Iovius, als Ehegott und Gott des Rechtes, der Treue, als Schwurgott. a) Daſs das nahe Verhältnis, in welchem Hercules als Genius zu Iuppiter steht, im Kultus einen direkten Ausdruck erhalten habe, läſst sich, abgesehen von den oben betreffs des Kultes an der Porta trigemina gegebenen Andeutungen, von vornherein vermuten. Und in der That wurde Hercules in Italien mit dem Namen Iovius, der seine Zugehörigkeit zu Iuppiter bezeichnet, verehrt. Eine bei Navelli gefundene vestinische Inschrift enthält die Widmung: *T. Vetio | duno | didet | Herclo | Iovio | brat | data* (*Fabretti, C. I. Ital.* 2871 bis. *C. I. L.* 9, 3414. *Zvetajeff, Inscr. Ital. med. dial.* nr. 9 Taf. 2 nr. 4 und

Inscr. Ital. inferior. dial. nr. 11 mit Angabe der Litteratur und der Erklärungsversuche; s. oben Sp. 2255, 8 ff. und unten Abschn. X 1 h). Dazu kommt, allerdings viel jünger als diese Inschrift, eine andere an dem Untersatz einer Herculesstatuette: *Herculi Iovio sacrum* u. s. w. (*Notizie degli scavi* 1880 S. 479. *Bull. della comm. arch. com.* 1880 S. 286); und eine dritte: *sacrum Iovis Herculi* u. s. w. (*C. I. L.* 6, 291, auf einer Basis). Einen Hercules Iovius wollte *Dressel* in einer i. J. 1877 gefundenen Bronzestatuette erkennen: Figur eines nackten Jünglings, der in der Rechten einen Blitz hält, von der linken Schulter fällt ein Tierfell herab; die Stellung ist steif, in Haartracht und Kopf zeigen sich Spuren von Archaismus; der Kopf des Felles gleicht nicht dem eines Löwen, wohl aber der Schwanz (*Bull. d. inst.* 1877 S. 38. *Archäol. Ztg.* 35, 1877 S. 86 nr. 14; über die Benennung von Gottheiten mit dem Beinamen Iovius vgl. *Corssen* in *Ztschr. f. vgl. Spr.-F.* 15, 1866 S. 244. *Reifferscheid* in *Ann. d. inst.* 38, 1866 S. 215 f. *Preller, R. M.*[3] 1 S. 187 Anm. 3). — b) Neben Iuppiter als Ehegott und Gott des Rechtes, der Treue und Wahrheit, der Schwüre und Eide wird nun auch sein Genius in den gleichen Eigenschaften verehrt (über Iuppiter als Ehegott u. s. w. vgl. *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3[2] S. 304. *Preller, R. M.*[3] 1 S. 247 ff. 267). Die Untersuchung *Reifferscheids* (oben Sp. 2258 ff.) hat nachgewiesen, dafs der italische Hercules-Genius und die italische Iuno, die durch Iuppiter zur Ehe verbunden sind, als Ehegötter verehrt wurden, und zwar mufs, wie sich aus den von *Reifferscheid* erläuterten Denkmälern ergiebt, in alter Zeit dieser Kultus ein allgemeiner, volkstümlicher gewesen sein. Der unter Hercules verborgene Genius tritt hier in seiner ursprünglichsten, im Namen ausgesprochenen Bedeutung als Verkörperung des männlichen, Iuno als die des weiblichen Prinzips auf (vgl. hierzu das oben Sp. 2290, 26 ff. Gesagte). Später scheint sich diese Verehrung hauptsächlich in den altrömischen Geschlechtern erhalten zu haben. In den alten patrizischen Familien Roms wurde, nach dem *Interpolator Servii* (*ecl.* 4, 62; oben Sp. 2258, 68 ff.), nach der Geburt eines Kindes im Atrium, also in dem Teile des Hauses, in welchem der lectus genialis stand, der Iuno ein lectus, dem Hercules ein Tisch aufgestellt. An ein Lectisternium (*Hillen* a. a. O. S. 21; *Preller, R. M.*[3] 1 S. 150 Anm. 1) ist hierbei nicht im entferntesten zu denken (vgl. das oben in Abschnitt III über das Lectisternium Gesagte); es ist vielmehr ein Zug des alten häuslichen Kultus, in welchem der göttliche Ehebund als das getreue Abbild des menschlichen erscheint, in dieser Sitte erhalten: wie die Frau des Hauses nach der Geburt darniederliegt, während der Hausherr am Tische sich gütlich thut, so erhalten die das eheliche Leben beschützenden Gottheiten dementsprechend einen lectus und eine mensa hergerichtet. Nach *Paulus* (S. 63 s. v. *cingulo;* oben Sp. 2260) gehörte es zu den Hochzeitscerimonieen, dafs der Gürtel der Braut, welcher der Iuno Cinxia heilig ist (*Paul.* S. 63 s. v. *Cinxiae Iunonis;* oben a. a. O.), durch einen eigenartigen Knoten, den nodus Herculaneus, zusammen gehalten wurde, und dafs dieser Knoten vom Bräutigam auf dem lectus genialis gelöst wurde (vgl. *Varro Gerontodidascalo* bei *Non.* S. 47 s. v. *cingillum* = *Varr. Γεροντοδιδάσκαλος* fr. 2 S. 140 Riese, *Menipp.* fr. 187 S. 181 Büch.: *novos maritus tacitulus taxim uxoris solvebat cingillum*). Dieser nodus Herculaneus aber ist der Knoten, welcher in denjenigen Bildwerken, die Hercules mit dem vom Löwenrachen umhüllten Kopfe darstellen, durch Verschlingung der beiden Vorderbeine des Felles unterhalb des Halses (selten auf einer der beiden Schultern) gebildet wird; mit dem nodus Herculaneus erscheint Hercules auf dem oben Sp. 2261 abgebildeten Ringe und in der Sp. 2270 abgebildeten Terracottafigur sowie vielfach sonst in Bildwerken (z. B. auf den oben angeführten Bildern des Quadrans, die den Herculeskopf mit dem Löwenrachen bekleidet zeigen; ferner ist auf denjenigen der unten in Abschn. IX verzeichneten Kaisermünzen, welche den Kopf des Kaisers in dieser Tracht darstellen, der nodus Herculaneus bisweilen deutlich erkennbar; auch die daselbst angeführte Büste des Commodus als Hercules zeigt den nodus Herculaneus; es genügt aufserdem im allgemeinen auf die bei *Clarac, Mus. de sculpt.* 5 zusammengestellten Statuen zu verweisen: Taf. 784 nr. 1963. 1964 A. 787 nr. 1998. 790 A nr. 1994 A. 792 nr. 1994. 793 nr. 1983. 797 nr. 1993. 798 nr. 1996. 799 nr. 2007. 800 nr. 2010. 801 nr. 2018. 802 A nr. 1999 B. 802 D nr. 1964 B. 1964 C. 802 F nr. 1998. 804 A nr. 1992 A. 1996 A; nodus Herculaneus auf der Schulter das. Taf. 795 nr. 1989. 796 nr. 1992. 800 nr. 2003. 804 B nr. 2007 A; vgl. aufserdem z. B. den Torso einer bekleideten männlichen Figur [nicht Hercules] mit einem zum nodus Herculaneus verschlungenen Gürtel bei *Benndorf-Schöne, Die ant. Bildw. des lateran. Mus.* S. 152 f. nr. 234 Taf. 5 nr. 2). Obgleich der Brauch, in den Gürtel der Braut den Herculesknoten zu knüpfen, sehr alt ist (die oben angeführte Stelle des *Paulus* gehört zu einer Gruppe von Glossen, welche die altrömischen Ehebräuche erklären), so ist der Knoten selbst doch keine italische Erfindung, sondern griechischen Ursprungs; die Entwickelung desjenigen Heraklestypus, zu dem der Herakleskoten gehört, nämlich die Bekleidung des Herakles mit dem Löwenfell, das mit seinem Rachen den Kopf bedeckt, fällt in die archaische Epoche der griechischen Kunst (s. z. B. *Baumeisters Denkmäler d. klass. Altert.* 1 S. 652 und die Abbildungen das. S. 657 nr. 724. S. 662 nr. 729. 730; oben Herakles Sp. 2147, 43 ff. und Abbild. Sp. 2148, und sonst häufig in archaischen Bildwerken; nach *Macrob.*, *Sat.* 1, 19, 16 bilden die Schlangen am Stabe des Hermes einen Herakleskoten, vgl. *Minervini* im *Bull. d. inst.* 1842 S. 159 f. *Paulys Realenc.* 4 S. 1860 f. *Migliarini, Del nodo erculeo*, in *Ann. d. inst.* 24, 1852 S. 105 ff. Tav. d'agg. F, wo nr. 11. 12 zwei Hermesstäbe, die den Knoten deutlich zeigen, abgebildet sind; über die Verwendung des *'Ηρά-*

κλειος δεσμός an den Henkeln von Gefäfsen s. *Athen.* 11, 101 S. 500 a. *Ussing, De nominibus vasorum Graecorum disputatio.* Hauniae 1844 S. 130 ff. *Minervini* und *Migliarini* a. aa. OO.). Wenn nun die Römer den Knoten am Gürtel der Braut nach griechischem Vorbilde knüpften und als Herculesknoten bezeichneten, so ist hieraus zu schliefsen, dafs schon in sehr früher Zeit Bilder des Herakles und zwar solche des oben angegebenen archaischen Typus in Rom Eingang fanden (falsche Ansicht von dem Ursprunge der Anwendung des Herculesknotens bei *Müller* zu *Paulus* a. a. O.). Mit dem nodus Herculaneus verband man den Begriff grofser Festigkeit (*Seneca, ep.* 87, 38 (33); vgl. *Apostolius* in *Leutschs Paroemiogr.* 2 S. 448, 17 f. und *Leutsch* dazu); an denselben knüpfte sich der Aberglaube wunderthätiger Heilwirkungen, s. z. B. *Plin., n. h.* 28, 63 f. *vulnera nodo Herculis praeligare mirum quantum ocior medicina est, atque etiam cottidiani cinctus tali nodo vim quandam habere utilem dicuntur* (mehr in *Paulys Realenc.* 5 S. 668 s. v. *nodus* und bei *Migliarini* a. a. O.; über magische Knoten vgl. z. B. *Plin., n. h.* 22, 61. 28, 48; *Paulys Realenc.* 4 S. 1401). — c) Hercules-Genius wird als Wahrer des Rechts, als Gott der Treue, als Schützer der Eide und Verträge verehrt (vgl. oben Sp. 2255, 51 ff. [*Hartung*]. Sp. 2256, 42 ff. [*Schwegler*]. Sp. 2257, 53 ff. [*Preller*]). *Dionys* (1, 40) giebt an, dafs diejenigen, welche bei Rechtsgeschäften sich am besten sichern wollten, die Eide und Verträge an der Ara maxima vollzogen (vgl. hierzu *Danz, Der sacrale Schutz im römischen Rechtsverkehr.* Jena 1857 S. 112 ff. *Gilbert, Gesch. u. Topogr. d. Stadt Rom* 1 §. 75 ff. 85 f. Anm. 6; *Danz* erklärt S. 115 folgendermafsen: 'Man rief nur dann den Hercules an seiner ara maxima als richtig gewählte potestas an, wenn der Vertrag auf Wahrung des Rechts und Schutz des Erwerbes, also namentlich auf ein „dari" gerichtet war'). Bei Hercules zu schwören war ganz allgemeine Sitte; auf diese Weise ist der Name des Gottes zuletzt zur ganz gewöhnlichen Beteuerungsformel (mehercle, mehercules, mehercule; hercle, hercules, hercule) geworden (s. oben Sp. 2253, 40 ff.; die menippeische Satire *Varros Hercules tuam fidem* wird nach *Rieses* [*M. Ter. Varr. Satur. Menipp. reliq.* S. 148] ansprechender Bemerkung über den Eid gehandelt haben). Die Frauen schwuren jedoch nicht bei Hercules (*Gell.* 11, 6, 1, vgl. *Charis.* 2, 13 S. 198, 17 f. K.; s. oben Sp. 2258, 43 ff.). Nach *Plutarch* (*q. r.* 28) verbot man den Knaben, wenn sie bei Hercules schwören wollten, dies in einem bedeckten Raume zu thun; man hielt sie an, zu dem Schwur unter den freien Himmel zu treten. Dasselbe that derjenige, der bei Dius Fidius = Sancus schwur (*Varro, l. l.* 5, 56. ders., *Catus de liber. educand.* bei *Non.* S. 494 s. v. *rituis* = fr. 35 S. 251 Riese); in beiden Fällen ist der Brauch veranlafst durch die Erinnerung, dafs sowohl Hercules als Dius Fidius zu dem Himmelsgotte Iuppiter in naher Beziehung stehen. Vielleicht hängt es mit der Verehrung des Hercules als Beschützer des Rechts zusammen, dafs die Inschrift einer Basis (*C. I. L.* 6, 266), welche die Verhandlung eines Rechtsstreites enthält, mit einer Widmung an Hercules beginnt (weitere Anklänge an diese Bedeutung des Gottes s. im folgenden Abschnitte).

VI) Hercules als ländlicher Gott (vgl. *Zoega, Bassirilievi* 2 S. 115. *O. Jahn, Archäol. Beiträge* S. 62 f. Anm. 34 Taf. 4. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 282. *R. P. Hartwig, Herakles mit dem Füllhorn.* Diss. Lpzg. 1883 S. 15 f. Anm.***). S. 20. 30 ff.). Während die im Vorstehenden besprochenen Kulte zeigen, wie Hercules d. i. der Genius als Angehöriger des Himmelsgottes an dessen Natur teilnimmt, tritt der ländliche Hercules-Genius ganz in den Funktionen der Erdgottheiten auf. Auch diese Seite des Herculeskultes ist echt national-italisch. Zwar wissen wir auch von mannigfachen Beziehungen des griechischen Herakles zur Natur und Kultur des Landes (vgl. *Preller, Gr. M.* 2[3] S. 274 f. und besonders *Hartwig, Herakl. m. d. Füllh.* S. 13 ff. 19 ff. 33 ff. 56; oben Herakles Sp. 2157 ff. 2176, 48 ff.); aber hierbei handelt es sich gröfstenteils um lokale, oft entlegene Kulte, so dafs schon deswegen an eine allgemeinere Beeinflussung von Griechenland her nicht gedacht werden könnte; nur in einzelnen Punkten läfst sich die Annahme einer solchen nicht von der Hand weisen. Dem gegenüber zeigt sich aber die echt italische Natur des ländlichen Hercules darin, dafs er als ein dem Silvanus nahe verwandtes Wesen auftritt (vgl. hierzu aufser der soeben angeführten Litteratur *Reifferscheid, Sulle imagini del dio Silvano e del dio Fauno,* in *Ann. d. inst.* 38, 1866 S. 210 ff. mit Tav. d'agg. J—N, besonders S. 219 f.; Silvanus steht seinerseits in Beziehung zu Iuppiter, wie *Reifferscheid* darthut). Beide Götter finden wir im Kult aufserordentlich häufig verbunden: a) auf Widmungsinschriften: *C. I. L.* 6, 295. 296 (Altar). 297. 629 (Altar). 645. 3690 = 14, 17 (Altar). 9, 4499; vgl. die zusammengehörigen Altäre *C. I. L.* 6, 309 *Herculi Defensori Papirii* und 310 *Silvano Custodi Papirii.* Von besonderem Interesse sind *C. I. L.* 6, 288 *Herculi iussu Silvani dei* u. s. w.; 597 *imperio domini Silvani C. Cossutius C. lib. Epaphroditus aram Silvano marmoravit. item simulacrum Herculis restituit. item aediculam et aram eiusdem corrupta ref(ecit)* u. s. w.; 607 *Domus Aug. sacrum Q. Haterius Tychicus redempt(or) aedicl(am) et signum Herculis ex imperio domini Silvani impensa sua fecit et exornavit marmoribus* u. s. w. Hercules und Silvanus mit anderen, zum Teil verwandten Gottheiten: *C. I. L.* 3, 1152 *Silvano . d . m | Terrae . m . h | Herculi sacr(um)* u. s. w., d. i. vielleicht *Silvano Domestico Terrae Matri* (s. *Mommsen* z. d. Inschr.); 6, 294 *Herculi Libero Silvano diis sanctis* u. s. w.; *Brambach, C. I. Rhen.* 485 = (*F. Hettner*) *Katalog des Kgl. Rhein. Mus. vaterländ. Alterthümer bei d. Univ. Bonn* S. 6 nr. 14 *[Io]vi . O . M . et | [He]rculi . et | [Sil]vano . et | [Ge]nio domus* u. s. w.; *C. I. L.* 14, 2894 *Deo Magno Silvano Marti Herculi Iovi Zabasio Antullus* (bei der Inschrift *C. I. L.* 6, 293 *iussu*

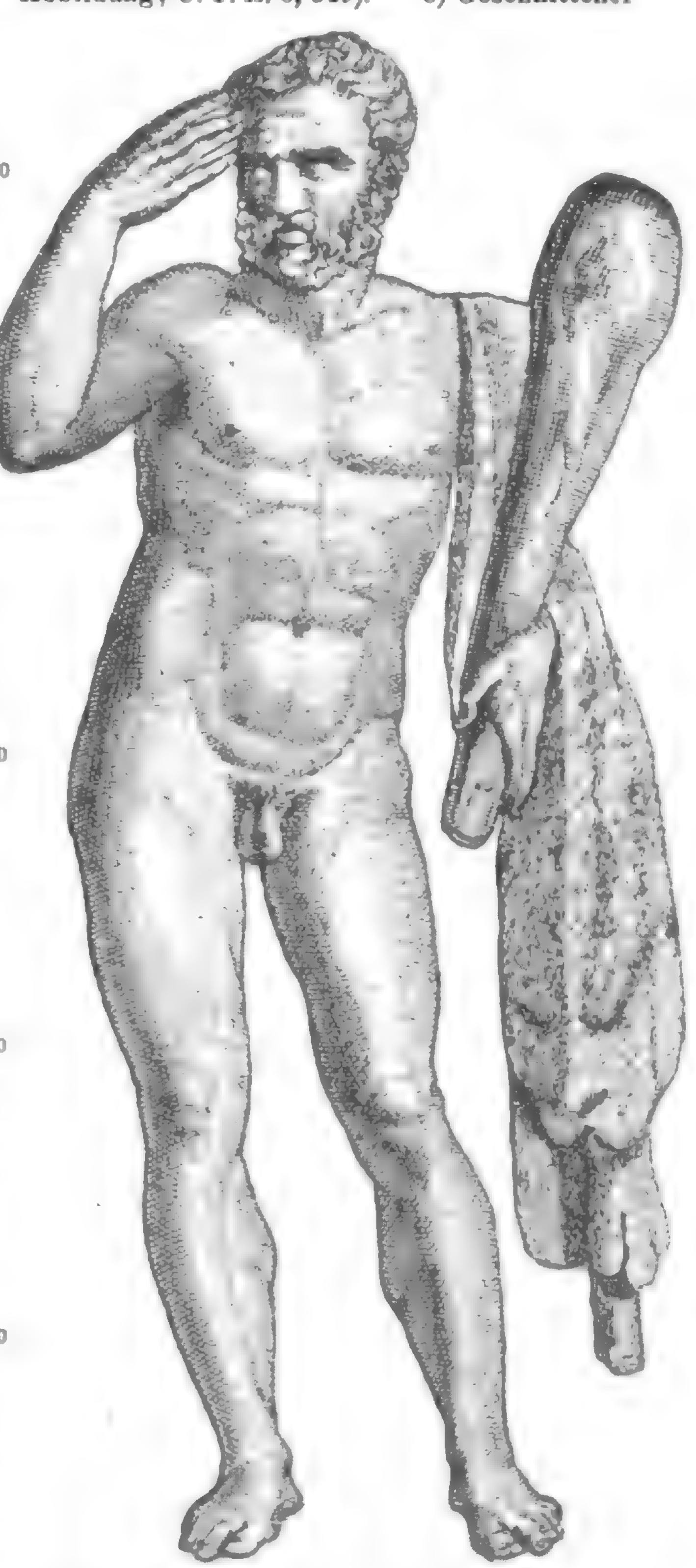
deorum C Vale[rius . . . . .] | *Herculi Eponae S[. . . . aedi]* | *culam restituit* u. s. w. schlug *Henzen* vor *S[ilvano aedi]culam*, bezeichnete dies aber als ganz unsicher; 6, 628 . . . *Victorius dis sanctis Silvano et* | *[Herculi? dedica?]vit mensas n II;* vgl. noch 6, 669 die Widmung



Hercules und Silvanus (nach *Visconti-Guattani, Mus. Chiaramonti* Taf. 21).

eines Claudius Herculanus und 687 = *Reifferscheid* Tav. d'agg. LM nr. 1 die eines Heracla an Silvanus). — b) Ferner sind auf Bildwerken, die fast sämtlich einen sakralen Charakter haben, Hercules und Silvanus vielfach vereinigt: 1) Relief auf der einen Seite einer Basis (oder eines Altars) des Museo Chiaramonti: Zu beiden Seiten eines an einem Pinienbaum stehenden Altars mit Früchten stehen, dem Altar zugewendet, Hercules, das Löwenfell leicht über den Rücken geworfen, so daſs der Kopf vom Löwenrachen bekleidet wird, in der Rechten die Keule aufwärts vorgestreckt haltend, und Silvanus, nackt bis auf die Stiefeln und den von einem Fell gebildeten Fruchtschurz, den er mit dem linken Arme hält, in der linken Hand einen Pinienzweig haltend, in der Rechten das Messer; neben Hercules ein mit einer Binde geschmücktes Schwein, neben Silvanus ein Hund (*Visconti-Guattani, Mus. Chiaram.* Taf. 21, dazu S. 165 ff. [ed. Milan 1822]; nebenstehende Abbildung; die Basis ist schon oben s. v. Fortuna Sp. 1538, 8 ff. besprochen). — 2) Relief mit Darstellung

des Hercules und Silvanus neben einem Altar, zwischen beiden ein Schwein: Zeichnung in der Sammlung von Handzeichnungen nach Antiken, die einst *Cassiano dal Pozzo* besafs (*Matz* in *Götting. Gel. Nachr.* 1872 S. 64). — Meistens sind zugleich verwandte ländliche Gottheiten dargestellt: 3) Relief im Louvre: In der Mitte steht Diana, kurz bekleidet, mit Stiefeln, Schild und Lanze haltend; ihr zur Linken Hercules, nackt, die Löwenhaut auf dem linken Arme tragend, in der linken Hand Äpfel (oder andere Früchte), in der Rechten die Keule aufgestützt haltend; zur rechten Seite der Diana steht Silvanus, mit Stiefeln und einem kurzen Rock bekleidet, einen von einem Fell gebildeten Schurz, in dem ein junges Tier sichtbar ist, mit der linken Hand, mit der Rechten sein Messer haltend; jede der drei Gottheiten hat zur Seite einen Hund; neben der linken Hand des Silvanus ist noch ein pedum sichtbar, vor den Füfsen der Diana liegt ein Bogen (*Bouillon, Musée des Antiques* 3 *Basreliefs* Taf. 2, 2. *Clarac, Musée de sculpture* 2 Taf. 164 nr. 63, *Catal.* nr. 293. *Zoega* a. a. O. S. 115 Anm. 16. *Fröhner, Notice de la sculpture antique du Musée impérial du Louvre* 1[3] S. 57 f. nr. 24); vgl. die Vereinigung von Hercules und Diana in der Inschrift *C. I. L.* 3, 5657. — 4) Relief eines Altars: Hercules stehend, nackt, die Löwenhaut über den linken Vorderarm gehängt, mit der Rechten die Keule aufstützend, in der Linken drei Äpfel (oder andere Früchte) haltend; drei Nymphen, ein Gewand um den Leib geschürzt, das hinten herabfallend die Beine unbedeckt läfst, mit beiden Händen eine Muschel vor den Leib haltend; Silvanus, bärtig, gestiefelt, im Schofs der Chlamys Früchte haltend, in der Rechten das Messer, in der Linken einen Pinienzweig; darunter die Inschrift *ex voto Aur. Cresces Aur. Eros*: Zeichnung im Codex Pighianus (danach abgebildet bei *Beger, Hercules ethnicorum* 22; s. *O. Jahn, Über die Zeichnungen antiker Monumente im Codex Pighianus*, in *Berichte d. Sächs. Ges. d. Wiss., philol.-hist. Kl.* 20, 1868 S. 189 nr. 64. *C. I. L.* 6, 834). — 5) Relief des Museo Pio-Clementino: Drei Nymphen stehend, von den Hüften ab bekleidet, jede eine Muschel vor den Leib haltend; ihnen zur Rechten steht Diana, kurz gekleidet, mit niedrigen Stiefeln, in der linken Hand den Bogen haltend, mit der Rechten nach dem mit Pfeilen gefüllten Köcher auf dem Rücken greifend; auf der linken Seite der Nymphen steht zunächst Silvanus, mit Stiefeln, kurzem Rock und Mantel bekleidet, in der Rechten das Messer, in der Linken einen Pinienzweig haltend, und dann Hercules, nackt, das Löwenfell fällt von der linken Schulter herab, die Keule hält er aufwärts in der linken Hand, die Rechte ist wie um das Auge zu beschatten, emporgehoben (*ἀποσκοπεύων*, s. *O. Müller, Hdbch. der Archäol.*[3] [*Welcker*] § 335, 7 S. 483 f.); darunter die Inschrift *Ti. Claudius Asclepiades et Caecilius Asclepiades ex voto Nymfabus d. d* (*Montfaucon, L'Antiquité expliq.* 1, 2 Taf. 220 nr. 2. *Visconti, Mus. Pio-Clement.* 7 Taf. 10, dazu S. 50 ff. [ed. Milan 1822], danach *Millin, Gal. myth.* Taf. 81 nr. 476. *Jahn* a. a. O. Taf. 4 nr. 1, dazu S. 62 Anm. 34 mit weiteren Litteraturangaben; nebenstehende Abbildung; *C. I. L.* 6, 549). — 6) Geschnittener



Hercules auf dem Relief *Visconti, Mus. Pio-Clement.* 7 Taf. 10.

Stein: Hercules, Mercur und Silvanus (*Lippert, Dactyliothec* 1 S. 230 f. nr. 624).

Es läfst sich vermuten, dafs Hercules und Silvanus auch im öffentlichen Kultus schon in alter Zeit verbunden wurden. Die Annahme, dafs Kaiser Domitian am 8. Meilensteine der Via Appia einen Tempel des Hercules und

Silvanus erbaute, ist jedoch falsch; denn sie beruht nur darauf, dafs zur Seite der erhaltenen Reste des nach *Martial* (3, 47. 9, 64. 101) von Domitian erbauten Herculestempels sich die Trümmer eines Bauwerkes (sog. Atriums) zusammen mit einem dem Silvanus gewidmeten Altar fanden; es ist also höchstens an zwei benachbarte Heiligtümer des Hercules und Silvanus zu denken (s. *Jordan* in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 282 Anm. 1 und unten Abschn. IX über Domitians Verhältnis zum Herculeskultus; es wäre befremdlich, wenn in dem Falle, dafs der Tempel dem Hercules und Silvanus geweiht gewesen wäre, *Martial* hiervon gar nichts erwähnt hätte).

Wie Silvanus wird der ländliche Hercules ursprünglich als ein in dem Naturleben in Wald und Fluren waltender Gott gedacht worden sein; daher werden Terra, die Urheberin alles Wachstums, Diana, die Göttin der Wälder, und besonders auch die Nymphen, die Göttinnen der Gedeihen spendenden Quellen, neben ihm verehrt. Zu den oben angeführten Bildwerken, auf denen Hercules und Silvanus mit den Nymphen verbunden sind, kommt noch ein Relief des kapitolinischen Museums mit folgender Darstellung: In der Mitte des Bildes ist ein Flufsgott gelagert; darüber erscheinen auf einem Felsen oder künstlichen Aufbau Mercur und Hercules, letzterer wieder mit der rechten Hand das Auge beschattend, im linken, von der Löwenhaut umwickelten Arme einen Baumast (oder Schilfstengel?) haltend; zur rechten Seite dieser Gruppe stehen, einander in der gewohnten Weise umschlingend, die drei Grazien, die beiden äufseren je ein Ährenbüschel haltend; ihnen sind Mercur und Hercules zugekehrt; zur linken Seite der Mittelgruppe ist ein nur mit einem Mantel bekleideter Jüngling, der in der Rechten ein Gefäfs hält, inmitten zweier bekleideten jugendlichen Frauengestalten, die beide ihre Arme an ihn legen, dargestellt; unter dem Ganzen die Inschrift *Epitynchanus M. Aureli Caes. lib. et acubiculo Fontibus et Nymphis Sanctissimis titulum* (so *Marini*; IIIVIVM die Inschrift) *ex voto restituit* (*Montfaucon, L'Ant. expl.* 1, 1 Taf. 110 nr. 5. *Mus. Capitol.* 4, 54, danach *Millin, Gal. myth.* Taf. 127 nr. 475, Text S. 92 der deutschen Ausgabe Berlin 1848; *Jahn* a. a. O. Taf. 4 nr. 2; *C. I. L.* 6, 166 und *Additam.* S. 832 mit weiteren Litteraturangaben). Da das Relief also eine Widmung an die Fontes und Nymphen ist, hat *Jahn* (S. 62 f. Anm. 34) die linke Gruppe wohl jedenfalls richtig als die Entführung des Hylas durch die Nymphen erklärt; auch die Grazien sollen wohl nur die meistens ebenfalls in der Dreizahl auftretenden Nymphen bedeuten, wie auf der den Nymphen gewidmeten Inschrift *C. I. L.* 6, 548 die drei Grazien abgebildet sind (anders *Hartwig* a. a. O. S. 20). Hercules und Silvanus oder Hercules und Mercur sind auf diesen Bildwerken jedenfalls die in dem Quellengebiet waltenden Ortsgottheiten (s. *Jahn* a. a. O.), wie dies sich auch aus der Inschrift *C. I. L.* 3, 1566 *Herculi Genio loci Fontibus Calidis Calpurnius* u. s. w. ergiebt.

Unter diesen Umständen lag es nahe, dafs Silvanus und Hercules selbst zu Göttern der Quellen, hauptsächlich der warmen, dem Menschen heilsamen, wurden. Silvanus erscheint als Quellengott in der Inschrift *C. I. L.* 9, 2447 (aus Altilia) *Fabius Maximus v. c. re[c]tor provinciae thermas Silvani vetustat[e] conlabsas restituit.* Diese sichere Thatsache bürgt dafür, dafs auch bei der Verehrung des römischen Hercules als Gott der warmen Quellen und Bäder italische Vorstellungen zu Grunde liegen; es ist jedoch kaum möglich, hier den griechischen Einflufs von Einheimischem zu scheiden (über Herakles als Quellen- und Badegott vgl. *Stephani, Der ausruhende Herakl.* S. 145. *Preller, Gr. M.* 2[3] S. 269. 274. *R. M.*[3] 2 S. 144. 297. *Hartwig* a. a. O. S. 15 ff.; oben Herakles Sp. 2160, 39 ff. 2237, 16 ff.). So ist es schwierig zu entscheiden, ob eine die Entstehung des ciminischen Sees erklärende Erzählung eine auf einem alten, einheimischen Kulte des Hercules als Quellengott beruhende Sage, oder eine nach griechischem Muster gebildete Erzählung ist. Die Erzählung lautet nach *Servius* (*Aen.* 7, 697; danach *Mythogr. Vatic. I* 54): Hercules kam einst zu den Bewohnern des ciminischen Waldes; herausgefordert, eine Probe seiner Kraft abzulegen, stiefs er einen eisernen Hebebaum, der ihm zu seinen Übungen diente, so tief in die Erde, dafs ihn niemand wieder herausziehen konnte. Als er ihn dann auf die Bitten der Bewohner selbst herauszog, entsprang dem Bohrloche eine reiche Wassermasse, die den ciminischen See bildete (vgl. über Naturerscheinungen, die möglicherweise zur Entstehung dieser Erzählung Veranlassung gegeben haben können, *Deecke, Die Falisker.* Strafsb. 1888 S. 9 f.; der ciminische See ist ein alter Krater, s. *W. Abeken, Mittelitalien vor den Zeiten röm. Herrschaft.* Stuttg. u. Tübing. 1843 S. 14. 255. *H. Nissen, Italische Landeskunde* 1 S. 258). Mit dieser Erzählung steht jedenfalls eine andere, dafs es im ciminischen Walde Stellen gebe, wo in die Erde Eingetriebenes nicht wieder herausgezogen werden könne, in Verbindung (*Plin. n. h.* 2, 211; eine interessante Parallele zu dieser und zu ähnlichen, griechischen Sagen [*Hartwig* a. a. O.] bildet in der germanisch-nordischen Mythologie der Brunnen des Baldur: Baldur stöfst seinen Speer in die Erde, ein kühler Quell springt hervor; s. *Grimm, Deutsche Mythol.*[4] 1 S. 187). In Caere gab es eine Herculesquelle (*Liv.* 22, 1, 10), in oder bei Allifae Herculesthermen (*C. I. L.* 9, 2338 *Fabius Maximus v. c. rect. prov. thermas Herculis vi terrae motus eversas restituit a fundamentis*). Mit der Bedeutung des Hercules als Gott der warmen Quellen hängt naturgemäfs die eines Heilgottes eng zusammen. In den noch heut so genannten Herculesbädern bei Mehadia in Ungarn genofs Hercules als heilbringender Gott der Bäder hohe Verehrung, wie die vielen daselbst gefundenen Widmungsinschriften (*C. I. L.* 3, 1563—1573, darunter die schon angeführte Inschrift *Herculi Genio loci Fontibus Calidis* u. s. w. [1566], ferner Widmungen für das Wohl von Kaisern; an Hercules Aug.,

Herc. Invictus, Herc. und Venus, Herc. Sanctus) beweisen. In einer dieser Inschriften (1572) wird der Gott als Hercules Salutifer angerufen, also mit einem Beinamen, der wie Salutaris das eigentliche Epitheton der Heilgötter ist. Eine Widmung *Genio horreorum Leonianorum et Herculi Salutari* u. s. w. *C. I. L.* 6, 237. Die Inschriften *C. I. L.* 6, 338 und 339 jedoch, in denen Hercules den Beinamen Salutaris hat, scheinen von collegia funeraticia auszugehen und der Gott deswegen das für Bezeichnung solcher Genossenschaften gebräuchliche Beiwort (s. *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3² S. 141) zu führen (vgl. *Henzen* zu nr. 338). Silvanus erhält öfter den Beinamen Salutaris (*C. I. L.* 6, 651. 652. 3715 [?]. 3716).

Die nahe Wesensverwandtschaft des Hercules und Silvanus zeigt sich nun besonders auch darin, dafs beide im Kultus mannigfaltig in gleichen Funktionen auftreten, gewissermafsen die gleiche Entwickelung durchmachen, und demgemäfs oft dieselben Beinamen erhalten. Wie Silvanus als Haus- und Familiengott, als Silvanus Domesticus (s. *Preller, R. M.*³ 1 S. 395 f.), verehrt wurde, so auch Hercules, vgl. *C. I. L.* 14, 3542 (aus Tibur) *Herculi Domestico T. Aeli Rubri Superstitis*; und wie Silvanus in dieser Eigenschaft, als Schutzgott eines bestimmten Grundstückes, nach dem Namen desselben oder seines Besitzers benannt wird (*C. I. L.* 9, 1552 *Silvanus Staianus;* 8, 2579e: *Silvanus Pegasianus;* 9, 2125 *Silv. Lusianus;* 6, 645 *Silv. Naevianus;* 9, 2113 *Silv. Caeserianensis;* 6, 690 *Silv. Caminesis;* 6, 631 *Silv. Aurelianus;* 6, 644 *Silv. Flaviorum;* vgl. 6, 649 *[S]ilvano | [. .]riliano | sacrum Daphnus | disp.*, d. i. nach *Gori: [Au]r[e]liano*, nach *Henzen* z. d. Inschr. könnte man auch *[Aeg]riliano* oder einen ähnlichen Namen vermuten; 9, 2126 ein *Silvanus Publicensi[anus]*??; vgl. auch *Preller* S. 396 Anm. 1), so ist dasselbe auch bei Hercules der Fall: Inschriften nennen einen Hercules Aelianus (*C. I. L.* 9, 1095); Herc. Cocceianus (6, 3687); Herc. Nerianus (10, 4851); Herc. Fundanius (6, 311), der sogar ein eigenes Heiligtum besafs (*Flav. Vopisc., v. Floriani* 4 *vinum, quo libaturus Tacitus fuerat in templo Herculis Fundani, subito purpureum factum est;* über die Örtlichkeit, auf die sich möglicherweise der Beiname Fundanius bezieht, vgl. *Mommsen* zu *C. I. L.* 1, 584); Herc. Romanillianus (6, 645 *Silvano Naeviano et Herculi Romanilliano* u. s. w.); Herc. Iulianus, auf einem Votivrelief mit Iuppiter Caelius und dem Genius Caeli Montis (bärtiger Berggott, unter einem Lorbeerbaume, den er umfafst, sitzend) dargestellt; unter jedem der drei Götter steht der Name desselben, darunter die unerklärte Inschrift *Anna sacrum* (Zeichnungen des nachher verlorenen Reliefs in der Coburger Sammlung alter Handzeichnungen nach Antiken, s. *Matz* in *Monatsber. d. Berl. Akad.* 1871 S. 469 nr. 47; und im Codex Pighianus, danach bei *Beger, Herc. ethnicorum* 29, s. *O. Jahn* in *Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss., philol.-hist. Kl.* 1868 S. 188 f. nr. 63; *C. I. L.* 6, 334; neuerdings ist dasselbe wieder zum Vorschein gekommen, abgebildet und besprochen von *Gatti, Trovamenti,* im *Bull. della comm. arch. com.* 15, 1887 S. 314 ff. mit Taf. 19 [s. *Berliner philol. Wochenschr.* 8, 1888 S. 90]; *Jordans* Erklärung [*Topogr.* 2 S. 259], dafs das Denkmal eine Dedikation an die Schutzgottheiten der Villa eines Iulius auf dem Caelius sei, trifft gewifs das Richtige; an dem Hercules Iulianus will *Furtwängler* oben Herakles Sp. 2185, 5 ff. Porträtzüge erkennen). In seiner Eigenschaft als Beschützer und Hüter von Familie, Haus und Habe führt Hercules die Beinamen Tutor (*C. I. L.* 10, 3799 *Herculi Tutori domus Novelliana,* wo Herc. Tutor so viel ist wie Herc. Novellianus; vgl. 6, 343 *[He]rculi Tuta[tori?] | [A]ug. sacr.* u. s. w.) und Custos (der öffentlich verehrte Hercules Magnus Custos [s. Abschn. VIII b] läfst auf einen privaten Herc. Custos zurückschliefsen); der Hund, das besonders dem Silvanus und den Laren zukommende Symbol der Wachsamkeit (s. *Reifferscheid, Sulle imagini* u. s. w. S. 217), den Hercules auf dem unter 3 beschriebenen Relief und in einer unten näher zu besprechenden Statuette, die den Gott mit einem Fruchtschurz darstellt, neben sich hat, drückt denselben, im Beinamen Custos enthaltenen Sinn aus; in gleicher Weise heifst Silvanus ebenfalls Custos (*C. I. L.* 6, 310. 640). Andere Beinamen des Hercules sind jedenfalls ihrem Ursprunge nach in derselben Weise zu erklären: Hercules Defensor (*C. I. L.* 6, 210. 308; 309 und 310 die zwei schon oben erwähnten zusammengehörigen Altäre mit den Widmungen *Herculi Defensori Papirii* [309 Vorderseite; Rückseite: Ἡρακλεῖ Ἀλεξικάκῳ Πακείριοι] und *Silvano Custodi Papirii* [310 Vorderseite; Rückseite: Σιλβάνῳ Φύλακι Πακείριοι]); Hercules Conservator (*C. I. L.* 6, 306 an der Basis eines sitzenden Hercules; 307; 3, 1026. 1027. 5, 5606. *Ephem. epigr.* 5 S. 345 nr. 529; in der Kaiserzeit wird Hercules Conservator als Schutzgott der Mitglieder des Kaiserhauses eifrig verehrt, vgl. Abschn. IX), neben den sich ein Silvanus Conservator (*C. I. L*, 9, 3076. *Brambach, C. I. Rhen.* 1746) stellt. Auch der in der Inschrift *C. I. L.* 5, 5534 genannte Hercules Mertronnus Anteportanus wird hierher gehören als ein Gott, der vor der Thür Haus und Hof beschützend gedacht wurde (Mertronnus ist wahrscheinlich ein keltischer Beiname, s. Abschn. XI 2); zugleich läfst die Inschrift vermuten, dafs der draufsen vor dem Hause wachende Hercules auch ein Grenzgott war, eine Bedeutung, die naturgemäfs mit der eines Hüters des Gehöftes eng verknüpft ist und die besonders wieder bei Silvanus hervortritt (s. *Preller, R. M.*³ 1 S. 394 f.), für Hercules aber durch die Denkmäler allerdings nirgends geradezu bezeugt wird. Jedenfalls lag das Herculesheiligtum, von welchem der Vertrag von Nola und Abella handelt, auf den Grenzen der Marken beider Gemeinden (s. *Mommsen, Unterital. Dial.* S. 125 f. und Abschn. X 1 m), so dafs Hercules nicht nur als Schutzgott der Grenzen des einzelnen Gehöftes, sondern auch der Gemeindegrenzen verehrt worden wäre (vgl. den Iuppiter Terminus;

über Herakles als Grenzgott s. *Hartwig* a. a. O. S. 19 ff. 51 f.).

Unter den Schutz des über Haus und Hof wachenden Hercules-Genius stellen sich nach römischer Sitte diejenigen Hausgenossen, welche eine Reise unternehmen wollen, durch ein Opfer an den Gott vor Antritt der Reise, vgl. *Fest.* S. 229 *propter viam fit sacrificium, quod est proficiscendi gratia, Herculi aut Sanco qui scilicet idem est deus* (die alten Herausgeber besprechen ausführlich die Stelle; *Preller, R. M.*[3] 2 S. 284 faſst hier Hercules als Schutzgott der öffentlichen Sicherheit auf). Über den Ritus dieses Opfers vgl. *Macrob., Sat.* 2, 2, 4 *Flavianus subiecit 'sacrificium apud veteres fuit quod vocabatur propter viam. in eo mos erat ut, siquid ex epulis superfuisset, igne consumeretur'.* Daſs auch Sancus das gleiche Opfer empfängt, beweist, daſs wir es mit einem altitalischen Opfer zu thun haben, nicht etwa mit einem aus der Vorstellung des griechischen Herakles, der als unermüdlicher Wanderer die Welt durchzogen hat, genommenen Brauche. In der Kaiserzeit wird Hercules als der Reiseschutzgott des kaiserlichen Hauses, als Hercules Comes Augusti und Augustorum, verehrt (s. Abschn. IX). Auf Hercules als Beschützer der Reisenden bezieht *Hillen* (a. a. O. S. 18) die Inschrift *C. I. L.* 1, 815 = 6, 304 *Hercoli Celeri dat A. Rutilius P. l. Antiocu[s]*, die nach *Wilmans* (*Exempla inscr. lat.* nr. 38) in die Zeit zwischen Mitte des 7. Jahrhunderts d. St. und Sulla zu setzen ist.

Aus dem Vorstehenden ergiebt sich, daſs der altitalische Hercules-Genius recht eigentlich als Gott des Besitztums, des Eigentums verehrt wurde. Möglicherweise stand er in dieser Bedeutung in näherer Beziehung zu Iuppiter Herceus (*Paul.* S. 101 *Herceus Iuppiter intra consaeptum domus cuiusque colebatur; Mommsens* unhaltbare Ableitung des Namens Hercules von hercere ist oben Sp. 2269, 3 ff. angeführt worden).

Während der verwandte Silvanus stets mehr der Hüter von Haus und Hof geblieben ist, hat der Begriff des Hercules als Gott des Eigentums sich mannigfaltig entwickelt, wobei die Abschn. V c besprochene Bedeutung des Gottes als Wahrer des Rechts sicher nicht ohne Einfluſs geblieben ist; Hercules ist der Gott des Gewinnes, wie er durch Kauf und Verkauf erworben wird, des Erwerbs überhaupt und auf diese Weise Mehrer des Vermögens, schlieſslich überhaupt Spender von Reichtümern und Glücksgütern. Der Gott verleiht denen, die ihm in frommer Gesinnung den zehnten Teil ihres Vermögens geloben, reichlichen Gewinn (s. Abschn. III über den Kult an der Ara maxima). Wie die Zehntenopfer an der Ara maxima dargebracht wurden, so bildete dieser Altar bei seiner Lage am Forum boarium, also an einem Marktplatze, der in erster Reihe dem in ältester Zeit wichtigsten Handel, dem Viehhandel, diente, jedenfalls den religiösen Mittelpunkt des geschäftlichen Verkehrs, der sich unter dem Schutze des Hercules vollzog (s. *Gilbert, Gesch. und Topogr.* 1 S. 76 f. 86; vielleicht fanden auch die Messen auf dem Forum boarium statt, s. *Huschke, Das alte Röm. Jahr und seine Tage.* Bresl. 1869 S. 194. *Jordan, Topogr.* 1, 1 S. 503 f. 1, 2 S. 476 f.; *Gilbert* a. a. O. 2 S. 158 möchte dem Herculeskult an der Porta trigemina eine ähnliche Handel und Verkehr regelnde Bedeutung zuschreiben). Daher erscheint Hercules in Inschriften als Gott, der über den Gewichten wacht, als Hercules ponderum, *C. I. L.* 6, 336; vgl. 6, 282: drei magistri vici weihen dem Hercules einen Altar, nachdem sie *pondera auraria et argentaria viciniae posuerunt*, wobei, wie *Mommsen* (z. d. Inschr.) vermutet, an den Hercules ponderum zu denken sein wird. Ein in Italien gefundenes bronzenes Herculesköpfchen zeigt durch einen Einschnitt, daſs es als Gewicht an einer Wage gedient hat (*Bull. d. inst.* 1877 S. 55 nr. 9 = *Archäol. Ztg.* 35, 1877 S. 86 nr. 25 = *Hettner, Die Bildwerke der Kgl. Antiken-Sammlung zu Dresden*[4] [1881] S. 49 nr. 94; andere hierher gehörige Denkmäler führt *Furtwängler* oben Herakles Sp. 2178, 63 ff. an). — Vielleicht ist in diesem Zusammenhange auch des Hercules Olivarius Erwähnung zu thun, welchen das *Curiosum Urbis* und die *Notitia Urbis* in der elften Region (Circus maximus) zwischen Apollo Caelispex und Velabrum nennen (S. 18 f. Prell., 16 f. Url., 559 Jord.), sei es nun daſs hiermit ein Standbild oder ein Heiligtum gemeint ist. Die Ansicht *Beckers* (*Topogr.* S. 493), daſs Herc. Olivarius ein Bild des Gottes war, das im Velabrum (oder in einem besonderen vicus olivarius, *Jordan, Topogr.* 1, 1 S. 515 Anm. 42. 1, 2 S. 476 Anm. 50) stand und den Namen daher hatte, daſs dort von alter Zeit her hauptsächlich der Ölverkauf war, ist wahrscheinlicher als die von *Preller* (*D. Regionen d. Stadt Rom* S. 194 f.) angeführte Erklärung der älteren Ausleger der Regionenbeschreibung, welche den Herc. Olivarius für eine gräcisierende Darstellung des Hercules Victor, für einen Herakles mit der ἐλαία καλλιστέφανος, der corona Olympiaca, halten; denn, wie *Preller* selbst hervorhebt, ist olivarius speziell das Adjektivum zu oliva in der Bedeutung der Frucht (vgl. die *Lexica* s. v.). Vermutlich vollzog sich also der Ölmarkt in der Nähe des Forum boarium unter dem Schutze des Hercules, der an der Marktstätte ein Bild oder Heiligtum hatte (noch andere Ansichten über den Herc. Olivarius von *Urlichs* im *N. Rh. M.* 5, 1847 S. 152, von *Stephani, Der ausruhende Herakles* S. 181 Anm. 3 und bei *Hillen* a. a. O. S. 20 f.). — Die Anschauung, daſs Hercules Wahrer und Mehrer des Vermögens ist, liegt nach *Mommsen* (*Gesch. d. röm. Münzwesens* S. 184 = *Mommsen-Blacas, Histoire de la monn. rom.* 1 S. 195) auch der typischen Bezeichnung des Quadrans mit dem Herculeskopf (s. Abschn. I) zu Grunde (vgl. hierzu die Widmungen *C. I. L.* 6, 298 *Herculi Aug. sacrum officinatores et nummulari officinarum argentariarum familiae monetari* und 44 *Herculi Aug. sacr. Felix. Aug. l. optio et exactor auri arg. aeris item signat. suppostores malliatores monetae Caesaris n̄.* u. s. w.), wie Mercur auf dem Sextans als Patron des Handels und Wandels er-

scheint. Hercules und Mercur finden sich als sinnverwandte Götter im Kultus nicht selten vereinigt, vgl. *C. I. L.* 3, 633 I: *Nutrius Valens sigilla marmuria dua Herculem et Mercurium* u. s. w.; 8, 2498 *Mercuri[o] | [e]t . Hercu|[l]i . et . Ma[r]|ti sacru[m]* u. s. w., vgl. das. 4578; 12, 1904 *d d Flaminica Viennae tegulas aeneas auratas cum carpusculis et vestituris basium et signa Castoris et Pollucis cum equis et signa Herculis et Mercuri d s d* (Silvanus mit Mercur z. B. *C. I. L.* 5, 8245. 8, 87). Auch in Bildwerken kommen beide vereinigt vor, vgl. aufser dem oben beschriebenen, den Fontes und Nymphae gewidmeten Relief z. B. ein Altarrelief: Hercules und Mercur stehen zu beiden Seiten eines Altars (*E. Moses, Raccolta di vasi antichi, altari, patere, tripodi, candelabri, sarcofagi ecc.* Milano 1824 Taf. 53); Altarrelief im Louvre: die Hauptscene stellt Bacchus, dem eine weibliche Figur in ein Gefäfs einschenkt, dar; eingeschlossen werden diese Figuren zu beiden Seiten von je einer Säule, oberhalb deren in kleinerem Mafsstabe Hercules, mit Trinkgefäfs sitzend, und Mercur abgebildet sind (*Clarac, Mus. de sculpt.* 2 Taf. 135 nr. 153, vgl. 134 nr. 152); Altarrelief: a) zwei Laren in einer Muschelnische, b) Mercur auf einem Stein sitzend, c) Hercules bärtig, mit der Löwenhaut über der linken Schulter, ebenfalls auf einem Stein sitzend, in der Rechten die Keule, in der Linken den Skyphos haltend: Zeichnungen in der Koburger Sammlung alter Handzeichnungen nach Antiken (s. *Matz* in *Monatsber. d. Berl. Akad.* 1871 S. 471 nr. 62) und im Codex Pighianus (danach bei *Beger, Hercules ethnicorum* 26; s. *O. Jahn* in *Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss., philol.-hist. Kl.* 20, 1868 S. 195 nr. 85); Hercules mit Mercur und Fortuna, die in diese Verbindung sehr gut pafst, auf einer römischen Lampe (s. oben Herakles Sp. 2185, 14 ff., worin *Furtwängler* die Wiedergabe einer Kultusgruppe erkennen möchte). Es gab sogar eine Erzählung, in welcher Hercules und Mercur als Reichtumsspender zusammen auftreten; *Horaz* (*sat.* 2, 6, 10 ff.) spielt auf dieselbe an, woraus *Porphyrio* (zu v. 12, S. 321 H. 264 M.; = *Comment. Cruq.* z. d. St.; von *Acro* z. d. St. S. 309 f. H. nur kurz angedeutet) Gelegenheit nimmt, dieselbe ausführlich wiederzugeben: Ein Lohnarbeiter flehte stets Hercules an, ihm ein Glück zu teil werden zu lassen. Hercules führt ihn zu Mercur, und dieser zeigt ihm auf seine Bitten einen Schatz. Er gräbt ihn aus, kauft dafür denselben Acker, den er als Lohnarbeiter bearbeitet hatte, und lebt seinem Berufe getreu weiter; so bewahrheitete sich, was Mercur dem Hercules vorhergesagt, dafs nämlich der Lohnarbeiter durch nichts beglückt werden könne (*nulla re illum posse beatum vivere*), da er auch nach Auffindung des Schatzes dieselbe Beschäftigung beibehielt. Vielleicht hat dieselbe Erzählung auch *Persius* (2, 10 ff. *o si | sub rastro crepet argenti mihi seria dextro Hercule*; die Scholien bieten nichts Diesbezügliches) im Sinne. In der Erklärung *Acros* (zu *Hor., sat.* 2, 6, 15 S. 310 H.) *Mercurius enim dicitur dator esse opum, Hercules [vero] custos*, und in der Angabe der Horazscholiasten (a. aa. OO., auch *Schol.* zu *Pers.* a. a. O. S. 280 Jahn), dafs Hercules *praeesse thesauris dicitur*, ist jedenfalls eine ganz volkstümliche Auffassung des Gottes ausgesprochen. Zugleich bemerken dieselben *et sunt qui eundem Incubonem* (oder *Incubum*) *quoque esse velint*, wodurch der Gott wieder als Hüter verborgener Schätze bezeichnet wird. Dieser Volksglaube knüpfte sich z. B. an ein Herculesbild in der 14. Region (Transtiberim), das von der *Notitia Urbis* (S. 25 Pr., 21 Url., 564 Jord.) einfach als Herculem cubantem angeführt wird, während das *Curiosum Urbis* (S. 24 Pr., 18. 20 Url., 563 Jord.) angiebt *Herculem sub terram medium cubantem, sub quem plurimum auri positus est. Jordan* (*Topogr.* 2 S. 13. 22. 149 und in *Prellers R. M.*³ 2 S. 292 Anm. 2) bezeichnet die Abweichungen des *Curiosum* von der *Notitia* als frühmittelalterlichen Zusatz, der nach *Preller* (*D. Regionen d. Stadt Rom* S. 52, vgl. 54 Anm.; 216) auf Rechnung des Volksglaubens, dafs unter alten Bildern und Monumenten Schätze verborgen seien, zu setzen ist. Sicher hatte aber an der Entstehung des Zusatzes die Vorstellung, dafs Hercules der Hüter verborgener Schätze sei, ihren guten Anteil. Ob mit diesem Hercules cubans die Notiz der *Mirabilia Romae* für Transtiberim (50 S. 46, 11 f. Parthey, 31 S. 112, 17 f. Url., 30 S. 643, 8 f. Jord.) *ad ripam fluminis, ubi naves morantur, templum Herculis* in irgend einen Zusammenhang zu bringen ist, mufs unentschieden bleiben. Der Hercules Incubo zeigt seinen Verehrern im Traume Schätze (*Acro* a. a. O.); er heifst daher auch Hercules Somnialis, der sogar von eigenen Kultgenossenschaften verehrt wurde (*C. I. L.* 11, 1449 [aus Pisa] nennen sich *cultores Herculis Somnialis*; die Inschrift *Orelli* 1553 *Herculi Somniali ex oraculo* ist unecht, s. *C. I. L.* 12 *falsae* nr. 235*); auch dem Octavius Herrenus erscheint Hercules im Traume (s. Abschn. I), der Acca Larentia naht er in der nächtlichen Ruhe (oben Sp. 2294, 42); vgl. die Inschriften *C. I. L.* 6, 301 *Herculi Aug. sacr(um) ex viso* u. s. w., und 8, 9610 *Bonae Valetudini sacrum ex responso Herculis*, wonach es scheint, dafs Hercules auch Orakel erteilte. Ob der römische Hercules Incubo oder Somnialis mit den griechischen Anschauungen, wonach Herakles durch Träume, Versprechungen und Zaubermittel wirkte, in Zusammenhang zu bringen ist, wie *Hartwig* (*Herakl. m. d. Füllh.* S. 22) meint, ist zweifelhaft; sicher aber kann man nach dem Vorstehenden nicht mit *Stephani* (*D. ausruhende Herakles* S. 125 Anm. 1) und *Preller* (*R. M.*³ 2 S. 297 Anm. 1) den Beinamen Somnialis = ἐνύπνιος auf den Todesschlaf beziehen (zu letzterer Vorstellung vgl. *C. I. L.* 6, 3689 *Hercul. Sancto Eutychianus* auf einer '*parvula statua Cupidinis dormientis tenentis manu papaver: adsunt arcus et lacerta*', und Herakles Sp. 2192, 3 ff.).

Es ist im Vorhergehenden hervorgehoben worden, dafs das Auftreten des Hercules und Silvanus in gleichen Funktionen und mit gleichen Beinamen auf der Wesensverwandtschaft beider beruht. Auf dieselbe Ursache ist es

zurückzuführen, wenn beide Götter Beinamen oder Attribute, die ursprünglich nur einem von ihnen zukommen, austauschen. So wird der Beiname Invictus von Hercules auf Silvanus, dem er gar nicht eignet, offenbar übertragen in der Inschrift *C. I. L.* 7, 451 (Altar) *Silvano Invicto sac(rum). C. Tetius Veturius Micianus praef(ectus) alae Sebosianae ob aprum eximiae formae captum quem multi antecessores eius praedari non potuerunt v(oto) s(olutus) l(ibens) p(osuit);* Silvanus ist hier geradezu an die Stelle des Hercules getreten. Andererseits erhält Hercules in sicher römischen Bildwerken den Fruchtschurz, das stehende Attribut des Silvanus; zwei unpublicierte, von *Hartwig* (a. a. O. S. 58) beschriebene, unvollständig erhaltene Marmorstatuetten des Museo Chiaramonti und des Vatikan (im giardino della pigna) stellen Hercules, der die Keule rechts schultert, mit einem Fruchtschurz, wie ihn Silvanus hat, jedoch hier von dem Löwenfell gebildet, dar; die rechts zu den Füfsen der Statuette des Museo Chiaramonti erhaltenen Reste eines Hundes beweisen, dafs wirklich Silvanus für diese Darstellungsweise des Hercules zum Vorbild gedient hat (über den Hund als Begleiter des Hercules ist oben die Rede gewesen). Aufserdem zeigt diese Darstellungsweise die Statue, welche die Inschrift *C. I. L.* 6, 274 trägt: '*Hercules cum clava et pomis granatis* (?) *in sinu*'. Ferner hält eine Herculesherme in Neapel aus der Sammlung Farnese mit der linken Hand einen mit Trauben und anderen Früchten gefüllten Schurz, den das in reichen Massen über die linke Schulter herabfallende Löwenfell bildet (abgebildet bei *Clarac, Mus. de sculpt.* 5 Taf. 796 nr. 1990; s. *Knapp* in *N. Jahrb. f. Ph.* 123, 1881 S. 235. *Hartwig* S. 57). Diese Bildwerke repräsentieren einen besonderen Typus des ländlichen Segens- und Fruchtbarkeitsgottes Hercules, in welchem der Gott sich dem Silvanus nähert. Einen Hercules Silvanus (dendrophorus) jedoch, den *Winckelmann* (*Monum. ined.* 1 S. 92 zu Abbild. nr. 67) auf einem Relief aus Palazzo Rondanini, jetzt in München (s. die Litteraturangaben über dasselbe bei *Hartwig* S. 36) dargestellt glaubte, und der bis in die neueste Zeit festgehalten wurde (*Visconti, Monum. Gabini* S. 151 [ed. Milano 1835]. Ders., *Museo Pio-Clementino* S. 56 [ed. Milan 1822]. *F. A. Visconti-Guattani, Museo Chiaramonti* S. 186 f. [ed. Milan 1822]. *Beschreibung d. Stadt Rom* von *Platner* u. s. w. 2, 2 S. 465. *Jahn, Arch. Beitr.* S. 63 Anm. 34. *Preller, R. M.* S. 644 [1. Ausg.]) hat es nicht gegeben (*Reifferscheid, Sulle imagini* u. s. w. S. 220 Anm. 2; vgl. *Zoega* a. a. O.). Die Veranlassung zu dieser Fiktion gab der Hercules Syllanus = Sullanus der Regionenbeschreibung (s. z. B. *Pitiscus, Lexicon ant. rom.* 2 s. v. *Hercules* S. 270 [Venetiis 1719]); in der Inschrift *Hercules* | [*Invicte . San[c] te . Silvani . n[e]*]*pos* u. s. w. (*C. I. L.* 6, 329. *Ephem. epigr.* 4 S. 263 nr. 736), welche *Visconti* (*Mon. Gab.* a. a. O.) infolge der falschen Lesung *Silvane* an Hercules Silvanus gerichtet glaubte, sind vielmehr, wie die richtige Abschrift zeigt, Hercules und Silvanus neben einander genannt (s. die ausführliche Besprechung der Inschrift unten in Abschnitt IX über das Verhältnis des Kaiser Commodus zum Herculeskult). Der auf dem erwähnten münchener Relief oberhalb einer Gruppe von vier weidenden Rindern auf einem Felsen sitzende nackte, bärtige Mann, der im linken, von dem Löwenfell umschlungenen Arme einen Pinienast hält, ist mit *Reifferscheid* (a. a. O.) und anderen (s. *Hartwig* a. a. O.) jedenfalls als ein Berggott aufzufassen (*Jahn* a. a. O. und *Hartwig* S. 37 halten ihn für den Rinder weidenden Herakles).

Weit häufiger, als mit dem Fruchtschurz, ist in den erhaltenen Denkmälern der ländliche Segensgott Hercules mit dem Füllhorn dargestellt. Die Erfindung dieser Darstellungsweise gehört allerdings den Griechen an, die damit ihren Herakles als Gott des Segens und der Fruchtbarkeit charakterisierten; aber die verhältnismäfsig grofse Zahl von Nachbildungen des Typus in der römischen Welt zeigt, dafs derselbe ein geläufiges Bild für den italischen ländlichen Hercules geworden ist (vgl. die Zusammenstellung der Monumente des Herakles und Hercules mit dem Füllhorn bei *Hartwig* a. a. O. S. 3 f. 45 ff., ferner oben Herakles Sp. 2157 ff. 2176, 48 ff. 2183, 5 ff. 2185, 1 f. 2186 ff.). Ein von *Hartwig* nicht erwähntes Bronzemedaillon des Antoninus Pius (*Cohen, Méd. imp. Antonin* 383) zeigt Hercules nackt, mit dem Löwenfell über dem linken Arm, vor einer sitzenden Frau, die in der linken Hand ein Scepter hält und mit der Rechten Hercules ein Füllhorn reicht, stehend. *Cohen* giebt der weiblichen Figur den Namen Ceres, und diese Benennung ist, obgleich das Füllhorn nicht zu den gewöhnlichen Attributen der Ceres-Demeter gehört (vgl. *Overbeck, Griech. Kunstmythol.* 3 S. 470 f. mit Anm. 23 S. 691 f.; 500 ff. 505; das Scepter dagegen wird häufig von Ceres-Demeter geführt), nicht unwahrscheinlich, da im römischen Kultus Hercules und Ceres zusammen verehrt werden. *Macrobius* berichtet nämlich (*Sat.* 3, 11, 10), dafs am 21. Dezember dem Hercules und der Ceres als Opfer ein trächtiges Schwein, Brote und Honigwein dargebracht wurden. Die Kalender erwähnen dieses Opfer nicht; trotzdem aber ist an eine alte, öffentliche Feier zu denken, da die Angabe des *Macrobius* wie andere ähnliche der Schriftsteller aus den Pontifikalbüchern stammt (über die direkte Quelle des *Macrobius* s. *H. Linke, Quaestiones de Macrobii Saturnaliorum fontibus.* Diss. Vratisl. 1880 S. 35 ff.). Ob das Vorbild für die Verbindung von Hercules und Ceres die griechische von Herakles und Demeter (s. *Hartwig* S. 14. 23 ff.; es ist bemerkenswert, dafs dicht neben dem Tempel des Hercules Victor auf dem Forum boarium, vermutlich an der Stelle der Kirche S. Maria in Cosmedin, der Tempel der Göttertrias Ceres, Liber, Libera stand, vgl. *Becker, Topogr.* S. 471 f. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 37 f. *Richter* in *Baumeisters Denkmäler d. klass. Altert.* 3 S. 1498 und in *Müllers Hdbch. d. klass. Altertums-Wiss.* 3 S. 848 f.) war oder ob die Italiker selbständig den Genius neben der ihrem

ursprünglichen Wesen nach altitalischen Ceres (s. d., oben Sp. 859 ff.) als **Götter des Ackerbaues** verehrten, ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden, jedoch ist das letztere nicht unwahrscheinlich (vgl auch *E. Hoffmann, Die Arvalbrüder* [Sonder-Abdruck aus den *Verhandl. der XVII. Philol.-Vers.*, Breslau 1858] S. 16 Anm. 66); jedenfalls geschah das Opfer nach dem vorher Bemerkten ritu romano. Dafs dabei Hercules ein weibliches Opfertier empfing, ist nicht glaublich; es ist anzunehmen, dafs nur Ceres, die Göttin der Fruchtbarkeit, das trächtige Schwein erhielt, Hercules aber, der Vertreter des männlichen Prinzips, ein männliches. **Das Schwein** hat Hercules als Opfertier mit Silvanus (*Iuven.* 6, 447; vgl. das Relief im Berliner Museum *C. I. L.* 6, 637 = *Verzeichn. der ant. Skulpturen* etc. Berl. 1885 S. 128 nr. 717, wo die Publikationen angegeben sind; und die Reliefs *Beschreib. d. Stadt Rom* von *Platner* u. s. w. 2, 2 S. 79 nr. 628. *C. I. L.* 6, 595. 618. 657. 666) und überhaupt mit altrömischen Gottheiten des Waldes, der Fluren und des ländlichen Segens (vgl. z. B. im allgemeinen *Cato, de agricult.* 134. 139. 141. *Varro, r. r.* 2, 4, 9 f. *Hor., epist.* 2, 1, 143; *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3² S. 173 f.) gemeinsam. Auf Bildwerken sakralen Charakters ist Hercules häufig mit dem Schweine, seinem Opfertiere, oder dieses mit den Attributen des Hercules zusammen ohne den Gott abgebildet; vgl. die oben in Abschn. I bei der Besprechung des im Tempel auf dem Forum boarium aufbewahrten Bechers angeführten Bildwerke, darunter besonders das daselbst abgebildete Relief bei *Zoega, Bassiril.* 2 Taf. 68, wo das Schwein deutlich als männliches charakterisiert ist; ferner das vorher beschriebene Relief einer Basis (oder eines Altars) des Museo Chiaramonti mit Hercules und Silvanus; aufserdem z. B.: Relief eines Altars im Museum zu Avignon: auf einem Postament steht Hercules, dem ein Fell den Rücken herabfällt, in der Linken ein pedum haltend, in der Rechten einen länglichen undeutlichen Gegenstand; vor ihm ist an einem Baume die Keule aufgehängt, ein Schwein liegt daneben am Boden (*Stark* im *Archäol. Anzeiger* 1853 S. 365); Relief eines Altars des lateranensischen Museums: neben einem zwischen Hercules und Minerva stehenden Altar ist ein Schwein sichtbar ('Ara Giustiniani'; *Benndorf-Schöne, Die ant. Bildw. des lateran. Mus.* S. 322 ff. nr. 459* mit Angabe der Publikationen; *C. I. L.* 6, 277); die schon bei Besprechung der Verbindung des Hercules mit Mercur erwähnte Darstellung einer Lampe: Hercules setzt seine Keule auf ein Schwein (oben Herakles Sp. 2185, 14 ff.); Fragment eines Terracottareliefs: Hercules steht auf einer Basis, ein Priester opfert ihm ein Schwein (*Bull. d. inst.* 1831 S. 4); vgl. noch über andere hierher gehörige Bildwerke *Ann. d. inst.* 10, 1838 S. 176 f. und *Stephani, Der ausruhende Herakles* S. 117 f. (Schwein als Opfertier des griechischen Herakles: s. oben Herakles Sp. 2184, 27 ff.).

In der Verbindung mit Ceres ist also, wie schon hervorgehoben wurde, Hercules Gott des Ackerbaues. *Porphyrio* (zu *Hor., sat.* 2, 6, 12 S. 321 H. 264 M.; auch *Comm. Cruq.* z. d. St.) sagt geradezu *res rustica in tutela . . . eius* (sc. Herculis). Hauptsächlich auf den Landbau bezieht sich wohl der **Hercules Surrentinus** des Pollius Felix, der von *Statius* im ersten Gedicht des 3. Buches der *Silvae* anläfslich der von Pollius vorgenommenen prächtigen Erneuerung des vorher dürftigen Heiligtums besungen und agrestis genannt wird (v. 10 f. *unde haec aula recens fulgorque inopinus agresti | Alcidae?*; vgl. v. 82 f. *stabat dicta sacri tenuis casa nomine templi | et magnum Alciden humili lare parva premebat*); und der Kult des **Hercules Rusticus**, der von *Aelius Lampridius* (*v. Commodi* 10, 9) erwähnt wird: (Commodus) *habuit et hominem pene prominente ultra modum animalium, quem onon appellabat sibi carissimum. quem et ditavit et sacerdotio Herculis Rustici praeposuit.* *Porphyrio* (a. a. O.) spricht von einem Opfer, welches die Landleute dem Hercules darbrachten, wenn sie die jungen Ackerstiere unter das Joch gezwungen hatten: *illi* (d. i. Herculi) *sacrificia reddunt rustici, cum iuvencos domaverint;* dies erinnert an das Opfer eines jungen, vom Joche unberührten Stiers an der Ara maxima (s. Abschn. III; aber auch an den Herakles Buzyges, s. über diesen *Hartwig* S. 26 ff.).

Bei der Errichtung von Kultstätten des ländlichen Hercules scheint man in der Zeit, wo Stein das Hauptmaterial für die Herstellung derselben abgab, mit Vorliebe die Formen primitiver Heiligtümer, bei denen rohe Baumstämme die Hauptrolle spielten und zugleich das Symbol des Gottes, die Keule, darstellten, und ein Baumstumpf den Altar des ländlichen Gottes bildete, nachgeahmt zu haben: Säulen, welche die Gestalt von Keulen haben (*E. Braun* im *Bull. d. inst.* 1855 S. XX), und ein ganz roh gearbeiteter Altar des vatikanischen Museums in Form eines mit den Symbolen des Hercules geschmückten Baumstumpfes (*Gerhard, Ant. Bildwerke* Taf. 114 nr. 1—4) sind offenbar solche Nachahmungen, zu denen sich als weiteres Beispiel des Festhaltens altertümlicher Holzskulptur eine marmorene Basis in Gestalt einer Keule gesellt (*Brunn* im *Bull. d. inst.* 1858 S. 77 f.). Wie beliebt das Motiv der Keule für Gebäude und Utensilien des Herculeskultus war, zeigen aufserdem Säulenkapitäle, die mit Keulen (und dem Löwenfell) ausgestattet sind (*Gerhard* a. a. O. nr. 5—8), ein runder Altar des kapitolinischen Museums mit vier Keulen in Hochrelief als Träger von Blumengewinden (*Foggini, Mus. Capitol.* 4 Taf. 61) und zwei Kandelaber, der eine von Marmor, der andere von Bronze, in Gestalt von Keulen (*Reifferscheid, Sulle imagini* u. s. w. S. 223 Taf. LM nr. 3 und 4). Alle diese Denkmäler lassen sich um so sicherer dem Kult des Hercules als ländlichen Gottes zuweisen, als sich im Kulte des verwandten Silvanus in ganz ähnlicher Weise Nachbildungen alter Holzbildwerke in Stein vorfinden (vgl. *Reifferscheid* a. a. O. S. 221 ff. Taf. K nr. 1. LM nr. 1. 2).

VII) **Hercules unter den Penaten;**

Hercules Sanctus u. s. w. Dafs Hercules zu denjenigen Gottheiten gehörte, die am häufigsten als Penaten verehrt wurden, ist wohl verständlich, wenn man im Auge behält, dafs er der Genius ist, und wenn man das im vorhergehenden Abschnitt Gesagte berücksichtigt. Die in allen gröfseren Museen und Sammlungen reich vertretenen kleinen Bronzestatuetten des Hercules sind, soweit sie der römischen Kunst angehören, sicher gröfstenteils in diesem Sinne zu erklären (vgl. *Friederichs*, *Berlins ant. Bildwerke* 2 *Geräthe und Broncen* u. s. w. S. 381; oben Herakles Sp. 2154, 57 ff.); wiederholt sind in Pompeji solche Figuren mit anderen in Lararien gefunden worden, vgl. z. B. *Helbig*, *Wandgemälde der Städte Campaniens* S. 23 nr. 69^b^: über einer Nische waren zwei Laren gemalt, unter der Nische der Altar mit den beiden Schlangen; in der Nische fanden sich folgende fünf Bronzefiguren: ein Genius, Hercules, Iuppiter, eine nach den Berichten nicht genau bestimmbare Figur und Isis-Fortuna. Vgl. z. B. das schon Abschn. I (Hercules mit Skyphos) angeführte Sakralgemälde in der Küche eines Hauses (*Helbig* a. a. O. S. 22 f. nr. 69 Atlas Taf. 3), das den Genius und Hercules an einem brennenden Altar zwischen den Laren darstellt. Von der Heraklestatue, die der Mamertiner Hejus in seinem Lararium hatte und die ihm von Verres entführt wurde, ist ebenfalls schon Abschn. I (bei Hercules Pompeianus) die Rede gewesen. Einem anderen Zwecke diente dagegen der Hercules epitrapezios des Nonius Vindex, der von *Statius* (*silv.* 4, 6) und *Martial* (9, 43 und 44) besungen wird; denn die kleine, nicht einen Fufs hohe (*Statius* v. 38 f.) Bronzestatuette, die diesen Namen führte, wurde von ihrem Besitzer als Tafelaufsatz, also als Prunkstück, verwendet. Sie galt als ein Werk des Lysippos und sollte zuerst von Alexander auf seinen Zügen mitgeführt worden, dann in Hannibals und hierauf in Sullas Besitz gewesen sein. Hercules safs auf einem mit dem Löwenfell bedeckten Felsstücke und hielt, den Blick nach oben gerichtet, in der Rechten den Becher, in der Linken die Keule (vgl. über die Statuette und überhaupt über diesen Typus des 'zechenden Herakles' *Eckhel*, *Doctr. num.* 1 S. 171. *O. Müller*, *Hdbch. der Archäol.*[3] [*Welcker*] § 129 Anm. 2 S. 132. *P. Papinii Statii Hercules epitrapezios Novii Vindicis cum commentariis F. Handii* [Univ.-Schr.] Jenae 1849 S. 7 ff. *Brunn*, *Gesch. d. griech. Künstler* 1 S. 362. *Stephani*, *Der ausruhende Herakles* S. 151 ff. *Preller*, *Gr. M.* 2[3] S. 268. *Overbeck*, *Gesch. d. griech. Plastik* 2[3] S. 109 und 179. *Michaelis*, *L'Ercole epitrapezio di Lisippo*, im *Bull. d. inst.* 1860 S. 122 ff. *Bursian* in *N. Jahrb. f. Ph.* 87, 1863 S. 101. *Baumeisters Denkmäler d. klass. Altert.* 1 S. 671 und oben Herakles Sp. 2175, 53 ff.).

Hercules galt den Römern als ein besonders heiliger Gott; der Beiname Sanctus ist aufser bei ihm und dem ursprünglich identischen Semo Sancus nur noch bei Silvanus zum stehenden Beiwort geworden (Hercules Sanctus: *C. I. L.* 3, 832. 1573. 1573 a. 6450 mit *Ephem. epigr.* 2 S. 357 nr. 577. *C. I. L.* 6, 340. 341 = 14, 2789. 6, 3689. 8, 2496. 8807. 9, 2195. 10, 5160. 11, 2687. 16, 16. *Jahrbb. des Vereins von Alterth.-Freunden im Rheinl.* 41, 1866 S. 127; vgl. *C. I. L.* 6, 294 *Herculi Libero Silvano diis sanctis* u. s. w.; Semo Sancus mit Beinamen Sanctus: *C. I. L.* 6, 568. 569, vgl. *Propert.* 5, 9, 71 ff.; Silvanus Sanctus: vgl. die Indices der dii deaeque in den Bänden des *C. I. L.* s. v., besonders häufig in Bd. 6: 296. 653—697. 3717? 3718; über sanctus vgl. *Jordan* in *Ann. d. inst.* 57, 1885 S. 112 f. Anm. 3).

Von anderen Beinamen, welche Hercules in Widmungsinschriften erhält, sind einige nur dem allgemeinen Sinne nach klar, während uns die besondere Veranlassung und Beziehung der Benennung unbekannt ist: Hercules Adiutor (*C. I. L.* 11, 1319), Hercules Ampliator (*Ephem. epigr.* 2 S. 377 nr. 677), Herc. Compos (*C. I. L.* 9, 5731), Herc. Inpetrabilis (*C. I. L.* 5, 5768), Herc. Respiciens (*C. I. L.* 9, 4673, gewidmet von *cultores Herculis Resp(icientis)*), Herc. Restitutor (*Ephem. epigr.* 5 S. 581 nr. 1354).

Einige Beinamen sind von Bildern des Gottes hergenommen; der Hercules Puerinus der Inschrift *C. I. L.* 6, 126: *II. Aug. cos. k. Aprilib. T. Fl Eros Herculem Puerinum cum basi Deanae d. d* kann nur ein Bild, welches Hercules als Kind darstellte, bezeichnen (vgl. über solche Bildwerke z. B. *Jordan* im *Hermes* 14, 1879 S. 572; oben Herakles Sp. 2192, 38 ff); ebenso der Hercules Bullatus, sofern nämlich die Inschrift *C. I. L.* 6, 302 *Herculi bull. M. Ulpius Aug. lib. Timocrates aeditus d. d* von *Mommsen* (s. *Henzen* z. d. Inschr.) richtig als eine Widmung an Hercules Bullatus erklärt wird, und demgemäfs an ein Bild, das Hercules als Knabe nach römischer Sitte mit der bulla darstellte, zu denken ist (vgl. die statua bullata des Aemilius Lepidus bei *Valer. Maxim.* 3, 1, 1). Dagegen ist unter dem von *Martial* (3, 47, 4) genannten Hercules Pusillus, dessen vor der Porta Capena (*Martial.* v. 1) gelegenes fanum wahrscheinlich nicht weit von Domitians Herculestempel an der Via Appia (s. unten Abschnitt IX) zu suchen ist, nach *Friedländer* (z. d. St.) vielleicht nicht mit *Preller* (*R. M.*[3] 2 S. 298 Anm. 3) ein Hercules Puerinus, sondern eine kleine Statue des Gottes zu verstehen. Der Hercules Barbatus der Inschrift *Brambach, C. I. Rhen.* 653 hat seinen Namen jedenfalls von einer Statue des gewöhnlichen Typus des Gottes, wobei es nicht ausgeschlossen ist, dafs dieser Hercules in ähnlicher Weise wie Fortuna Barbata (s. oben Sp. 1519, 8 ff.) um Verleihung des Bartes angerufen wurde; der Hercules Iuvenis aber der Inschrift *C. I. L.* 5, 5693 *Herculi Iuveni P. Quinctius de re sua* hat seinen Namen von der Darstellung des Hercules als Jüngling erhalten.

Unerklärt mufs der Hercules Primigenius (Widmungsinschriften *Orelli* 1545. *C. I. L.* 2, 1436; 9, 2795?) bleiben, der vielleicht eine Statue oder ein Heiligtum in Rom hatte: denn in der von *C. L. Visconti* (*Scavi di vigna*

Rondanini, im *Bull. d. inst.* 1861 S. 19 ff.) publicierten und besprochenen Inschrift *C. I. L.* 6, 7655 *Sex. Clodius Sex. l. Amoenus eborarius ab Hercule Primigenio* sowie in der ähnlichen 6, 9645 *P. Saenius | P. Ɔ. l. Arsaces | menestrator. ab Hercul. Primig |* u. s. w. beziehen sich die Worte *ab Hercule Primigenio* entweder auf ein Bild oder Heiligtum des Gottes, nach welchem die Örtlichkeit benannt wird, oder auf Aushängeschilder an den Geschäftslokalen der beiden Dedikanten (*Jordan, Symbolae ad historiam religionum italicarum alterae* im Ind. lect. Regimont. aest. 1885 S. 8 erklärt Herc. Primigenius = Iovis filius primigenius; *Visconti* [S. 21]: '*La ragione per cui ad Ercole si dà questo titolo* [nämlich Primigenius], *che vale primitivo e non generato d'altronde, parmi che sia il volerlo differenziare dai molti Ercoli storici, e indicarlo come deità primaria e suprema; il che si addice ad Ercole per le sue note identificazioni col sole*'; beide Erklärungen sind nicht überzeugend; über primigenius s. *Jordan* a. a. O. S. 6 ff., als Beiwort der pränestinischen Fortuna s. oben Sp. 1541, 59 ff.).

Ganz unsicher ist die Annahme eines Hercules Magnus in der Inschrift *C. I. L.* 3, 3651 *Herculi m d | sac* u. s. w. = *Herculi m(agno) d(eo)?*; und eines Hercules quietor gentium in der Inschrift *C. I. L.* 2, 3009 *Herculi | quiet | gent|um* (*Hübner* z. d. Inschr.: '*latet fortasse „Herculi [Clutamus] qui et Gen[ialis] v(otum) m(erito)", sed minime Hercules sive quies sive quietor gentium quem voluerunt*'). Eine nähere Erklärung läfst sich auch für die Verbindung von Hercules und Vulcanus in der Inschrift *C. I. L.* 5, 5010 und die von Dis pater und Hercules auf dem Altar *C. I. L.* 6, 139 (oben Sp. 1185, 43 f.) nicht geben.

Vereinzelt steht die Inschrift *C. I. L.* 5, 3312 *C. Amurii Taci[t]inus et Hermes lib. VI vir Aug. sign. abacum cum signis II Hercule et Amphale colleg. dendrofor. d. d,* da sich sonst keine Spuren eines Eindringens der Abenteuer des griechischen Herakles in die volkstümliche Verehrung des Hercules finden; mit der Inschrift ist zu vergleichen ein Marmorrelief des Museums zu Neapel, auf welchem mit beigeschriebenen Namen Hercules und Omphale neben einander stehend abgebildet sind (*Millin, Gal. myth.* Taf. 117 nr. 453. *Moses, Raccolta di vasi antichi, altari, patere* u. s. w. [Milano 1824] Taf. 150. *Stephani, D. ausruhende Herakles* S. 202 ff. [mit weiteren Litteraturangaben], der in beiden Figuren Porträtbildungen erkennt).

Unter der aufserordentlich grofsen Zahl von Widmungsinschriften an Hercules sind verhältnismäfsig nur sehr wenige von Frauen herrührende (z. B. *C. I. L.* 2, 726. 2815. 3, 1024. 6, 286. 297. 327. 333. 337. 341), was man im Hinblick auf die oben (Sp. 2258, 54 ff. und Abschnitt III über den Kult des Hercules Victor) erwähnte Sitte, dafs Frauen vom Herculesopfer an der Ara maxima ausgeschlossen waren, nicht als Zufall betrachten wird. — In der stadtrömischen Inschrift *C. I. L.* 6, 285 nennt sich ein Herculis collegium, das 1779 ein quindecemvir curialis Herculis.

VIII) **Die gräcisierenden öffentlichen Herculeskulte am Circus Flaminius: Hercules Musarum, Hercules Magnus Custos.** In Abschnitt III ist gezeigt worden, dafs schon frühzeitig, schon für das Jahr 355/399, sich griechische Elemente im römischen Herculesdienste nachweisen lassen, indem in diesem Jahre zuerst Hercules oder vielmehr der griechische Herakles bei einem dem römischen Herculesdienste fremden Lectisternium erscheint. Die stets zunehmende Bekanntschaft mit der griechischen Religion beförderte solche Beeinflussungen und führte dahin, dafs schliefslich bestimmte griechische Herakleskulte eingeführt und vom römischen Staate öffentlich anerkannt wurden.

a) **Hercules Musarum.** Vgl. im allgemeinen *Eckhel, Doctr. num.* 5 S. 283 ff. *Beschreibung der Stadt Rom* von *Platner* u. s. w. 3, 3 S. 31 ff. *Becker, Topogr.* S. 612 ff. *Preller, Gr. M.* 2[3] S. 269 f. *Hillen* a. a. O. S. 18 f. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 298. *de Rossi, Sul tempio d'Ercole e delle Muse nel portico di Filippo,* im *Bull. d. inst.* 1869 S. 3 ff. (kurzer Bericht über diesen Vortrag *de Rossis* in der *Archäol. Ztg.* 26, 1868 S. 115 f.). *Klügmann, Hercules Musarum,* in *Commentationes philologae in honorem Th. Mommseni* S. 262 ff. *Urlichs, Griech. Statuen im republ. Rom* S. 8 f. (die übrige, speziellere Litteratur s. im folgenden). Der vollständigste Bericht über die Stiftung dieses Kultes ist bei *Eumenius* (*pro restaur. scolis* 7) erhalten: *aedem Herculis Musarum in circo Flaminio Fulvius ille Nobilior ex pecunia censoria fecit, non id modo secutus, quod ipse litteris et summi poetae amicitia duceretur, sed quod in Graecia cum esset imperator acceperat Heraclen Musagetem esse, id est comitem ducemque Musarum, idemque primus novem signa [hoc est, omnium] Camenarum ex Ambraciensi oppido translata sub tutela fortissimi numinis consecravit, ut res est, quia mutuis opibus et praemiis iuvari ornarique deberent: Musarum quies defensione Herculis et virtus Herculis voce Musarum.* Ferner berichtet der *Interpolator Servii* (*Aen.* 1, 8) *his* (d. i. den Musen) *Numa aediculam aeneam brevem fecerat, quam postea de caelo tactam et in aede Honoris et Virtutis conlocatam Fulvius Nobilior in aedem Herculis transtulit, unde aedes Herculis et Musarum appellatur;* und *Macrobius* (*Sat.* 1, 12, 16) *Fulvius Nobilior in fastis, quos in aede Herculis Musarum posuit, Romulum dicit . . . hunc Maium, sequentem Iunium mensem vocasse*; vgl. *Cic., pro Arch.* 11, 27 *iam vero ille, qui cum Aetolis Ennio comite bellavit, Fulvius non dubitavit Martis manubias Musis consecrare* (dazu *Jordan* im *Hermes* 14, 1879 S. 579); *Plin., n. h.* 35, 66 (Zeuxis) *fecit et figlina opera, quae sola in Ambracia relicta sunt, cum inde Musas Fulvius Nobilior Romam transferret*; *Plutarch* (*q. r.* 59) spricht von dem κοινὸς βωμὸς Ἡρακλέους καὶ Μουσῶν. Nach diesen Berichten stiftete also M. Fulvius Nobilior in circo Flaminio (darüber s. weiterhin) eine aedes des Hercules Musarum (*Eumen., Macrob.*) oder Hercules et Musarum (*Interpol. Servii*), weihte in derselben die nach der Einnahme

von Pyrrhus' Residenz Ambracia i. J. 565/189 unter den reichen Kunstschätzen dieser Stadt (*Polyb.* 21, 30 (22, 13) 9 S. 1069 H. *Liv.* 38, 9, 13) erbeuteten und jedenfalls bei dem Triumphe i. J. 567/187 (*Liv.* 39, 5, 13 ff.) mit aufgeführten Statuen der neun Musen (von unbekanntem Meister, s. *Overbeck, Gesch. d. griech. Plast.* 2³ S. 362; 'vielleicht von Polykles' *O. Müller, Hdbch. d. Archäol.*³ [*Welcker*] § 393 Anm. 2 S. 630), versetzte in die aedes eine uralte, angeblich von Numa gestiftete kleine eherne Kapelle der 'Musen' (d. h. doch wohl der Camenen, vgl. *Preller, R. M.*³ 2 S. 129 f. *Klügmann* a. a. O. S. 263) und stellte in dem Heiligtume Fasten mit Erläuterungen auf (vgl. über dieselben *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 362 f. *Teuffel, Gesch. d. röm. Litt.*⁴ § 126, 1. *Klügmann* S. 263 f.; nach *Mommsen* geht Fulvius' Interpretation der Fasten zeitlich allem voran, was die Römer sonst zur Erklärung ihrer Altertümer öffentlich bekannt gemacht haben und läfst sich nur mit dem Kommentar des Sex. Aelius zu den Zwölftafeln vergleichen). Die Errichtung des Heiligtums wäre in das Jahr 575/179 zu setzen, wenn die Angabe des *Eumenius,* dafs Fulvius Nobilior die aedes aus censorischen Geldern erbaute, ganz glaubwürdig wäre (Censoren des Jahres 575/179: M. Aemilius M. f. M. n. Lepidus und M. Fulvius M. f. Ser. n. Nobilior, s. *de Boor, Fasti censorii* S. 17 f.); aber *Klügmann* macht (S. 263) mit Recht darauf aufmerksam, dafs in dem Verzeichnis der von Fulvius während seiner berühmten Censur ausgeführten Bauten bei *Liv.* 40, 51, 4 ff. keiner aedes gedacht wird und dafs die censorischen Gelder überhaupt nicht zur Errichtung von Tempeln dienten (vgl. *Mommsen, Röm. Staatsrecht* 2³ S. 449 ff.). Fulvius hat die aedes Herculis Musarum jedenfalls gelegentlich seines Triumphes i. J. 567/187 gestiftet. Die irrtümliche Angabe bei *Eumenius* wird erklärlich, sobald man annimmt, dafs in der Aufzählung der censorischen Bauten des Fulvius bei *Liv.* a. a. O. § 6 *(M. Fulvius . . . locavit . . .) porticum extra portam trigeminam et aliam post navalia et ad fanum Herculis et post Spei ad Tiberim [et ad?] aedem Apollinis Medici* (vgl. über die verschiedenen Herstellungsversuche der stark verderbten, in dem hier in Betracht kommenden Teile aber von Entstellungen freien Stelle die Ausgaben) die Worte *porticum . . . ad fanum Herculis* sich nicht etwa auf den Tempel auf dem Forum boarium (so *Weifsenborn* z. d. St.), sondern auf das Heiligtum des Hercules Musarum beziehen, Fulvius also in seiner Censur seiner früheren Stiftung eine Säulenhalle hinzufügte, was zu dem Irrtume Veranlassung gab (dies scheint schon *Urlichs, Röm. Topogr. in Leipzig* S. 146 zu meinen; *Klügmanns* Ansicht von dieser porticus s. weiterhin bei Hercules Magnus Custos). *Klügmanns* Annahme, dafs Fulvius nicht eine neue aedes, sondern zunächst (?) jene alte kleine eherne Kapelle, die von Numa herrühren sollte, stiftete (S. 263; dagegen *Jordan* in *Bursians Jahresber.* 15, 1878 S. 412 f.), und dafs die Statuen des Hercules und der neun Musen etwa um diese Kapelle wie Säulen um einen Tempel, an der Front und Rückseite in geringerer Zahl als an den Nebenseiten, Hercules zwischen den beiden Musen der Frontseite, gestellt gewesen seien (S. 264), ist nicht nur willkürlich, sondern an sich auch unwahrscheinlich, da es nicht wohl denkbar ist, dafs der kunstliebende Fulvius sich mit der Aufstellung einer unscheinbaren alten Kapelle begnügt haben sollte. Der Hauptfigur der ganzen Stiftung, die derselben auch den Namen gab, des Hercules Musarum, wird in den angeführten Berichten der Schriftsteller gar nicht Erwähnung gethan. Doch ist uns das Bild des Gottes genau bekannt. Auf der Rückseite eines Denars nämlich des Q. Pomponius Musa ist mit der Beischrift *HERCVLES MVSARVM* (*C. I. L.* 1, 492) der jugendliche Hercules, dem das Löwenfell über den Rücken herabfällt, nach rechts schreitend und die Leier spielend, mit der an das linke Bein angelehnten Keule, dargestellt; Vorderseite: ein jugendlicher Kopf, dessen Haar, von einem Band zusammengehalten, in Locken herabfällt, d. i. nach der gewöhnlichen Annahme ein Apollokopf (*Eckhel* a. a. O. *Millin, Gal. myth.* Taf. 108 nr. 473. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 34 *Pomponia* nr. 4, dazu S. 266 ff. *Mommsen, Gesch. des röm. Münzwesens* S. 643 f. nr. 293 a = *Mommsen-Blacas, Hist. de la monn. rom.* 2 S. 516 f. nr. 298 a. *Babelon, Descript. hist. et chronol. des monn. de la républ. rom.* 2 S. 361 *Pomponia* nr. 8 mit Abbildung; nebenstehende Abbildung; zum Kopfe der Vorderseite s. aufserdem noch *Borghesi, Oeuvres complètes* 1 S. 300; analoge Darstellungen des jugendlichen, leierspielenden Hercules führen *Klügmann* S. 264 f. und *Furtwängler* oben Sp. 2190, 27 ff. auf). Die von *Eckhel* (a. a. O.) aufgestellte und allgemein (s. die für die sogleich zu besprechenden Münzen angeführte Litteratur) angenommene Erklärung, dafs dieses Münzbild die von Fulvius in der aedes Herculis Musarum geweihte Statue des Gottes, auf die sich *Ovid* (*fast.* 6, 811 f.; s. weiterhin) *sic cecinit Clio. doctae assensere sorores: | annuit Alcides increpuitque lyram* bezieht, wiedergiebt, ist ganz zweifellos. *Klügmann* (S. 264) und *O. Bie* (*Die Musen in der antiken Kunst.* Berl. 1887 S. 28) meinen allerdings, dafs die Keule im statuarischen Original nicht vorhanden gewesen und vom Stempelschneider hinzugesetzt worden sei; aber der Gott erscheint auch sonst bei den verschiedensten Gelegenheiten, bei denen die Keule eigentlich entbehrlich ist, nicht ohne dieses Attribut, und es ist sehr wohl denkbar, dafs der Statue die Keule, wenn auch vielleicht in etwas veränderter Weise als auf der Münze, beigegeben war. Durch die Aufschrift des Denars wird *Beckers* Ansicht (*Topogr.* S. 613 Anm. 1293 und *Zur röm. Topogr.* [Lpzg. 1845] S. 98 gegen



Denar des Q. Pomponius Musa (nach *Babelon, Descript. hist. et chron. des monn. de la républ. rom.* 2 S. 361).

Urlichs, Röm. Topogr. in Leipzig S. 140; vgl. *H. Peter* zu *Ovids Fast.* 6, 797—812), daſs von einem Hercules Musarum nicht die Rede sein könne und man richtiger aedes Herculis — Musarum oder aedes Herculis et Musarum (*Interpol. Serv.*, s. oben) schreibe, widerlegt; das Heiligtum heiſst aedes Herculis Musarum und wird so auch auf einem Fragmente des kapitolinischen Stadtplanes (s. weiterhin) genannt. Derselbe Pomponius Musa bildet auf der Rückseite einer Reihe von Denaren die neun Musen ab, auf der Vorderseite einen jugendlichen Kopf mit einem Lorbeerkranz, wulstartiger Anordnung des Haares und einem neben der Vorderseite des Ohres angebrachten, einem Ohrgehänge gleichenden Schmuckgegenstande, d. i. nach *Borghesi* (*Oeuvres complètes* 2 S. 144 ff.) ein Apollokopf (*Eckhel* a. a. O. *Cohen, Méd. cons.* a. a. O. nr. 5—15, dazu S. 267 f. *Mommsen, Gesch. d. röm. Münzwes.* a. a. O. nr. 293 b = *Mommsen-Blacas* a. a. O. nr. 298 b. *Babelon, Descript.* u. s. w. a. a. O. S. 361 ff. nr. 9—22 mit Abbildungen; *Bie* a. a. O. S. 25 ff. Fig. 2—14). In diesen Bildern erkannte *Eckhel* Kopieen der von Fulvius in der aedes Herculis Musarum aufgestellten ambracischen Statuen der neun Musen. Auch diese Annahme fand allgemeinen Beifall (s. *Borghesi, Oeuvres complètes* 1 S. 291 ff. *Beschreib. d. Stadt Rom* a. a. O. S. 32. *Cohen* a. a. O. S. 266 ff. *Overbeck, Gesch. d. griech. Plast.* 2³ S. 362 mit S. 457 Anm. 3 [daselbst noch andere Litteratur]. *Preller, R. M.*³ 2 S. 298 Anm. 1. *Mommsen* = *Mommsen-Blacas* a. aa. OO. *de Rossi* a. a. O. S. 4 f. *Klügmann* S. 264. *Babelon* a. a. O. S. 360. *Bie* a. a. O. S. 24. 28; oben Herakles Sp. 2190, 25 ff.); nur *Urlichs* (a. a. O. S. 8) äuſsert Bedenken: der Siegelring des Königs Pyrrhus habe nach *Plinius* (*n. h.* 37, 5) die neun Musen mit Apollo zusammen dargestellt; ob auch eine Apollostatue von Ambracia nach Rom gekommen sei, wisse man nicht, schwerlich würde sich eine solche in der aedes Herculis Musarum befunden haben; daher lasse sich nicht bestimmt behaupten, daſs die Münzen des Pomponius Musa, die auf der einen Seite die neun Musen, auf der anderen einen Apollokopf abbilden, durchaus den Typen dieses Tempels entsprechen oder nicht vielmehr eine andere Gruppe der Göttinnen nebst ihrem Führer Apollo darstellen. Durch *Bies* (S. 24) leichthin erhobenen Einwurf, daſs nichts uns hindere, zu den Musen und dem Hercules noch einen Apollo zu stellen, wird die Frage keineswegs erledigt. Berücksichtigt man, daſs die Benennung der beiden verschiedenen Köpfe auf den Vorderseiten der Münzen des Pomponius Musa wie bei anderen dergleichen Köpfen römischer Consularmünzen, die durch keine Beischrift gekennzeichnet werden, durchaus nicht zweifellos, bei den Denaren mit den Musenbildern vielleicht noch weniger sicher ist als bei dem Denar mit Hercules Musarum, und daſs überdies eine Beziehung des Münztypus der Vorderseite auf den der Rückseite nicht unbedingt geboten ist, so wird man die Zusammengehörigkeit der Bilder auf den Rückseiten der Denare nicht bezweifeln und darin wirklich Kopieen der Statuen des Hercules Musarum und der neun Musen in dem Heiligtume des Fulvius Nobilior erkennen. Fulvius begründete also einen Herculeskult, in welchem der Gott als Musaget mit den neun Musen verehrt wurde. Dabei wurde er sicher nicht von römischen Vorstellungen geleitet; offenbar folgte er griechischen Anschauungen, wie *Eumenius* sagt *in Graecia cum esset imperator acceperat Heraclen Musagetem esse, id est comitem ducemque Musarum.* Der leierspielende Herakles ist schon in der altgriechischen Kunst ein beliebter Typus (s. *O. Müller, Handb. d. Archäol.*³ [*Welcker*] S. 681 nr. 9 zu § 410, 9 S. 675. *Stephani, D. ausruhende Herakles* S. 150 f. *Preller, Gr. M.* 2³ S. 269. *Klügmann* S. 265. *Baumeisters Denkm. d. klass. Altert.* 1 S. 671; oben Herakles Sp. 2189, 60 ff., vgl. 2181, 53 ff.). Die Statue des Hercules Musarum wird ohne Zweifel, wie auch *de Rossi* (S. 5), *Klügmann* (a. a. O.) und *Urlichs* (a. a. O.) annehmen, ebenfalls eine der zahlreichen Skulpturen gewesen sein, welche Fulvius nach Rom mitbrachte, wenn dies auch nicht überliefert wird. Daſs Herakles in Griechenland auch in Verbindung mit den Musen, im Verein mit Apollo, aber auch allein mit ihnen, verehrt wurde, steht auf Grund von Denkmälern fest (s. *Preller* a. a. O. S. 270. *Stephani* in *Compte-rendu de la Commiss. impér. archéol.* [St. Pétersbourg] 1868 S. 35 f.; oben Herakles Sp. 2190, 14 ff.; *Klügmann* läſst sich [S. 262 f.] durch einige verdächtige oder gefälschte Inschriften mit Unrecht dazu verleiten, den Wert eines unverdächtigen Zeugnisses zu verkennen und ein Verhältnis zwischen Herakles und den Musen ganz in Abrede zu stellen; besonders wichtig sind die Darstellungen aretinischer Gefäſse aus der letzten Zeit der Republik, welche ΗΡΑΚΛΗϹ ΜΟϹΩΝ ruhig auf die Keule gestützt neben den Musen zeigen, also zu den Bildwerken der aedes Herculis Musarum in keiner Beziehung stehen können, s. oben Herakles Sp. 2190, 50 ff.). Vielleicht bestand in Ambracia ein Kult des Herakles Musagetes und der Musen, und Fulvius brachte von dorther auch das Bild des leierspielenden Herakles mit. Daſs in Ambracia Herakles eine hohe Verehrung genossen haben muſs, geht aus der von *Antoninus Liberalis* (*transform.* 4 S. 204 f. Westerm.) nach *Nikanders* Ἑτεροιούμενα und *Athanadas'* Ἀμβρακικά mitgeteilten Erzählung von dem Streite Apollos, der Artemis und des Herakles um Ambracia hervor. Die drei Gottheiten wandten sich an Kragaleus, den Sohn des Dryops, um Entscheidung des Streites, und dieser sprach nach Anhörung der vorgebrachten Ansprüche die Stadt dem Herakles zu; *Antoninus* fügt hinzu, daſs die Ambracioten zwar dem Apollo Soter opfern, die Stadt aber als Eigentum des Herakles und seiner Kinder betrachten und dem Kragaleus nach dem Feste des Herakles Opfergaben darbringen. Es könnte also immerhin ein Kult des Herakles Musagetes und der Musen in Ambracia bestanden haben. Das Leierspiel des Herakles wird von *Preller* (*D. Regionen d. Stadt Rom* S. 167

Anm. **). *Gr. M.* 2³ S. 270) und *de Rossi* (S. 6) wohl richtig als Moment seiner Erholung und Siegesfeier gedeutet; *Klügmann* (S. 265 f.) hebt noch hervor, dafs auf den schwarzfigurigen Vasen und auch sonst Herakles seine Leier überall vor Göttern erklingen läfst (s. oben Herakles Sp. 2189, 60 ff.), nicht die Seinigen, nicht Heroen sind seine Zuhörer, sondern Götter; es gelte von diesen Darstellungen *Euripides'* Wort τὸν καλλίνικον μετὰ θεῶν ἐκώμασε (*Herc. fur.* 180); daher sei auch die Gemeinschaft des Herakles und der Musen eine angemessene, aber nicht weil Herakles Musaget sei, sondern weil die Musen Göttinnen seien; ihre Gesellschaft und seine Leier zeugten dafür, dafs Herakles nicht mehr auf Erden, sondern schon im Olymp weile, nicht mehr Heros, sondern Gott sei (vgl. *Ovid., f.* 6, 799 f. *dicite, Pierides, quis vos adiunxerit isti, | cui dedit invitas victa noverca manus?*). *O. Müller* (*Hdbch. d. Archäol.*³ [*Welcker*] § 410, 9 S. 675) meinte, dafs der kitharspielende Herakles aus der Vorstellung des gesühnten und besänftigten hervorging; eine andere Erklärung führt die Verbindung des Herakles mit den Musen auf die griechische Erziehung zurück, welche gymnastische und musische Künste verband (*Preller, Gr. M.* a. a. O. *Baumeisters Denkmäler d. klass. Altert.* 1 S. 671; vgl. *Klügmann* S. 262 f.). Eigenartig erklärte *Iuba* (oder *Plutarch*?) den Hercules Musarum, s. *Plut., q. r.* 59 διὰ τί κοινὸς ἦν βωμὸς Ἡρακλέους καὶ Μουσῶν; ἢ ὅτι γράμματα τοὺς περὶ Εὔανδρον ἐδίδαξεν Ἡρακλῆς, ὡς Ἰόβας ἱστόρηκε; Bei dem Entschlusse, dem Gotte, der sonst in römischer Weise als Victor von den siegreichen Feldherren gefeiert wurde, nach griechischer Anschauung als Musageten im Verein mit den Musen ein Heiligtum zu errichten, ist Fulvius vermutlich in der That von Ennius, der ihn auf seinem Feldzuge als Zeuge und Herold seiner Thaten begleitete, beeinflufst worden, wie es *Eumenius* (vgl. auch *Cic.* a. a. O.) ausspricht (*de Rossi* S. 4; vgl. *Klügmann* S. 263 'wie Fulvius' Freund Ennius in dem bekannten Verse seiner Annalen I fr. 3' [vgl. aber *L. Müller, Quintus Ennius.* St. Petersb. 1884 S. 137 f.] 'die römischen Camenen mit den griechischen Musen identificierte, so wird gewifs auch diese aedicula' [d. i. die angeblich von Numa gestiftete, s. oben] 'für den Kult der Camenen bestimmt gewesen sein'). — Die Lage der aedes Herculis Musarum, die von *Eumenius* ungenau mit den Worten *in circo Flaminio* bezeichnet ist, wird durch ein Fragment des kapitolinischen Stadtplanes (*Jordan, Forma Urbis Romae regionum XIIII* Taf. 5 nr. 33, dazu S. 33 f.) genau bestimmt; danach lag das Heiligtum nahe an der Südseite des Circus Flaminius, dicht neben der späteren Porticus Octaviae, deren Ruinen noch jetzt bei der Kirche S. Angelo in Pescaria erhalten sind (vgl. *Beschreibung der Stadt Rom* und *Becker, Topogr.* a. aa. OO. *Preller, D. Regionen d. Stadt Rom* S. 167 f. *de Rossi* S. 6 f. *Jordan, Forma Urbis* a. a. O. *Klügmann* oben in Abschn. IV unter f. *Richter* in *Baumeisters Denkm. d. klass. Altert.* 3 S. 1506 und in *Müllers Handb. d. klass. Altertums-Wiss.* 3 S. 861 f.; vgl. die übersichtliche Zusammenstellung der Fragmente des kapitolinischen Stadtplanes bei *Jordan, Forma* Taf. 37 nr. 2 und *Richters* Stadtplan in *Müllers Handbuch*). In der Gegend, wo demnach die Stätte der aedes Herculis Musarum zu vermuten ist, wurde i. J. 1867 in der Via di San Ambrogio eine Peperinbasis mit der Inschrift (*C. I. L.* 6, 1307) *M. Folvius M. f. Ser. n. Nobilior cos. Ambracia cepit* gefunden; *de Rossi* (S. 7 ff.) ist der Ansicht, dafs die Inschrift aus der Zeit des Fulvius stammt und dafs die Basis eine der Musenstatuen getragen hat; die Kleinheit des Steines läfst es ihm wahrscheinlich erscheinen, dafs die Figur ein Bronzebild unter Lebensgröfse war. Der Stiefvater des Augustus, L. Marcius Philippus, erneute den Tempel und fügte eine auf dem vorher erwähnten Fragmente des kapitolinischen Stadtplanes mit verzeichnete Säulenhalle hinzu, die Porticus Philippi, welche mit Kunstwerken geschmückt war (Neubau des Tempels: *Ovid., f.* 6, 799 ff. *Sueton., Aug.* 29; Porticus Philippi: *Ovid., ars am.* 3, 165 ff. *Martial.* 5, 49, 12 f. *Curiosum* und *Notitia Urbis* in Reg. IX. [Circus Flaminius] S. 14 f. Pr., 12 f. Url., 554 Jord., vgl. über den interpolierten Text der älteren Ausgaben der *Notitia* [auch bei *Urlichs*], der neben der porticus Philippi die '*aedes Herculis*' nennt, *Preller* S. 167 und *Jordans* Anm. z. d. St.; Kunstwerke darin: *Plin., n. h.* 35, 66; 114; 144 und *Urlichs, Chrestom. Plin.* S. 350 zu 35, 66; vermutliche Reste derselben: *Jordan, Forma* S. 34, vgl. *de Rossi* S. 7; vgl. über die porticus die vorher angeführte topographische Litteratur und *Merkel*, Proleg. zu *Ovids Fast.* S. CXLIV f.; ist die oben ausgesprochene Ansicht, dafs Fulvius Nobilior als Censor eine Säulenhalle bei der aedes Herculis Musarum anlegte, richtig, so wäre auch die Porticus Philippi nicht als Neugründung, sondern als Erneuerung der alten Säulenhalle aufzufassen, vgl. *Beschreib. d. Stadt Rom* a. a. O. S. 32). — Da *Ovid* (*f.* 6, 797 ff.) am 30. Juni die Neugründung der aedes Herculis Musarum durch Marcius Philippus besingt, ist es eine sehr wahrscheinliche Annahme *Merkels* (a. a. O.), die auch von *H. Peter* (zu *Ovid* a. a. O.) und *Marquardt* (*Röm. Staatsverw.* 3² S. 578) vertreten, von *Klügmann* aber (S. 267 Anm. 9) nicht überzeugend zurückgewiesen wird, dafs der 30. Juni der Stiftungstag des Neubaus des Philippus und mithin auch des von Fulvius erbauten Tempels war. — Widmungsinschriften an Hercules Musarum sind nicht bekannt (Fälschungen sind die früher viel citierten und hierher gezogenen Inschriften *Grut.* 1013, 4 *Herculi Pacifero et Musis* u. s. w. = *C. I. L.* 6, 5 nr. 3256*, und *Grut.* 1070, 5 *Herculi Musarum Pythus* = *C. I. L.* 9, 36*, vgl. über diese *Klügmann* S. 265 Anm. 3).

b) Hercules Magnus Custos. *Ovid* sagt zum 4. Juni (*f.* 6, 209 ff.) *altera pars circi Custode sub Hercule tuta est: | quod deus Euboico carmine munus habet. | muneris est tempus, qui nonas Lucifer ante est. | si titulum quaeris, Sulla probavit opus.* Zu demselben Tage geben die *Fasti Venusini* (*C. I. L.* 1 S. 301 = 9, 421)

an *Herc(uli) Magn(o) Custo(di)*, und irrtümlich zum 12. August statt zum 4. Juni (infolge von Verwechselung des am 12. August gefeierten Hercules Invictus ad circum maximum [s. Abschnitt III] mit diesem Hercules Magnus Custos in circo Flaminio, s. *Merkel*, Proleg. S. CXXXV und *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 399 zum 12. August) die *Fasti Vallenses* (*C. I. L.* 1 S. 320 = 6, 2298): *Herculi Magno Custodi in circo Flamin(io)*. Danach weihte also Sulla an diesem Tage ein auf Geheifs der sibyllinischen Bücher erbautes Heiligtum des Hercules Magnus Custos in dem Circus Flaminius oder in nächster Nähe desselben. Mehr ist über diesen Kult nicht überliefert. Während man früher hauptsächlich darauf ausging, die Lage des Heiligtums zu bestimmen, dabei aber aus Mangel an sicheren Anhaltspunkten nur zu haltlosen Resultaten gelangte (seit dem Anfange des 16. Jahrhunderts galten die Reste eines runden Tempels im Hofe des Klosters S. Nicola de' Cesarini als Tempel des Hercules Custos, vgl. *Beschreibung d. Stadt Rom* 3, 3 S. 27 f. *Jordan, Topogr.* 2 S. 439; *Marliani* setzte das Heiligtum an die Stelle der Kirche S. Lucia alle botteghe oscure, s. *Beschreib. d. Stadt Rom* a. a. O., wo der Standort hart an der Via di Ara Celi vermutet wird; *Becker, Topogr.* S. 618 denkt sich den Hercules Custos in der Nähe des Palazzo di Venezia; vgl. auch *Merkel* a. a. O.), versuchte *Klügmann* in der vorher erwähnten Abhandlung (S. 266 f.) eine umfassendere Erklärung dieses ganzen Kultes. Er möchte nicht glauben, dafs erst Sulla dieses Heiligtum gestiftet habe, er werde es nur wiederhergestellt oder verschönert haben; aller Wahrscheinlichkeit nach sei es das signum dieses Gottes gewesen, welches bereits i. J. 565/189 *ex decemvirorum responso* gestiftet wurde (*Liv.* 36, 35, 4). Das hier überlieferte Eingreifen der Decemvirn stimme auf das vortrefflichste überein mit der Notiz bei *Ovid*, dafs die sibyllinischen Bücher Hercules das Amt des Custos gegeben haben, und werde sich auf kein anderes Herculesheiligtum Roms beziehen, weil die Decemvirn für den Kultus des Hercules Victor der Ara maxima, der den Ausgangspunkt für die übrigen Kultusstätten gebildet habe, keine Bestimmung getroffen hätten. Auch die porticus ad fanum Herculis, welche Fulvius während seiner Censur angelegt habe (s. Hercules Musarum), werde, weil sie im Zusammenhange mit den Navalia erwähnt wird, nicht für die Ara maxima, sondern für das Herculesheiligtum am Circus Flaminius beziehungsweise für diesen selbst angelegt worden sein. Nehme man nun dieses fanum als an der Rundung des Circus gelegen an, so erhalte die Stelle *Ovids* erst ihre richtige Deutung: der Tempel der Bellona, von dem *Ovid* vorher (v. 199 ff.) spricht und dessen Lage er mit den Worten *prospicit a templo summum brevis area circum* (v. 205) beschreibt, habe, wie *Becker* (a. a. O.) mit Recht annehme, gegen den Teil des Circus, wo die Carceres waren (d. i. die Westseite) gelegen; aber der Tempel des Hercules Custos sei nicht, wie *Becker* meint, neben jenem, nur an der anderen Seite der Carceres, zu suchen, sondern *altera pars circi* bezeichne am natürlichsten die den Carceres entgegengesetzte Seite, die Rundung (d. i. die Ostseite; s. auch *Klügmann* oben in Abschn. IV f). Auf diese Weise würden Hercules Custos und Hercules Musarum die nächsten Nachbarn, so dafs die von Fulvius gebaute porticus auch dem Heiligtume des Hercules Musarum gedient habe. Insofern nun Hercules Custos der ältere von beiden sei, müsse man voraussetzen, dafs der Stifter des jüngeren Rücksicht genommen habe auf die Bedeutung des hier schon vorhandenen Kultus. Dieses sei aber auch in der That geschehen, denn Hercules Musarum sei ebenfalls im Grunde nur ein Custos. Vielleicht habe sich Hercules Musarum noch in der area des Custos befunden, es würde sich dadurch erklären, dafs er keinen eigenen Festtag im Kalender erhalten habe (s. aber gegen diese letzte Behauptung Hercules Musarum). Die Annahme, die den Ausgangspunkt der Kombinationen *Klügmanns* bildet, dafs nämlich sowohl der Bericht des *Livius* (38, 35, 4; 565/189) *eo anno in aede Herculis signum dei ipsius ex decemvirorum responso* (sc. *positum*) als auch der Vers (210) des *Ovid*: *quod deus Euboico carmine munus* (als Custos) *habet* sich auf die Stiftung des Kultes des Hercules Custos beziehen, wird durch die Erwähnung der sibyllinischen Bücher an beiden Stellen nicht gerechtfertigt; der Ausdruck des *Livius* zeigt vielmehr, dafs offenbar der Tempel auf dem Forum boarium gemeint ist (s. Abschn. I und III). Ist demnach diese Annahme als unhaltbar zu bezeichnen, so fallen natürlich zugleich die von *Klügmann* daran geknüpften Vermutungen, dafs Fulvius Nobilior bei Stiftung seines Heiligtums und seiner porticus durch Rücksichtnahme auf den schon vorhandenen Hercules Custos geleitet worden sei. Die Frage nach der Bedeutung dieses Kultes hat *Klügmann* nicht näher erörtert. *Merkel* (a. a. O. S. CC) hält den Hercules Custos für den Herakles *Παραστάτης* der Gymnasien (s. *Preller, Gr. M.* 2[3] S. 276). *Mommsen* (*Gesch. d. röm. Münzwesens* S. 619 f. nr. 259 = *Mommsen-Blacas, Hist. de la monn. rom.* 2 S. 467 ff nr. 257) hat mit Sicherheit nachgewiesen, dafs die Bilder einer Gruppe von fünf Denaren des Münzmeisters M. Voltejus (*Eckhel, Doctr. num.* 5 S. 344 f. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 42 *Volteja* nr. 1—5. *Babelon, Descript. histor. et chron. des monn. de la républ. rom.* 2 S. 565 ff. *Volteja* nr. 1—5 mit Abbildungen, dazu S. 562 f.), nämlich a) Vorderseite: Iuppiterkopf, Rückseite: Tempel von vier dorischen Säulen mit geflügeltem Blitz im Fronton und drei Thüren; b) Vorderseite: Herculeskopf im Löwenrachen, Rückseite: laufender Eber (*Cohen* nr. 4. *Babelon* S. 565 f. nr. 2); c) Vorderseite: jugendlicher Kopf (Liber) mit Binde und Kranz von Epheublättern und Epheutrauben, Rückseite: Ceres im Drachenwagen, eine Fackel in jeder Hand; d) Vorderseite: Apollokopf mit Lorbeerkranz, Rückseite: Dreifufs mit der Schlange; e) Vorderseite: jugendlicher Kopf mit langem Haar und Helm ohne crista, um denselben ein Lorbeer- oder Oliven-

kranz, an den Schultern angedeutete Chlamys (d. i. wahrscheinlich Attis als Korybant), Rückseite: Cybele mit Turmkrone auf dem Löwenwagen, die Schale in der Hand; — dafs diese Bilder sich auf die fünf grofsen derzeitigen Volksfeste, die ludi Romani (a), ludi plebeii (b), ludi Ceriales (c), ludi Apollinares (d) und ludi Megalenses (e) beziehen. Als Schutzpatron der im Circus Flaminius gefeierten, in den älteren Kalendern vom 4—17. November verzeichneten ludi plebeii (*Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3² S. 499 f.) galt demnach Hercules. Damit wird die Bedeutung des mit dem Circus Flaminius in engster Verbindung stehenden Kultes des Hercules Magnus Custos klar: es ist Herakles als gewaltiger Beschützer der Wettkämpfe (*Preller, Gr. M.* 2³ S. 259 ff.), der unter diesem Namen in Rom als Gott der ludi verehrt wird. Der Kalender des *Philocalus* giebt zum 4. Juni an *ludi in Minicia* (*C. I. L.* 1 S. 344), der Kalender des *Polemius Silvius* zu demselben Tage einfach *ludi* (*C. I. L.* 1 S. 345). Da die Porticus Minucia mit dem Circus Flaminius verbunden war (s. über dieselbe *Curios.* und *Notit. Urbis* in Reg. IX [Circus Flaminius] S. 14 f. Pr., 12 f. Url., 554 Jord. *Beschreib. d. Stadt Rom* 3, 3 S. 38 f. *Preller, D. Regionen d. Stadt Rom* S. 168. 251. *Becker, Topogr.* S. 621. *Richter* in *Baumeisters Denkm. d. klass. Altert.* 3 S. 1505 und in *Müllers Handbuch* 3 S. 859), so nimmt *Mommsen* (*C. I. L.* 1 S. 394 f. zum 4. Juni) an, dafs die ludi dieser späten Quellen mit dem Feste des Hercules Magnus Custos an demselben Tage in Zusammenhang standen; noch die *Menologia rustica Colotianum* und *Vallense* verzeichnen im Monat Juni ein *sacrum Herculi* (*C. I. L.* 1 S. 358 = 6, 2305 und 2306). Von einem Standbilde des Hercules in der Porticus Minucia erfahren wir durch *Aelius Lampridius*, der als Prodigium unter Commodus anführt (*v. Comm.* 16, 5): *Herculis signum aeneum sudavit in Minucia per plures dies.* Auf einem von *Reifferscheid* (*De ara Veneris Genetricis*, in *Ann. d. inst.* 35, 1863 S. 361 ff. mit *Monum. d. inst.* 6/7 Taf. 76 nr. 4. 5) publicierten Altar, dessen Relief das bei den ludi Veneris Genetricis seu Victoriae Caesaris (*Marquardt* a. a. O. S. 503. 579) dargebrachte Opfer darstellt, ist aufser Venus Genetrix, Victoria und Apollo auch Hercules (mit dem Skyphos) anwesend; seine wie Apollos Verehrung bei dieser Gelegenheit erklärt sich durch die Bedeutung beider als Vorsteher der ludi, Hercules ist als Magnus Custos auch an den ludi Veneris Genetricis seu Victoriae Caesaris beteiligt, und die den vier letzten Tagen dieser Spiele in den *Fasti Pinciani* (*C. I. L.* 1 S. 298 = 6, 2294), *Allifani* (*C. I. L.* 1 S. 299 = 9, 2319) und *Maffeiani* (*C. I. L.* 1 S. 306 = 6, 2297) beigeschriebene Notiz *in circo* ist jedenfalls auf den Circus Flaminius zu beziehen (*Reifferscheid* S. 371 f.). Die Verehrung des Hercules als Gott der ludi bei anderen Spielen wird durch eine der republikanischen Zeit angehörige Inschrift (*C. I. L.* 1, 1538 [S. 561] = 6, 335): *. . .]r . mag. ludos | . . . Her]colei . Magno | . . .]nco . fecit* bezeugt; sind unter den hier genannten ludi die von den magistri vicorum veranstalteten ludi compitalicii zu verstehen, wie *Mommsen* (im *Bull. d. inst.* 1862 S. 52 f. und *C. I. L.* 1 z. d. Inschr. unter Beifall *Henzens C. I. L.* 6 z. d. Inschr.) erklärt, so wurden also auch diese Spiele mit Hercules in Verbindung gebracht; möglicherweise bezieht sich die Inschrift aber auf eine aufsergewöhnliche, uns unbekannte Festfeier (bei v. 3 schlug *Mommsen* zweifelnd die Ergänzung *in theatro lig]neo* vor). *Aug. Mommsen* (*Delphika* S. 320) bringt Hercules Custos mit der Verehrung des Herakles in Delphi in Zusammenhang; die dort im Monat Herakleios gefeierten Herakleen (S. 313 ff.) hätten sich auf Beschützung des heiligen Eigentums bezogen, wären also ein Fest des in Rom am 4. Juni gefeierten Hercules Custos gewesen; der 4. Juni falle meistens in den delphischen Herakleios, das römische Fest sei also der Kalenderzeit wie dem Sinne nach dem delphischen verwandt. Da aber nach dem Vorstehenden Hercules Custos nicht Beschützer heiligen Eigentums, sondern der ludi ist, kann diese (von *Hartwig, Herakl. m. d. Füllh.* S. 21 angenommene) Erklärung nicht als zutreffend bezeichnet werden. Zu dem Hercules Magnus Custos am Circus Flaminius vgl. die von *Vitruv* (1, 7, 1) aufgestellte Vorschrift *aedibus vero sacris . . . areae distribuantur . . . Herculi in quibus civitatibus non sunt gymnasia neque amphitheatra ad circum.* Ob die Notiz des Kalenders des *Philocalus* zum 1. Februar: *n(atalis) Herculis, c(ircenses) m(issus) XXIV* (*C. I. L.* 1 S. 336) und des *Polemius Silvius* zu demselben Tage: *circenses* (*C. I. L.* 1 S. 337) sich etwa auf den Hercules des Circus Flaminius beziehen, ist nicht zu entscheiden; einen *natalis Herculeus* erwähnt auch *Ausonius* (*de fer.* 23 f.); jedenfalls ist bei diesen Angaben an späte Festlichkeiten zu denken (den natalis Herculis oder Herculeus erklärt *Braun* in *Annalen des histor. Vereins f. d. Niederrhein* 13/14, 1863 S. 27 für den 'Natalis Invicti d. h. der Natalis Invicti Solis', Hercules = Sol). — Dem hier behandelten Vorstellungskreise gehört der Hercules Pugil einer Inschrift (*C. I. L.* 6, 337) an; die Inschrift ist jedoch nicht ganz frei von Bedenken (s. *Mommsen* z. d. Inschr.).

Hercules Musarum und Hercules Magnus Custos bilden am Circus Flaminius eine Gruppe von Herculeskulten, die einen gewissen Gegensatz darstellen zu dem Herculeskulte auf dem Forum boarium am Circus maximus; während dort die uralte Stätte und der Mittelpunkt des nationalen Herculeskultus ist, erscheint der Circus Flaminius als Sammelplatz griechischer Herakleskulte.

IX) Hercules in seinen Beziehungen zu den Kaisern. Dafs ein so angesehener und viel verehrter Gott, wie Hercules, unter die Gottheiten des Kaiserhauses als Hercules Augustus aufgenommen wurde, erscheint als ganz natürlich. Hercules Augustus wird in den Inschriften sehr häufig genannt (*C. I. L.* 2, 1303 f. 8, 1025. 1339. 1568. 1904. 3092 [*H. A. S.*]. 3157. 3390 [*Herculi Augusto pro salute ddd nnn Auggg* u. s. w., 210 n. Chr., also wohl

auf Septimius Severus, Caracallus und Geta bezüglich]. 3426 f. 3837 f. 4007. 4125. 4155. 4233. 4402 [Basis]. 4718. 5461. 5530. 6451 [Altar, Hercules und Minerva abgebildet]. *Ephem. epigr.* 2 S. 377 nr. 678 [Hercules Augg.]; S. 410 nr. 816; S. 443 nr. 980. 4 S. 124 nr. 424. *C. I. L.* 5, 9. 6, 44. 298—301. 8, 1309. 5291 f. 5523. *Ephem. epigr.* 5 S. 452 nr. 931 [Altar]; S. 556 nr. 1289. *C. I. L.* 10, 1570. 14, 2426; Hercules Augusti: *C. I. L.* 8, 3305. *Hercules Aug(usti) n(ostri)* das. 5531; *Hercules Aug. Conservator d(omini) n(ostri): C. I. L.* 8, 2346; vgl. *C. I. L.* 7, 936 eine Widmung an Hercules und numen Aug.). Auf den Münzen erscheint Hercules Augustus nicht häufig (s. im Folgenden Nero, Postumus, Diocletianus und Maximianus). In der späteren Zeit tritt besonders die Verehrung des kaiserlichen Hercules als Begleiter und Erhalter der Kaiser hervor, als Hercules Comes (Aug., Augg., Augg. et Caess.) und als Hercules Conservator (Aug., Caes., Augg. et Caess.; Herc. Comes: s. Commodus, Postumus, Probus, Tetricus Sohn, Maximianus, Constantius I. Chlorus, Severus II., Maximinus II., Maxentius; *C. I. L.* 6, 305 *Deo Herculi Comiti et Conservatori dominorum nostrorum*; Hercules Conservator: s. Gallienus, Diocletianus, Maximianus, Carausius, Constantius I. Chlorus, Galerius, Severus II., Maxentius, Constantinus I.). Auf Inschriften sind Widmungen pro salute der Kaiser an Hercules nicht nur mit den genannten, sondern auch mit anderen Beinamen gerichtet: an Hercules Defensor (*C. I. L.* 6, 210 [Altar] *pro salute d̄. d̄. n̄. n̄. Augg. Herculem Defensorem Genio centyriae ex voto posuit L. Domitius Valerianus* u. s. w.); an Hercules Invictus (*C. I. L.* 3, 4272 Widmung an Herc. Invictus *pro s(alute) Aug.*; das. 877 desgl. *pro sal(ute) M. [A]ur. Ant[. . . .]*). Die Münzen nennen Hercules Invictus und Victor erst spät (s. Aemilianus, Postumus, Diocletianus, Maximianus, Carausius, Constantius I. Chlorus, Galerius, Severus II., Maximinus II. Daza, Licinius Vater, Constantinus I.); früher tritt auf denselben Hercules Pacifer auf (s. Lucius Verus, Postumus, Probus, Diocletianus, Maximianus, Carausius; Widmungsinschrift an Herc. Pacifer *C. I. L.* 10, 5385). Die Kaiser treten aber zu Hercules in ein ganz besonderes, nahes Verhältnis. Schon in der letzten Zeit der Republik verglichen sich bedeutende Männer auf Grund großer Kriegsthaten oder aus anderen Veranlassungen mit dem griechischen Heroen und widmeten dem Hercules eine besondere Verehrung; vgl. die in Abschnitt I und IV e angeführten Beispiele des Pompejus und des M. Antonius. In der Kaiserzeit nun wird es immer mehr Sitte, die Kaiser wegen ihrer rühmlichen Thaten mit Hercules zu vergleichen, wobei vielleicht das Beispiel Alexanders d. Großen, der sich als Herakles aufspielte (s. z. B. *Athen.* 12, 53. *Baumeisters Denkm. d. klass. Altert.* 1 S. 398), nicht ohne Einfluß war. Bald werden die Kaiser auch mit den Attributen des Gottes dargestellt und so die völlige Identificierung mit Hercules vorbereitet. Doch erst Commodus that diesen letzten Schritt, indem er sich öffentlich als Hercules verehren ließ. Vgl. über die Vergleichung und Gleichsetzung der Kaiser mit Hercules im allgemeinen *de Witte, Médailles inédites de Postume*, in *Revue numismatique* (Paris) 1844 (S. 330 ff. mit Taf 8—10) S. 351 ff.; ders., *De quelques empereurs romains qui ont pris les attributs d'Hercule*, das. 1845 S. 266 ff. mit Taf. 13 und 14; *Preller, R. M.*[3] 2 S. 299 f.; über alles Einzelne aber s. das Folgende, worin dasjenige, was sich aus Nachrichten der Schriftsteller, Inschriften, Münzen und anderen Kunstdenkmälern für die einzelnen Kaiser in ihrem Verhältnis zum Herculeskultus ergiebt, zusammengestellt ist.

Als Augustus im Frühjahr 730/24 nach fast dreijähriger Abwesenheit aus Spanien, wo er gegen die Asturer und Cantabrer Krieg geführt hatte und zuletzt schwer erkrankte (*Cass. Dio* 53, 25, 7 28, 1), siegreich nach Rom zurückkehrte, feierte ihn *Horaz* (*c.* 3, 14, 1—4) durch eine Vergleichung mit Hercules: *Herculis ritu modo dictus, o plebs, | morte venalem petiisse laurum | Caesar Hispana repetit penatis | victor ab ora;* von Hercules gilt '*emit morte immortalitatem*' (*Quintil.* 9, 3, 71); bei der nachdrücklichen Stellung des Wortes *victor* dachte jeder Leser an den Hercules Victor, der nach der Überwindung des Geryones von Spanien an die Stätte Roms gekommen war (s. *Kießling* zu d. Gedichte; vgl. auch *Acro, Porphyrio* und *Comm. Cruquii* z. d. St.). Daß auch M. Vipsanius Agrippa, der Genosse der Kriegsthaten des Augustus, mit Hercules verglichen wurde, ergiebt sich aus einer von *Adr. de Longpérier* (*De quelques médailles de Marcus Vipsanius Agrippa*, in *Revue numism.* [Paris] *n. s.* 7, 1862 S. 32 ff.) besprochenen Münze, auf welcher die Büste des Agrippa mit dem Löwenfell über der Brust dargestellt ist.

Von Tiberius ist eine Widmungsinschrift an Hercules Invictus erhalten (*C. I. L.* 2, 1660 mit *Mommsens* Bemerkungen).

Caligula verglich sich mit Hercules und trug Keule und Löwenfell (*Cass. Dio* 59, 26, 6 f.).

Nero glaubte von sich, daß er die Thaten des Herakles nachahme; einen eigens hierzu vorbereiteten Löwen tötete er nackt im Amphitheater mit der Keule und durch Erwürgen (*Sueton., Nero* 53). Die Menge rief ihm, als er von seinem musischen und athletischen Triumphzuge in Griechenland nach Rom zurückkehrte, nach *Cassius Dios* Bericht (63, 20, 5) nicht nur 'Neroni Apollini' (*Νέρωνι τῷ Ἀπόλλωνι*), sondern auch 'Neroni Herculi' (*Νέρωνι τῷ Ἡρακλεῖ*) zu. Unter Nero geschlagene Münzen von Patrae in Achaja zeigen mit der Legende *Herculi Augusto* das Bild des farnesischen Herakles (*Eckhel, Doctr. num.* 2 S. 257. 6 S. 278. *de Witte, Médailles inédites* S. 355), d. i. wohl Nero als Hercules.

Galba schlug eine Münze (*Eckhel, Doctr. num.* 6 S. 298 f. *de Witte* a. a. O. *Cohen, Méd. imp. Galba* 255) mit der Vorderseite: *HERCVLES ADSERTOR*, lorbeerbekränzter bärtiger Herculeskopf, Rückseite: *FLORENTE FORTVNA P. R*, Fortuna mit Zweig und Füllhorn (s. oben Fortuna Sp. 1516, 12 ff.), die von *Eckhel* sehr ansprechend folgendermaßen

erklärt wird: '*quemadmodum enim Hercules ex Hispania redux occiso Caco latrone septem colles in libertatem adseruit, sic et Galba ex eadem Hispania reversus deiecto Nerone Romam iisdem septem collibus impositam liberavit effecitque, ut florere Fortuna P. R. iterum inciperet*' (zum Beinamen Adsertor vgl. *Mommsen* im *Hermes* 16, 1881 S. 147 ff.).

Domitianus erbaute an der Via Appia einen Tempel des Hercules (nicht des Hercules und Silvanus, s. Abschnitt VI), welcher von *Martial* in mehreren Epigrammen (9, 64. 65. 101) besungen wird. Der Tempel lag bei dem achten Meilensteine (64, 4; vgl. 101, 12); Hercules war in demselben mit den Zügen Domitians dargestellt (64, 1 f.). *Martial* feiert Domitianus als den maior Alcides, Hercules ist der minor Alcides (64, 6 *maiorem Alciden nunc minor ipse colit*; 101, 11 nach Anführung der Thaten des Herakles: *haec minor Alcides: maior quae gesserit, audi*, worauf Domitians Kriegsthaten besungen werden; vgl. auch 5, 65 und 9, 3). Über die Reste des Tempels vgl. *Canina* in *Ann. d. inst.* 24, 1852 S. 293 zu *Monum. d. inst.* 5, 1852 Taf. 47. Für die Vermutung *Hartwigs* (*Herakl. m. d. Füllh.* S. 30), dafs der von Domitianus erbaute Tempel das Heiligtum des unter Commodus erwähnten Hercules Rusticus (s. Abschnitt VI und weiterhin bei Commodus) sei, läfst sich nichts anführen.

Für die Rückkehr des Trajanus von der ersten dacischen Expedition machen die Arvalen am 25. März d. J. 101 n. Chr. unter anderen Gottheiten auch dem Hercules Victor Gelübde (*Henzen, Acta fratr. Arvalium* S. CXL ff = *C. I. L.* 6 S. 530, dazu *Henzen, Acta* S. 123 f.). Dafs die Besiegung der Parther durch Trajanus in dem i. J. 114 n. Chr. begonnenen Feldzuge mit den Heraklesthaten verglichen wurde, zeigt eine Münze, welche mit der Legende *S. P. Q. R. Divo Traiano Parthico* Aurora mit Fackel und Palmzweig auf einem von einem Löwen und einem Eber gezogenen Wagen, dem Hercules mit geschulterter Keule voranschreitet, zeigt (*Eckhel* 6 S. 442 f.); der nemäische Löwe und der erymanthische Eber, an den Wagen gespannt, bedeuten nach *Eckhels* Erklärung die von dem neuen Hercules bezwungenen Parther. Auf Münzen Trajans ist Hercules an einem Altar opfernd (*Cohen, Méd. imp. Trajan* 26. 214) oder auf einer Basis stehend (*Eckhel* 6 S. 415. *Cohen* 124 f. 138—140. 215. 382; vgl. 79) dargestellt. Vielleicht soll das Bild einiger Münzen: bärtiger Herculeskopf mit dem um den Hals geschlungenen Löwenfell mit der Beischrift *Imp. Nerva Traian. Aug. Ger.* (*de Witte, De quelques empereurs* S. 271 Taf. 13 nr. 4. *Cohen* 387. *Suppl.* 41, Rückseite: eine Keule; 388, Rückseite: ein Eber) Trajanus selbst als Hercules darstellen; vgl. die Inschrift *C. I. L.* 6, 957, deren Reliefdarstellung die Büste Trajans oberhalb der Figuren des Hercules und Mercurius zeigt, unter dem Ganzen eine (trümmerhaft erhaltene) Widmung an den Kaiser aus d. J. 105 n. Chr.

Auf einem Medaillon des Hadrianus erscheint Hercules mit Keule, Löwenfell und einem grofsen Lorbeerzweige oder vollständigen Lorbeerbäumchen, das er geschultert hat (*Cohen, Adrien* 566. *Grueber a. Poole, Roman medallions in the British Museum* [London 1874] Taf. 3 nr. 2, vgl. S. 3 nr. 5. *Fröhner, Les médaillons de l'empire rom.* S. 41); die Gesichtszüge des Gottes sind aber, wie *Fröhner* erkannte und seine Abbildung zu bestätigen scheint, die des Hadrianus: der Kaiser sah, wie *Fröhner* sehr ansprechend erklärt, in den Wanderungen des Herakles, der die ganze Welt durchzogen hatte, das göttliche Vorbild seiner Reisen und setzte sich selbst dem Gotte gleich (vgl. *Stephani, D. ausruhende Herakles* S. 157). Eine besondere Verehrung erwies Hadrianus dem Hercules Gaditanus, der berühmten Hauptgottheit nicht nur von Gades, sondern von Iberien, Hadrians Heimat, überhaupt. Auf einer Münze des Kaisers ist mit der Beischrift *HERC. GADIT.* Hercules mit Keule und Apfel zwischen einer nach Art der Flufsgötter gelagerten männlichen Figur und einem Schiffsvorderteile stehend dargestellt (*Eckhel* 6 S. 504. *Cohen, Adrien* 267 Taf. 6). Auf einer anderen Münze (a) ohne die Beischrift steht Hercules mit der Keule in einem Tempel mit zwei Säulen, darunter eine in der angegebenen Weise gelagerte männliche Figur (*Cohen* 374). Verwandte Darstellungen finden sich ferner auf verschiedenen Münzen ebenfalls ohne die Beischrift: b) Hercules mit Keule und Äpfeln steht in einem Tempel mit vier Säulen; darunter ein bärtiges Haupt und ein Schiffsteil oder ein Seefisch (*Cohen* 377); c) Hercules steht mit Keule und Apfel in einem Tempel mit vier Säulen, von welchem vier Stufen herabführen, zu Seiten derselben '*une tête de face ou un masque?*' und ein bärtiges Haupt (*Cohen* 378); d) Hercules steht mit der Keule in einem Tempel mit zwei Säulen zwischen zwei weiblichen Figuren, die ihm beide zugewandt sind; die zur rechten Hand stehende erhebt wie im Gespräch mit ihm ihre linke Hand, die zur linken Hand stehende ebenso ihre rechte; der Frau zur Linken wendet Hercules seinen Kopf zu; unterhalb des Tempels eine bärtige, wie angegeben gelagerte männliche Figur mit ausgestreckter Rechter (*Eckhel* S. 506. *Cohen* 375; abgebildet *Ann. d. inst.* 4, 1832 Taf. F, s. auch oben Herakles Sp. 2252, 11 ff.); e) Hercules steht mit Keule und Apfel wieder zwischen zwei weiblichen Figuren in einem Tempel mit zwei Säulen, von welchem fünf Stufen herabführen, zu deren Seiten ein Schiffsteil (oder Seefisch?) und ein bärtiges Haupt (*Cohen* 376; Abbildung der unteren Partie der Darstellung in der angeführten Publikation der vorhergehenden Münze). Die Zusammengehörigkeit der Münzen a—c mit der den Namen des Hercules Gaditanus tragenden ist unzweifelhaft. Auf den Münzen d und e erkannte *Welcker* (*Hercule entre la Vertu et la Volupté*, in *Ann. d. inst.* 4, 1832 S. 379 ff., über die Münzen S. 391—393 mit Taf. F) nach *Eckhels* (S. 506) Vorgange eine Darstellung der von Prodikos erfundenen Fabel (*Preller, Gr. M.* 2[3] S. 276), Hercules zwischen Virtus und Voluptas, mit Bezug auf die überall Recht und Ordnung herstellende Thätigkeit

Hadrians, der darin Hercules glich; oder, wie *Welcker* (S. 392) meint, vielmehr Hadrianus als Hercules zwischen Iustitia und Vis oder zwischen Basilia und Tyrannis. Dafs jedoch auch diese Münzen sich auf Hercules Gaditanus beziehen, hat *Millingen* (*L'Hercule de Gades*, in *Ann. d. inst.* 6, 1834 S. 332 ff.) erörtert und die beiden weiblichen Figuren als die Hesperiden als die Lokalgottheiten der beiden Inseln, aus denen Gades bestand (s. *Paulys Realenc.* 3 s. v. *Gades* S. 574 f.), oder als Symbole der Säulen des Hercules, die man auf die beiden Inseln von Gades versetzte, erklärt. Die gelagerte männliche Figur stellt offenbar den Oceanus vor (*Eckhel* S. 504. *Welcker* S. 391; *'le Baetis'* oder *'un fleuve couché' Cohen*), der bärtige Kopf ist ebenfalls der des Oceanus (*'la tête de Iupiter' Cohen*); das Schiffsteil symbolisiert, wie Oceanus, die Lage und den Seehandel von Gades (sollte aber auf den Münzen b und e wirklich ein Seefisch dargestellt sein, so würde dieser an den bedeutenden Handel von Gades mit gesalzenen Fischen [s. *Paulys Realenc.* a. a. O.] erinnern). Zugleich wird durch diese Nebenfiguren Hercules Gaditanus als ein Gott des Meeres und der Schiffahrt gekennzeichnet. Vgl. über Ursprung, Mythologie und Kultus des (in dieser Beziehung hier nicht eingehender zu behandelnden) Hercules Gaditanus d. i. des phönicischen Melkart-Herakles (s. Abschnitt IV g) aufser *Millingens* Abhandlung *Ruperti* zu *Silius Ital.* 3, 14 ff. *Movers, Die Phönizier* 1 S. 154 f. 294. 401. 403. 416. 431 f. und besonders 2, 2 S. 109 ff. 621 ff. 648 f. *Metzger* in *Paulys Realenc.* 3 s. v. *Hercules* S. 1188 f. *Preller, Gr. M.* 2³ S. 167 ff. 208 ff. Der Kult des Hercules Gaditanus stand im römischen Staate in hohem Ansehen; *Ulpianus* (22, 6) nennt neben den Tempeln des Iuppiter Capitolinus, Apollo in Didyma, Mars 'in Gallia', der Minerva Iliensis, Diana zu Ephesus, Mater Deorum auf dem Sipylus, Nemesis in Smyrna, 'Caelestis Salinensis' in Karthago den des Hercules Gaditanus als zur Annahme von Erbschaften durch Senatsbeschlufs oder kaiserliche Anordnung berechtigt. Postumus, der auf seinen Münzen die zwölf Thaten des Herakles abbildet, giebt der Münze, welche den Kampf mit Geryones darstellt, die Beischrift *Herculi Gaditano*, s. Postumus. Eine Widmungsinschrift an Hercules Gaditanus *C. I. L.* 2, 3409. In den Inschriften *C. I. L.* 2, 1929 (aus Carteja) und 2162 (aus Epora) wird je ein sacerdos Herculis genannt; *Hübner* (z. den Inschriften) vermutet, dafs dies Priester des Herc. Gaditanus sind. Hadrianus bildet auf seinen Münzen mehrfach (sich selbst? als) Hercules mit Keule und Pfeilen auf einem Panzer und Schild sitzend ab (mit Variationen im Einzelnen; *de Witte, Médailles inédites* S. 356 Taf. 10 nr. 13. ders., *De quelques empereurs* S. 271. *Cohen* 132—135, auf 135 hält Hercules eine kleine Victoria in der Hand; 372); ähnlich ist die Darstellung, wie Hercules auf einem mit dem Löwenfell bedeckten Felsen sitzt (*Cohen* 373 mit *Suppl.* S. 112 z. d. M.).

Antoninus Pius, der auf seinen Münzen Scenen aus der altrömischen Sagengeschichte darstellt (s. darüber z. B. *Eckhel* 7 S. 29), geht hierbei mit Vorliebe auch auf die Herculessage zurück; die Medaillons, welche die Begrüfsung des Hercules durch Euander und seine Leute nach der Tötung des Cacus, das Opfer des Hercules an Iuppiter Inventor und die Bewirtung Euanders und seiner Genossen durch Hercules oder das von Euander zu Ehren des Hercules veranstaltete Mahl darstellen, sind schon oben Sp. 2288, 63 ff., 2289, 10 ff. 56 ff. besprochen und abgebildet. Über das Medaillon mit Hercules und Ceres s. Abschnitt VI. Daneben finden sich Bilder aus der griechischen Heraklessage: Herakles mit Telephos (*Eckhel* 7 S. 34 f. *Cohen, Antonin* 430), Herakles mit den Kentauren kämpfend (*Eckhel* S. 34. *Cohen* 436), Herakles im Hesperidengarten (*Eckhel* a. a. O. *Cohen* 431 = *Fröhner, Les médaillons* S. 55; *Cohen, Antonin Suppl.* 44 wird Herakles im Hesperidengarten von Victoria [mit Füllhorn] bekränzt), vgl. aufserdem z. B. *Friedländer* in *Ztschr. f. Numism.* (Berlin) 9, 1882 S. 4 f. Taf. 1 nr. 4. 5; ferner folgende Darstellungen: Hercules zieht einen Widder zu einem angezündeten, vor einer Herme stehenden Altar, an einem Baume ist der Köcher aufgehängt (*Cohen* 438); Hercules mit Keule und Pfeilen sitzt auf einem Panzer und Schilden (*de Witte, De quelques empereurs* S. 270 Taf. 13 nr. 3. *Cohen* 297, der Typus = *Adrien* 372, s. vorher); Hercules sitzt auf einem Felsen, die auf einen Panzer aufgestellte Keule und Pfeile haltend, daneben ein Panzer und ein Schild (*Cohen* 385 = *Fröhner* S. 57, danach nebenstehende Abbildung); noch andere Münzen mit der Figur des Hercules (*Cohen* 616; *Suppl.* 126 neben einem angezündeten Altar stehend).



Medaillon des Antoninus Pius (nach *Fröhner, Les médaillons de l'empire romain* S. 57).

Marcus Aurelius bildet auf einem Medaillon mit der Beischrift *Temporum Felicitas* Hercules, der seine Keule und ein tropaeum hält (also Hercules Victor), in einem Wagen, der von vier mit den Attributen der vier Jahreszeiten ausgestatteten Kentauren gezogen wird, stehend ab (*Cohen, Marc Aurèle* 380 Taf. 15); auf einem anderen Medaillon stellt er Hercules, der einen Kentauren niederkämpft, dar (*Cohen* 397); über das Medaillon, das die Tötung des Cacus abbildet, s. oben Sp. 2289, 6 ff.

Auf den Münzen des Lucius Verus erscheint zuerst Hercules Pacifer, abgebildet

in ruhiger Stellung mit Keule, Löwenfell und einem Oliven- oder Lorbeerzweig (*Eckhel* 7 S. 91. *Cohen, Lucius Verus* 22 mit der Beischrift *HERC. PAC.* = 51 ohne die Beischrift; 52 und *Suppl.* 187 z. d. M. und 214 = *Suppl.* 24 [ebenfalls ohne die Beischrift] ist Hercules mit dem Löwenfell bekleidet; zur Darstellungsweise s. *Stephani, D. ausruhende Herakles* S. 181); später setzen Postumus, Probus, Diocletianus, Maximianus, Carausius den Hercules Pacifer auf ihre Münzen, s. diese Kaiser. Ein Medaillon des Lucius Verus ohne Legende zeigt Hercules, der in der Linken Keule und Löwenfell hält, sich mit der Rechten bekränzend, zwischen einem Baum, an welchem der Köcher hängt, und einem brennenden Altar stehend (*Cohen* 103).

Commodus begnügte sich nicht damit, in hergebrachter Weise sich mit Hercules zu vergleichen und dessen Attribute anzunehmen, sondern er trat thatsächlich als Gott Hercules auf und liefs sich als solcher verehren. *Cassius Dio* (72, 7. 15. 17. 18. 20. 22), *Herodianus* (1, 14 und 15) und *Aelius Lampridius* (*v. Commodi* 8—11. 17) entwerfen nach dieser Seite hin ein anschauliches Bild von dem Wahne des Kaisers. Man nannte ihn Hercules Romanus wegen seiner Leidenschaft, wilde Tiere niederzukämpfen (*Ael. Lampr.* 8, 5; vgl. *Ael. Spartian., v. Caracalli* 5, 5), und der Senat schlofs sich diesem Treiben an, indem er den Kaiser Hercules und einen Gott nannte (*Cass. Dio* 15, 2. *Ael. Lampr.* 8, 9), umsomehr als Commodus den Namen Hercules für sich forderte (*Cass. Dio* a. a. O. *Herod.* 14, 8, vgl. 15, 8; *Athen.* 12, 53; vgl. *Ael. Lamprid., v. Diadumeni* 7, 2). Den Namen Hercules Romanus nahm er auch in seine Titulatur auf, wie der bei *Cassius Dio* (15, 5) erhaltene Aufang eines Briefes des Kaisers an den Senat zeigt, in welchem er sich nennt *Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ Λούκιος Αἴλιος Αὐρήλιος Κόμμοδος Αὔγουστος Εὐσεβὴς Εὐτυχὴς Σαρματικὸς Γερμανικὸς Μέγιστος Βρεττανικὸς Εἰρηνοποιὸς τῆς οἰκουμένης Ἀνίκητος Ῥωμαῖος Ἡρακλῆς Ἀρχιερεὺς δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ ὀκτωκαιδέκατον Αὐτοκράτωρ τὸ ὄγδοον Ὕπατος τὸ ἕβδομον Πατὴρ πατρίδος*, sowie die Inschrift *C. I. L.* 14, 3449 *Imp. Caes. L. Aelio Aurelio Commodo Aug. Sa[rmatico] Germanico Maximo Brittanico [P]aca[t]or[i] orbis Felici Invicto Romano Herculi Pontifici maximo tribuniciae potest. X[V]III Imp. VIII Cos. VII Patri patriae omnium virtutum Exsuperant(issimo) ordo decurionum Commodianor(um)* u. s. w. (vgl. über die Abweichungen von dem Briefe *Dessau* z. d. Inschr.). Es wurden dem Kaiser Bildsäulen, die ihn als Hercules darstellten, errichtet, und ihm als einem Gotte geopfert (*Cass. Dio* 15, 6. *Ael. Lampr.* 9, 2; vgl. *Herod.* 14, 9). Von dem Kolofs des Nero liefs er den Kopf entfernen, dafür seinen eigenen Porträtkopf darauf setzen, eine eherne Keule und Löwenhaut hinzufügen und die Inschrift anbringen *Lucius Commodus Hercules* (*Λούκιος Κόμοδος Ἡρακλῆς*); dies veranlafste die Verbreitung folgender Spottverse *ὁ τοῦ Διὸς παῖς καλλίνικος Ἡρακλῆς, | οὐκ εἰμὶ Λούκιος, ἀλλ' ἀναγκάζουσί με* (*Cass. Dio* 22, 3 mit den von *Mai* zu dieser Stelle herausgegebenen Excerpten aus *Cassius* in *Bekkers* Ausgabe 2 S. 362 Anm.; *Herod.* 15, 9. *Ael. Lampr.* 17, 10; über die Verse s. weiterhin). Mit weiblichen Gewändern (als Amazonius, s. weiterhin) und dem Löwenfell angethan, streckte er mit einer Keule nicht nur Löwen, sondern auch viele Menschen nieder (*Cass. Dio* 20, 3. *Ael. Lampr.* 9, 6, vgl. *Herod.* 14, 8 und *Athen.* a. a. O.). Die Waffen des Hercules und das Löwenfell liefs er sich vorantragen, wenn er sich in das Amphitheater begab, und er trank während des Kampfes aus einem keulenförmigen Becher (*Cass. Dio* 17, 4. 18, 2); viele Menschen mieden das Amphitheater, als sich die Kunde verbreitete, dafs der Kaiser einige Besucher wie Herakles die stymphalischen Vögel mit dem Bogen erlegen wolle (*Cass. Dio* 20, 2). Als er die Brüder Sex. Quintilius Condianus und Maximus ermorden liefs, verglich er sich selbst mit Herakles, der die beiden Schlangen erwürgt (*Cass. Dio* 7, 1 f.). Einen Günstling, *hominem pene prominente ultra modum animalium*, machte er zum Priester des Hercules Rusticus (*Ael. Lampr.* 10, 9; s. Abschn. VI). Seine Schmeichler (oder nach *Herodianus* 14, 9 er selbst) gaben den Monaten an Stelle ihrer alten Namen neue; *Cassius Dio* (15, 3) erzählt *καὶ τέλος καὶ οἱ μῆνες ἀπ' αὐτοῦ πάντες ἐπεκλήθησαν, ὥστε καταριθμεῖσθαι αὐτοὺς οὕτως, Ἀμαζόνιος* (s. § 4 und 20, 2. *Ael. Lampr.* 11, 9; *Eckhel* 7 S. 128. 136), *Ἀνίκητος, Εὐτυχής, Εὐσεβής* (s. *Ael. Lampr.* 12, 9), *Λούκιος, Αἴλιος* (s. *Ael. Lampr.* 12, 1), *Αὐρήλιος, Κόμμοδος* (von *Eutrop.* 8, 15 und *Aurel. Vict., Caes.* 17, 2 für September angegeben), *Αὔγουστος, Ἡράκλειος, Ῥωμαῖος* (s. *Ael. Lampr.* 12, 7), *Ὑπεραίρων* (s. § 4 und die vorher erwähnte Inschrift; *Eckhel* S. 115); abweichend hiervon giebt (vielleicht infolge eines Irrtums, s. *H. Peter*[2] z. d. St.) *Aelius Lampridius* (11, 8) an, dafs man den August Commodus, den September Hercules, den Oktober Invictus, den November Exsuperatorius, den Dezember Amazonius nannte. Die Iden des Oktober nannte Commodus idus Herculeae; an den idus Herculeae wurde ihm i. J. 172 n. Chr. auch der Beiname Germanicus erteilt (*Ael. Lampr.* 11, 13 f.). Die Flotte, die er zur Heranschaffung des Getreides aus Alexandria errichtete, nannte er Africana Commodiana Herculea (*Ael. Lampr.* 17, 7 f.). Nach seinem Tode liefs ihn Septimius Severus unter die Götter aufnehmen und gab ihm einen Flamen Herculaneus Commodianus, den er sich schon bei Lebzeiten eingesetzt hatte (*Ael. Lampr.* 17, 11). Bei *Aelius Lampridius, v. Diadumeni* 7, 3 f. werden in lateinischer Übersetzung die Verse angeführt, die ein Grieche auf Commodus und dessen Wahn, sich als Hercules zu betrachten, machte. Vgl. noch über Commodus *Eckhel* S. 125 f. *de Witte, Médailles inédites* S. 357 ff. *J. Zürcher, Commodus. Ein Beitrag zur Kritik der Historia Herodians*, in *Büdingers Untersuchungen zur röm. Kaisergesch.* 1 S. 261 f.

Die Nachrichten der Schriftsteller werden bestätigt und ergänzt durch die Münzen des Commodus. Der Kaiser bildet den Hercules Commodianus, der im Grunde kein anderer

als er selbst ist, auf den Münzen mit beigeschriebenem Namen ab: Commodus als Hercules, im linken Arm ein mit Früchten gefülltes Füllhorn haltend, steht mit der Opferschale spendend an einem bekränzten, brennenden Altar, ihm gegenüber ist an einem Baume die Löwenhaut (und der Köcher) aufgehängt, während die Keule an den Altar gelehnt ist (*Eckhel* S. 125. *Cohen, Commode* 356 und *Suppl.* S. 194 z. d. M.; 530 und *Suppl.* a. a. O. z. d. M.; 531. *Fröhner* S. 139; die Münze *Cohen* 63 mit *Suppl.* S. 193 z. d. M. hat dasselbe Bild, aber die Legende *HERC. COM.*, was allenfalls Herculi Commodiano bedeuten kann, aber der Abkürzung nach eher Herculi Comiti aufzulösen wäre, s. weiterhin; ähnliche Darstellung des opfernden Hercules mit anderer, nicht auf Hercules bezüglicher Legende *Cohen* 382, vgl. 182 Hercules mit Opferschale und Keule); oder der Kaiser stellt sich selbst dar, wie er seinem Gotte opfert: Commodus opfert an einem bekränzten, brennenden Altar dem auf der anderen Seite des Altars stehenden, den Kaiser an Gröfse übertreffenden Hercules (*Eckhel* S. 132. *Cohen* 407. 417. *Grueber & Poole* Taf. 34 nr. 2. *Fröhner* S. 143). Wie der Kaiser in Bildsäulen als Hercules dargestellt wurde, so erscheint auf den Münzen sein Kopf mit dem Rachen des Löwenfells bekleidet (*Eckhel* S. 131. *de Witte, De quelques empereurs* S. 271 Taf 14 nr. 5. *Cohen* 64. 68—72. 357—365. 380. 417. 532 f. 537 f. 539 Taf. 3. 633. *Grueber & Poole* Taf. 34 nr. 4. 35 nr. 1. 2. 36. *Fröhner* S. 143 ff. *Baumeisters Denkm. d. klass. Altert.* 1 S. 397 Abb. 431; auf vielen dieser Münzen und Medaillons ist der nodus Herculaneus [s. Abschn. V b] deutlich sichtbar), wie ihn auch andere Bildwerke zeigen (z. B. Marmorbildwerke: vor allem die schöne Büste des neuen kapitolinischen Museums, *Bull. della comm. arch. mun.* 3, 1875 Taf. 1. *Baumeisters Denkm.* a. a. O. S. 398 Abb. 432; oben Herakles Sp. 2183, 37 ff.; neuerdings v. *E. Petersen, Commodo e Tritoni*, in *Mittheil. des Kais. deutsch. archäol. Inst., Röm. Abth.* 3, 1888 S. 303 ff. [mit Vignette] mit zwei Tritonen desselben Museums zu einer Gruppe, die für ein Fronton passen würde, vereinigt; Büste in Stockholm: *Wieseler, Die Sammlungen klass. Kunstwerke u. Alterth. in dem Nationalmuseum zu Stockholm*, im *Philol.* 27, 1868 S. 218; geschnittene Steine: z. B. *Tölken, Erklär. Verzeichn. der antiken vertieft geschn. Steine* S. 332 nr. 186. 187. *Arneth, Das k. k. Münz- und Antiken-Cab.* S. 91 nr. 46. *de Witte, De quelques empereurs* S. 271 f. Taf. 14 nr. 6). Andere Münzen nennen in der Legende den zum Hercules gewordenen Kaiser: *HERCVLI COMMODO AVG* (*Cohen* 65, mit dem Bilde einer Keule), oder drücken durch die Vereinigung des Kaisers und Hercules zu einer Doppelherme die gleiche Idee aus (*Cohen* 423 Taf. 2). Der Name Hercules Romanus, den Commodus führte, findet sich mit dem Zusatz Augustus ebenfalls auf den Münzen (*Eckhel* S. 131. *de Witte, De quelques empereurs* S. 271 Taf. 14 nr 5. *Cohen* 66 = *Suppl.* 4. 67—72. 357—360. 361 = *Suppl.* 23 362 f. 535—538. 539 Taf. 3. *Grueber & Poole* Taf. 34 nr. 4. 35 nr. 1. 36. *Fröhner* S. 143 ff.). Die Bilder zeigen teils Hercules im Zustand siegreicher Ruhe: entweder steht er, mit dem Lorbeerkranz auf dem Haupte, mit seinen Waffen vor einem Felsen, auf welchem der Eber und das Löwenfell liegt (*Cohen* 361 = *Suppl.* 23? 362? *Grueber & Poole* Taf. 34 nr. 4. *Fröhner* S. 145 f.), oder er ist lorbeerbekränzt in der Stellung des farnesischen Herakles dargestellt (*Cohen* 360. *Grueber & Poole* Taf. 35 nr. 1. *Fröhner* a. a. O.; verschiedenartige ähnliche Darstellungen desselben Motivs *Cohen* 643—645. 806. 827—829; vgl. auch das mit keiner auf Hercules bezüglichen Legende versehene Medaillon 393, das Hercules an einem brennenden Altar sich bekränzend darstellt, dazu s. oben ein ähnliches Medaillon des Lucius Verus), oder er sitzt, jugendlich mit der Keule, auf einem Felsen, daneben liegt das Löwenfell (*Cohen* 363. *Fröhner* a. a. O.; vgl. die ähnlichen Darstellungen auf Münzen des Hadrianus und Antoninus Pius); teils ist Hercules dargestellt, wie er ein tropaeum bekränzt (*Cohen* 66 = *Suppl* 4) oder einen Helm auf ein tropaeum setzt (*Cohen* 67) oder einen Schild an einem solchen befestigt (*Cohen* 535 f.). Die Keule, der Bogen und Köcher aber, die auf der Mehrzahl dieser Münzen und Medaillons abgebildet sind (*Eckhel* und *de Witte* a. aa. OO. *Cohen* 68—72. 357—359. *Grueber & Poole* Taf. 36. *Fröhner* S. 143 f.; vgl. *Cohen* 633), erinnern, wie *Fröhner* (a. a. O.) hervorhebt, daran, dafs Commodus, so oft er sich zu den Kämpfen im Amphitheater begab, sich die Waffen des Hercules vorantragen liefs (s. vorher). Unter Commodus geprägte Münzen von Alexandria tragen die Legende *Ῥωμαῖον Ἡρακλέα* mit dem Bilde eines Hercules, der von Victoria bekränzt wird (*Eckhel* 4 S. 77. *de Witte, Médailles inédites* S. 359), Münzen von Kyzikos haben die Umschrift *Ῥωμαίων Ἡρακλῆς* (*Eckhel* 7 S. 131; eine andere von *Eckhel* 6 S. 506 hierher gezogene griechische Münze wird von *de Witte* a. a. O. S. 357 verdächtigt). Auf mehreren Münzen und Medaillons ist mit der Beischrift Hercules Romanus Conditor Hercules oder vielmehr wieder der Kaiser als Hercules mit einem Zweigespann von Rindern pflügend abgebildet (*Eckhel* S. 131. *Cohen* 64. 364 f. 532 f. *Grueber & Poole* Taf. 35 nr. 2. *Fröhner* S. 145 = *Baumeisters Denkm.* 1 S. 397 Abb. 431); der Sinn dieser Darstellung ist von *Fröhner* (vgl. auch *Eckhel* S. 122 f.) erkannt worden: im Jahre 191 oder 192 n. Chr. wurde ein grofser Teil von Rom durch eine Feuersbrunst, die am Tempel der Pax ausbrach und namentlich den Palatin verheerte, zerstört (*Cass. Dio* 72, 24, 1 f. *Herodian.* 1, 14, 2 ff. *Euseb., chron.* Bd. 2 S. 174 f. Sch.; s. *Zürcher* a. a. O. S. 246 f.); Commodus betrieb so eifrig den Wiederaufbau, dafs derselbe der Gründung einer Kolonie glich und ein Senatsbeschlufs der neu erstandenen Stadt den Namen Colonia Commodiana erteilte (*Cass. Dio* 72, 15, 2. *Ael. Lampr.* 8, 6 und 9); die Münzbilder stellen also den Kaiser als Hercules den sulcus primigenius ziehend dar, wie er auf zwei Münzen mit der Legende *COL(onia) L(ucia) AN(toniniana)* verhüllt mit dem Rindergespann die Furche zieht (*Eckhel*

S. 122 f. *Cohen* 469 f.) und wie ihn jedenfalls auch eine goldene Statue darstellte (*Cass. Dio* 15, 3 *καὶ ἀνδριάς τε αὐτῷ χρυσοῦς χιλίων λιτρῶν μετά τε ταύρου καὶ βοὸς θηλείας ἐγένετο*). Auf die erwähnte afrikanische Flotte bezieht *Eckhel* (S. 128) zweifellos richtig das Bild einer Münze mit der Legende *Providentiae Aug.*: Hercules, der den rechten Fuſs auf ein Schiffsvorderteil setzt und die Keule auf einen Felsen aufstützt, reicht seine Rechte einer ihm gegenüberstehenden, von *Eckhel* als Frau bezeichneten, bei *Cohen* aber als bärtiger Mann abgebildeten Figur, deren Haupt von dem Elefantenkopf bedeckt wird, während sie in der linken Hand ein sistrum hält und die Rechte Hercules darreicht, ihr zur Seite ein Löwe; beide halten in den verbundenen Händen zwei Ähren (*Cohen* 212 f. Taf. 3. 719); die Figur ist die Personifikation von Ägypten (oder Alexandria) oder der Provinz Afrika, unter Hercules ist wieder Commodus selbst, der durch die Getreidezufuhr für seine Kolonie sorgt (providet) zu verstehen. Auf den Münzen des Commodus erscheint zuerst Hercules Comes (*Cohen* 534, auch 63 ist *HERC. COM.* vielleicht Herculi Comiti aufzulösen, s. vorher), den die späteren Kaiser, wie schon oben angegeben, wiederholt auf ihren Münzen nennen.

Auf Commodus bezieht *Bormann* (*Bull. d. inst.* 1879 S. 48 f. und *Archäol. Ztg.* 38, 1880 S. 42 f.) die Inschrift eines kleinen Altars: *Hercules | [I]nvicte San|[c]te Silvani ne|pos, hic ad[v]e|nisti: ne quid | hic fiat mal[i]. | G(enio) P(opuli) R(omani) f(eliciter)*, deren richtige Lesung erst durch die Wiederauffindung der lange verschollenen Inschrift durch *Bormann* ermöglicht wurde (nach der Publikation *Bormanns* im *Bull.* a. a. O. wiederholt in *Ephem. epigr.* 4 S. 263 nr. 736; den früheren Publikationen der Inschrift und Herstellungsversuchen bei *Orelli* 4957. *Ritschl, Tit. Mumm.* S. III = *Opusc.* 4 S. 85. *Bücheler, Anthol. epigraph. lat. spec. I* [Ind. schol. aest. Gryphisw. 1870] S. 6 nr. 9. *C. I. L.* 6, 329 liegt die fehlerhafte Lesung *E. Q. Viscontis, Monumenti Gabini* S. 151 Anm. 4 [ed. Milano 1835] zu Grunde). Es ist einleuchtend, daſs die Inschrift eine Übertragung des griechischen Epigramms *ὁ τοῦ Διὸς παῖς καλλίνικος Ἡρακλῆς | ἐνθάδε κατοικεῖ· μηδὲν εἰσίτω κακόν* (*C. I. L.* 4, 733 = *Kaibel, Epigrammata graeca* nr. 1138; mehr siehe bei *Zangemeister* z. d. Inschr.) ist, nur ist für 'Sohn des Zeus' eingesetzt 'Enkel des Silvanus' und der Segenswunsch für den Genius des römischen Volkes hinzugefügt. Dies ist nach *Bormann* durch die Annahme zu erklären, daſs sich die Inschrift auf Commodus bezieht, der hier als Hercules Invictus Sanctus auftritt. Das oben erwähnte, auf die Umgestaltung des Kolosses des Nero bezügliche Spottepigramm ist eine Parodie auf die der Inschrift zu Grunde liegenden Verse. Hercules-Commodus ist auf den oben angeführten Münzen mit dem Namen des Hercules Commodianus zugleich als Genius, mit Füllhorn und Opferschale opfernd, abgebildet. Schwierigkeiten macht die Erklärung der Bezeichnung des Hercules-Commodus als Enkel des Silvanus. *Bormann* hebt hervor, daſs nach dem Zeugnisse der Inschriften Silvanus der Patron der Gladiatoren, wenigstens zu Commodus' Zeit und in Rom bei seinen Banden gewesen sei (s. *C. I. L.* 6, 631. 632, in letzterer Inschrift heiſst es *Silvanum Augustum familia restituit;* vgl. *Henzen* zu 632); nun war Commodus stolz auf seine Tüchtigkeit als Gladiator (vgl. *Schiller, Gesch. d. röm. Kaiserzeit* 1 S. 661 f.), und auf diese geht nach dem oben Angeführten auch seine Verehrung als Hercules zurück; so erscheine die Anknüpfung an Silvanus nicht unerklärlich. *Mommsen* (*Arch. Ztg.* a. a. O. S. 43) ist mit der Beziehung der Inschrift auf Commodus einverstanden, erklärt sich aber gegen die Ansicht, daſs die Herkunft des als Hercules geltenden Kaisers von der des Hercules hätte verschieden gedacht werden können; es müsse vielmehr eine Sage gegeben haben, nach der die Mutter des Hercules eine Tochter des Silvanus war. Es wäre aber sehr wohl denkbar, daſs Commodus bei seinen wahnwitzigen Ideen als Hercules sich als Enkel des Schutzpatrons der Gladiatoren betrachtet wissen wollte. Nach *Bormann* (*Bull.* a. a. O. S. 44) könnte man vermuten, daſs der Altar dem Silvanusheiligtume jener kaiserlichen Gladiatoren angehört habe.

Albinus macht mit der Münze: *FORTITVDO AVG. INVICTA*, Bild des Hercules, der eine Kugel hält (*Eckhel* 7 S. 164. *Cohen, Albin* 15), den Anfang einer Reihe ganz verwandter Münzdarstellungen, in denen späterhin die Kaiser ihre in der Legende genannte Virtus durch verschiedene Herculesbilder feiern, s. Gordianus III. Pius, Gallienus, Postumus, Victorinus Vater, Aurelianus, Vabalathus, Tacitus, Probus, Carus, Numerianus, Carinus, Diocletianus, Maximianus, Carausius, Constantius I. Chlorus, Galerius.

Septimius Severus zollte auch nach seiner Erhebung auf den Kaiserthron den Hauptgöttern seiner Vaterstadt Leptis Magna, dem phönicischen Hercules und Bacchus Verehrung. Mit den Beischriften *DI PATRII* und *DIS AVSPICIB(VS)* sind beide zusammen unter den Bildern des griechischen Herakles und Bacchus auf seinen Münzen abgebildet (*Di patrii: Cohen, Septime Sévère* 500; *Dis auspicibus: Eckhel* 7 S. 171. *Cohen* 73—75. 463. 501—503. *Fröhner* S. 155, der aus den Münzen von Leptis, auf denen die beiden Götter dargestellt sind, erweist, daſs Hercules und Bacchus die Hauptgottheiten dieser Stadt waren; vgl. die Münzen *Eckhel* a. a. O. *Cohen* 192—196 mit der Legende *Libero Patri* und dem Bilde des Bacchus); beide Götter sind auch mit der Beischrift *Cos. III.* (d. i. im Jahre 204 n. Chr.) *ludos saecul(ares) fec(it)* auf den Münzen abgebildet (*Eckhel* S. 185. *Cohen* 71 f. 496—498), und mit derselben Legende findet sich ein von Severus dem Hercules und Bacchus dargebrachtes Opfer dargestellt (*Eckhel* a. a. O. *Cohen* 495); die Dii patrii und auspices des Septimius Severus erscheinen hier als Hauptgottheiten der ludi saeculares. Eine andere Münze ohne diesbezügliche Legende zeigt Hercules zwischen zwei Schlangen in einem Tempel mit

zwei Säulen stehend (*Cohen* 575), wieder andere nennen in der Legende Hercules Defensor (*Cohen* 124—127. *Suppl.* 10). Nach seinem Triumphe über die Parther (202 n. Chr.) erbaute Severus dem Hercules und Bacchus einen grofsen Tempel (*Cass. Dio* 76, 16, 3), wohl jedenfalls, wie *Fröhner* meint, weil er ihnen nicht nur seine Erhebung auf den Thron, sondern auch seine kriegerischen Erfolge zuschrieb. Unter Caracallus, Geta und Severus Alexander bleibt dieser Kult in Ansehen, s. diese Kaiser. Ein Sarkophagrelief des Museo Pio-Clementino (*Visconti, Mus. Pio-Clement.* 4 Taf. 26, dazu S. 210 ff. [ed. Milan 1820]. *Beschreib. d. Stadt Rom* von *Platner* u. s. w. 2, 2 S. 196 nr. 23. *Stephani, D. ausruhende Herakles* S. 198 nr. 1), welches in einem mit zwei sprengenden Kentauren bespannten Wagen Bacchus und Hercules, den letzteren zur rechten Seite des ersteren sitzend, zeigt, wird von *Visconti* (S. 211) und von *Gerhard* und *Platner* (*Beschreib.* a. a. O.) mit der in Rede stehenden Verehrung des Hercules und Bacchus zu den Zeiten des Septimius Severus und Caracallus in Zusammenhang gebracht; vgl. dagegen *Stephani* a. a. O. S. 197 ff. *Preller, Gr. M.* 2³ S. 267. *Graef, De Bacchi expeditione indica monumentis expressa.* Diss. Berol. 1886 S. 21 f. und *Furtwängler* oben Herakles Sp. 2250, 24 ff., wonach das Bildwerk zu den Denkmälern, welche Herakles als Teilnehmer am indischen Triumphzuge des Dionysos darstellen, gehört. Mit dem Löwenrachen bekleidet erscheint der Kopf des Severus auf einem Medaillon (*Cohen, Septime Sévère, Caracalla et Plautille* 1 [3 S. 330 f.]). Widmungsinschriften an Hercules pro salute etc. des Septimius Severus sind mehrfach erhalten: *C. I. L.* 14, 16 *Hercules numen sanctum* angerufen *pro* [*salute*] des Kaisers; 3, 1564 *Herculi pro salute imperatorum Severi et Antonini F.* (d. i. Caracallus) *Conservatori Augustorum dominorum nostrorum* u. s. w.; 6, 224 (197 n. Chr.) *Hercules Invictus et di omnes deaeque* angerufen pro salute des Septimius Severus und Caracallus; 3, 1340 Widmung an Hercules Invictus pro salute derselben beiden Kaiser; 6, 226 (202 n. Chr.) Hercules und *Genius num. eq. sing. Augg.* angerufen pro salute des Septimius Severus, Caracallus, Geta, der Iulia Domna und Plautilla; 6, 227 Widmung an Hercules Invictus und *Genius eq. sing. Aug. pro salute et victoria et reditu* des Septimius Severus, Caracallus, Geta und der Iulia Domna.

Caracallus verbot, ihn Hercules oder mit dem Namen eines anderen Gottes zu nennen (*Cass. Dio* 77, 5, 1. *Ael. Spartian., v. Carac.* 5, 5), rühmte sich aber, nachdem er viele Eber erlegt und auch gegen einen Löwen gestanden hatte, dafs er hierin Hercules gleichgekommen sei (*Ael Spart.* a a. O. § 9). Auf seinen Münzen kehren die Darstellungen der Münzen seines Vaters Severus wieder: Hercules und Bacchus als *Di patrii* (*Eckhel* 7 S. 205. *Cohen, Caracalla* 34; vgl. das. 94 mit der Legende *Libero Patri* und dem Bilde des Bacchus), dieselben mit der Legende *Cos. ludos saecul(ares) fec(it)* (auf die bei Septimius Severus erwähnte Feier der ludi saeculares bezüglich; *Eckhel* a. a. O. *Cohen* 30 f. 399 f), und die Opferscene (*Cohen* 398). Mehrere Münzen ohne eine auf Hercules bezügliche Legende zeigen diesen mit einem Olivenzweige (*Eckhel* S. 211 f., der ihn S. 213 als *Ἀλεξίκακος* auffassen will; *Cohen* 135 f. 145—147. 160). Das Medaillon, welches das Gastmahl des Hercules mit Euander und dessen Genossen darstellt, ist schon oben Sp. 2289, 67 ff. erwähnt worden Widmungsinschrift an Hercules pro salute des Caracallus: *C. I. L.* 3, 1565 Hercules angerufen pro salute des Caracallus und der Iulia Domna.

Geta, der andere Sohn des Septimius Severus, setzt auf seine Münzen ebenfalls Hercules und Bacchus als *Di patrii* (*Eckhel* 7 S. 228. *Cohen, Géta* 131. *Suppl.* 5).

Widmungsinschrift für das Wohl Elagabals und des Severus Alexander *totiusque domus divinae eorum* an Hercules Invictus: *C. I. L.* 6, 323 (221 oder 222 n. Chr.) mit der Bemerkung der Dedikanten *quod proficiscentes expeditionibus sacris voverant regressi cum commanipulis libentes votum solverunt.*

Von Severus Alexander, der Alexander d. Grofsen nachzuahmen bestrebt war, berichtet *Aelius Lampridius* (*v. Alex. Sev.* 35, 4) *agoni praesedit et maxime Herculeo in honorem Magni Alexandri.* Eine Widmungsinschrift an Hercules Augustus *ob salutem et reditum* des Kaisers trägt zu Seiten der Inschrift die Reliefs von Bacchus und Hercules (*C. I. L.* 3, 3427 aus dem Jahre 233, d. i. das Jahr des Feldzuges gegen Artaxerxes); der Kaiser wird also diesen Kultus wohl ebenfalls in Ehren gehalten haben.

Maximinus I. wurde wegen seiner ungewöhnlichen Körperkraft Hercules, auch Antaeus genannt (*Iul Capitol., v. Maxim. duor.* 6, 9). Auf einem Medaillon wird er, während er opfert, von Hercules bekränzt (*Eckhel* 7 S. 293. *Cohen, Maximin I. et Maxime* 2 [4 S. 101]).

Gordianus III. Pius verherrlicht die Virtus Augusti durch Bilder des Hercules (*Cohen, Gordien le Pieux* 164—168. 169 Taf. 6. 344).

Auf Münzen des Aemilianus wird zuerst Hercules Victor genannt (*Cohen, Émilien* 7—9), den die späteren Kaiser ebenso wie Hercules Invictus häufig auf ihre Münzen setzen, s. Postumus, Diocletianus, Maximianus, Carausius, Constantius I. Chlorus, Galerius, Severus II., Maximinus II. Daza, Licinius Vater, Constantinus I.).

Gallienus bildet auf seinen Münzen seinen eigenen Kopf vom Löwenrachen bedeckt ab (*de Witte, De quelques empereurs* S. 268 Taf. 13 nr. 1. S. 269 Taf. 13 nr. 2. *Cohen, Gallien* 155. 718 f. 720 Taf. 17); aufserdem nennt er den Hercules Conservator Aug. (*Eckhel* 7 S. 396. *Cohen* 191 f.), hauptsächlich aber feiert auch er die Virtus Gallieni Aug., Virtus Augusti oder Aug. und Virtus Augg. durch Herculesbilder (*Virtus Gallieni Aug.: Eckhel* S. 390. 393. *Cohen* 21 f.; *Virtus Augusti: Cohen* 23 Taf. 18. 689—693. *Suppl.* 80; *Virtus Aug.: Cohen* 662 f; *Virtus Augg.:* das. 682).

Dafs Postumus Hercules eine besondere Verehrung gewidmet haben mufs, ist aus den Münzen dieses Kaisers zu schliefsen; vgl. über

Postumus die oben angeführte Abhandlung *de Wittes, Médailles inédites* u. s. w., in welcher (S. 362) darauf hingewiesen wird, dafs die Züge des Postumus eine grofse Ähnlichkeit mit denen des Herakles in der griechischen Kunst zeigen, was wohl nicht ohne Einflufs auf das Verhältnis des Kaisers zu Hercules gewesen ist. Eine Anzahl von Münzen zeigen die Büste des Kaisers mit der Keule auf der Schulter und dem Löwenfell auf der Brust, also Postumus als Hercules (*Eckhel* 7 S. 440 f. *de Witte* S. 340 Taf. 9 nr. 8 a. S. 361 Taf. 10 nr. 14. 15. *Cohen, Postume père* 66. 68 80. 98 f. 127 Taf. 2. *Suppl.* 8; mit Keule und Panzer: *Cohen* 78). Sehr häufig ist auf seinen Münzen neben seinem Kopfe ein bärtiges, lorbeerbekränztes Haupt abgebildet, das man gewöhnlich für einen Herculeskopf erklärt (*Eckhel* S. 440 f. *de Witte* S. 331 ff. Taf. 8 nr. 2. 6. 9. 10. Taf. 9 nr. 7. *Cohen* 1. 8 Taf. 2. 11. 15 [vgl. 28]. 29. 48—50. 52 Taf. 2. 53—55. 59. *Suppl.* S. 284 zu 61. 64. 159 f. 198. 200—202. *Suppl.* 7. 9. 12—16. 22 f.); doch ist diese Benennung, wenn auch nicht unwahrscheinlich, nicht durchaus sicher (s. *Cohens* Anm. zu 1). Andere Münzen bieten bekannte Namen und Typen, die zum Teil besonders an Commodus erinnern: Hercules Comes Aug. mit der Darstellung eines Opfers des Postumus an Hercules (*Cohen* 201 mit *Suppl.* S. 285 z. d. M. *Fröhner* S. 226 f.; vgl. *Eckhel* S. 442. *Cohen* 11 die beiden erwähnten Köpfe mit der Legende *Comiti Aug.*); Hercules Pacifer (mit Olivenzweig, *Cohen* 46 f. 63. 233 f. 236); Münzen mit Bogen, Keule und Köcher (*Eckhel* S. 440. *de Witte* S. 361 Taf. 10 nr. 15. *Cohen* 126. 127 Taf. 2. 128; *Eckhel* S. 444. *de Witte* S. 361 Taf. 10 nr. 14. *Cohen* 65 f. mit der Legende *Herculi Romano Aug.*); Virtus Postumi Aug. mit Darstellung des die Hirschkuh fangenden Herakles (*de Witte* S. 335 Taf. 9 nr. 3. *Cohen* 338), Virtus Aug. oder Augusti mit dem Bilde des Hercules (*Cohen* 190. 199. *Suppl.* 34), Virtus Equitum desgleichen (*Cohen* 196). Charakteristisch ist aber für diesen Kaiser a) die Darstellung der Heldenthaten des griechischen Herakles mit erklärenden Beischriften, die teils zu der betreffenden Heldenthat in Bezug stehen, teils dem römischen Herculeskultus entlehnt sind (vgl. zu diesen Münzen *Eckhel* S. 442 ff. *de Witte* S. 330 ff. mit Taf. 8—10. *A. Senckler* in *Jahrbb. d. Vereins von Alterth.-Freunden im Rheinl.* 15, 1850 S. 154 ff. *F. Matz* in *Ann. d. inst.* 40, 1868 S. 263 f. mit Taf. G. *C. Bouvier* in *Jahrbb. d. Ver.* u. s. w. 53/54, 1873 S. 263 ff. mit Taf. 17. *Fröhner* S. 227): 1) die Erwürgung des nemeischen Löwen, Legende *HERCVLI NEMAEO* (*Eckhel* S. 444. *de Witte* S. 331 f. Taf. 8 nr. 1. *Cohen* 61 f.; *Cohen* 57 f. 238 ist die Erwürgung des Löwen mit der Legende *Herculi Invicto* dargestellt, vgl. *de Witte* S. 332); 2) die Bekämpfung der lernäischen Hydra, Legende *HERCVLI ARGIVO* (*de Witte* S. 333 ff. Taf. 8 nr. 2. *Senckler* S. 154 nr. 3. *Cohen* 48. *Suppl.* 13; vgl. *Eckhel* S. 443); 3) Fang des erymanthischen Ebers, Legende *HERCVLI ERVMANTINO* (*Eckhel* S. 443. *de Witte* S. 335 ff. Taf. 8 nr. 4. *Cohen* 52 Taf. 2. *Bouvier* S. 264 nr. 5); 4) Fang der cerynitischen Hirschkuh, Legende *HERCVLI ARCADIO* (*Cohen, Suppl.* 12; *de Witte* S. 335 Taf. 9 nr. 3. *Cohen* 338 ist der Fang der Hirschkuh mit der Legende *Virtus Postumi Aug.* dargestellt); 5) Tötung der stymphalischen Vögel, Legende *HERCVLI AVG.* (*de Witte* S. 339 Taf. 8 nr. 6. *Cohen* 49); 6) Kampf mit der Amazonenkönigin Hippolyte, Legende *HERCVLI INVICTO* (*Eckhel* S. 443. *de Witte* S. 341 f. Taf. 8 nr. 9. *Cohen* 55 f., abgebildet *Ann. d. inst.* a. a. O. Taf. G); 7) Reinigung des Augiasstalles, Legende *HERC[VLI] PISAEO* (*de Witte* S. 337 ff. Taf. 9 nr. 5. *Cohen* 64, abgeb. *Ann. d. inst.* a. a. O.); 8) Bezwingung des kretischen Stieres, Legende *HERCVLI CRETENSI* (*Eckhel* S. 443. *de Witte* S. 339 f. Taf. 9 nr. 7. *Cohen* 50; *Suppl.* S. 285 zu nr. 238 ist die Bändigung des Stieres mit der Legende *Herculi Invicto* dargestellt, vgl. *de Witte* S. 340); 9) Bändigung der Rosse des Diomedes, Legende *HERCVLI THRACIO* (*Eckhel* S. 444. *de Witte* S. 340 f. Taf. 8 nr. 8. Taf. 9 nr. 8 a. *Cohen* 67 Taf. 2. 68. *Bouvier* S. 263 nr. 4 Taf. 17 nr. 4); 10) Überwältigung des Geryones, Legende *HERCVLI GADITANO* (*de Witte* S. 342 ff. Taf. 8 nr. 10. *Senckler* S. 154 f. nr. 4. *Cohen* 53, abgeb. *Ann. d. inst.* a. a. O.); 11) Erbeutung der Hesperidenäpfel, Legende *HERCVLI ROMA[NO]* (*Senckler* S. 155 nr. 5. *Cohen, Suppl.* 16. *Bouvier* S. 264 nr. 7; *Eckhel* S. 444. *Cohen* 65 f. sind mit der Legende *Herculi Romano Aug.* Bogen, Keule und Köcher dargestellt); 12) Wegführung des Cerberus aus der Unterwelt, Legende *HERCVLI INMORTALI* (*Eckhel* S. 443. *de Witte* S. 345 Taf. 9 nr. 12. *Cohen* 54. *Bouvier* S. 264 nr. 6). Hierzu kommt eine Münze, welche den Kampf des Herakles mit dem Riesen Antaeus darstellt, Legende *HERCVLI LIBYCO* (*Eckhel* S. 443 f. *de Witte* S. 344 f. Taf. 9 nr. 11. *Cohen* 59). Der Sinn dieser Bilder ist nach *Eckhel* (S. 444) der, dafs, wie Herakles die Welt von Ungetümen befreite und Ruhe und Ordnung stiftete, so der Kaiser selbst nach der Ermordung des Gallienus und Vertreibung der Barbaren dem Vaterlande die Freiheit wiedergegeben habe (vgl. auch *de Witte* S. 345 ff.). b) Postumus schlägt Münzen mit den Namen des Hercules Deusoniensis und Hercules Magusanus (Herc. Deusoniensis: *Eckhel* S. 443. *Senckler* S. 155 ff. nr. 6. *Cohen* 44 = *Suppl.* 11. 45. 51. 226—232. 237. *Suppl.* 14; Herc. Magusanus: *Eckhel* S. 444. *Cohen* 60. 239); auf einer dieser Münzen (*Cohen* 237) ist Postumus selbst (Büste) als Hercules Deusoniensis dargestellt. Das Nähere über die Bilder der Münzen und den Hercules Deusoniensis und Herc. Magusanus s. unten Abschnitt XI 1 b und c.

Nichts Besonderes bieten die Münzen des Victorinus Vater (*Eckhel* 7 S. 452. *Cohen, Victorin père* 40. *Suppl.* 11. 16 Herculesbilder mit beigeschriebenen Legionennamen, *Suppl.* 33 mit *Virtus Aug.*) und Claudius Gothicus (*Cohen, Claude II.* 21 Herculesbild; 96 ein solches mit Legende *Invictus Aug.*; *Eckhel* 7 S. 472. *Cohen* 107 f. mit *Iuventus Aug.*).

Von Aurelianus ist es bekannt, dafs er sich zuerst dominus et deus auf den Münzen nannte (s. die Belege und Ausführungen bei

Mommsen, Röm. Staatsrecht 2³ S. 760. *Schiller, Gesch d. röm. Kaiserzeit* 1 S. 867). Eine Inschrift (*Orelli* 1031 = 1535) nennt Hercules Aug. den Gefährten des Gottes Aurelianus: *Herculi Aug. consorti d. n. Aureliani Invicti Augusti* u. s. w. (*Schiller* a. a. O. S. 854 vermutet, dafs diese Inschrift mit dem Kampfe des Kaisers mit den Germanen bei Fanum Fortunae in Zusammenhang steht). Auf den Münzen Aurelians erscheinen Herculesbilder mit der Legende *Virtus Aug.* (*Cohen, Aurélien* 209. *Suppl.* 23).

Münzen des Vabalathus bieten Herculesbilder mit Legende *Virtus Aug.* (*Cohen, Vabalathe* 6 [5 S. 159]), des Tetricus Sohn mit der Legende *Herc. Comiti* (*Cohen, Tétricus fils Suppl.* 10), des Tacitus wieder mit der Legende *Virtus Augusti* (*Cohen, Tacite* 24 [5 S. 194]).

Probus, dessen Kopf einigemal mit dem Löwenrachen bedeckt (*de Witte, De quelques empereurs* S. 272 Taf. 14 nr. 7. *Cohen, Probus* 94. 96 Taf. 8. 116, davon 96 und 116 mit der Legende *Virtus Probi Aug.*) oder neben dem Kopfe des Hercules (? s. Postumus; *Cohen* 565. 616 Taf. 9) auf den Münzen erscheint, wiederholt zwei der für Postumus charakteristischen Münztypen: Herakles den erymanthischen Eber forttragend, Legende *Herculi Erymanthio* (*Eckhel* 7 S. 504. *Cohen* 17); Herakles den Cerberus mit sich schleppend, Legende *Herculi Inmortali* (*Cohen* 18). Mit der Legende *Herculi Romano Aug.* wird Hercules die rechte Hand auf ein tropaeum legend abgebildet (*Eckhel* a. a. O. *Cohen* 19). Sonstige hierher gehörige Münzen des Kaisers: Hercules mit Olivenzweig, Legende *Comiti Probi Aug.* (*Eckhel* a. a. O. *Cohen* 170 f. *Suppl.* 13); desgleichen mit dem Namen des Hercules Pacifer (*Eckhel* S. 501. *Cohen* 278—291); Hercules mit der Beischrift *Virtuti Augusti* oder *Virtus Aug.* (*Cohen* 58. 609).

Die Münzen der Kaiser Carus, Numerianus und Carinus verherrlichen die Virtus Aug. oder Augg. durch verschiedene Herculesbilder (Carus: *Virtus Cari Invicti Aug.*, *Eckhel* 7 S. 509. *Cohen, Carus* 19 [5 S. 318 f.]; Numerianus: *Virtus Augg.*, *Cohen, Numérien* 10. 73; *Virtus Aug.*, das. 11; Carinus: *Virtus Aug.*, *Cohen, Carin* 29; *Virtus Augg.*, das. 30 f. 132 = *Suppl.* 17. 133 Taf. 10. 134. 147 = *Suppl.* 20).

Die beiden Kaiser Diocletianus und Maximianus boten der Welt ein neues, eigenartiges Bild, indem sie, sich als die Abkömmlinge Iuppiters und dessen Sohnes Hercules betrachtend, sich diesbezügliche Beinamen beilegten: Diocletianus nannte sich Iovius, Maximianus aber Herculius (*Lactant., de mort. persecut.* 52. *Aurel Vict., Caes.* 39, 18). Mit diesen Beinamen bilden sich beide auf ihren Münzen ab; Medaillon des Diocletianus: auf der Vorderseite dessen Büste mit der Beischrift *IOVIO DIOCLETIANO AVG.*, auf der Rückseite eine männliche Figur in kriegerischer Tracht, eine Kugel in der linken Hand haltend, auf einem Sessel sitzend, und Hercules, auf einem Felsen sitzend, einander zugekehrt, d. i. offenbar, wie *Fröhner* erklärt, Diocletianus in der Tracht des Iuppiter Imperator und Maximianus als Hercules; zwischen beiden steht eine Victoria, jedem einen Kranz auf das Haupt setzend, Legende *HERCVLIO MAXIMIANO AVG.* (*Eckhel* 8 S. 9. 19. *de Witte, Médailles inédites* S. 366. *Cohen, Dioclétien* 105. *Fröhner* S. 256 f.); vgl. dazu die von Soldaten gesetzte Widmungsinschrift *C. I. L.* 3, 22 an Iuppiter, Hercules und Victoria mit Beziehung auf Diocletianus und Maximianus; Medaillon des Diocletianus und Maximianus: die beiden Kaiser opfern vor den Statuen des Iuppiter und Hercules, Legende *IOVIO ET HERCVLIO* (*Eckhel* a. a. O. *Cohen, Dioclétien et Maximien Hercule* 2 [5 S. 425]). Vgl. auch die Münze *Eckhel* S. 12. *Cohen, Dioclétien* 71 mit der Legende *Primi XX Iovi Augusti,* wo *Iovi* wohl = Iovii. Diocletianus baute die Porticus Pompeii fast gänzlich neu und dedicierte sie als Porticus Iovia und Porticus Herculea; die darauf bezüglichen, innerhalb der Porticus Pompeii gefundenen Inschriften *C. I. L.* 6, 255 und 256 sind dem Genius Iovii Aug. und dem Genius Herculei Aug. gewidmet (vgl. über die Porticus Iovia und Port. Herculea *Preller, D. Regionen d. Stadt Rom* S. 169 Anm.*). *Jordan, Topogr.* 2 S. 37. *Richter* in *Baumeisters Denkm. d. klass. Altert.* 3 S. 1508 f. und in *Müllers Handb. d. klass. Altertums-Wiss.* 3 S. 865; über das von *Preller* dem Diocletianus zugeschriebene Nympheum Iovis des *Curiosum* und der *Notitia* in Reg. VII [S. 10 f. Pr., 8 f. Url., 550 Jord.] s. dessen *Regionen* S. 110 f. Anm.****) und S. 136). Die Inschrift *C. I. L.* 12, 2229 meldet, dafs Diocletianus und Maximianus nach Vollendung der Stadtmauern von Cularo (Gratianopolis) die Porta Romana mit dem Namen Iovia, die Porta Viennensis mit dem Namen Herculea benannten. Maximianus gab den Thermen, die er in Mailand in Verbindung mit einem Herculestempel erbaute (*Auson., ord. urb. nobil.* (7) 35 ff., vgl. *Aurel. Vict., Caes.* 39, 45. *Th. Preufs, Kaiser Diocletian und seine Zeit.* Lpzg. 1869 S. 118 f.) den Namen Herculeae jedenfalls nicht ohne Beziehung auf seinen eigenen Beinamen; auch Truppenteile erhielten die Beinamen der beiden Kaiser (s. *Eckhel* S. 9). Die sog. Panegyriker feiern in überschwenglicher Weise den Iovius und Herculius als Iuppiter und Hercules selbst ([*Claud. Mamert.*] *paneg. Maximiano Aug. dictus* und *paneg. genethl. Maximiano Aug. dictus*). 'Nicht die Schmeichelei der Unterthanen hat . . . diese Namen aufgebracht, auch nicht lediglich die Eitelkeit der Fürsten selbst, sondern die eigentümliche Religiosität Diocletians, welcher zu Iuppiter in ganz besonderer Beziehung zu stehen meinte und den Eigennamen eine Vorbedeutung und geheimnisvolle Einwirkung zuschrieb. Der Iuppiterkult spielt in seinem ganzen Leben, zumal bei allen wichtigen Akten seiner Regierung eine besondere Rolle' (*Preufs* a. a. O. S. 43 f.; vgl. die sogleich anzuführenden Münzen). Zugleich sprach sich in diesen Beinamen das Verhältnis der beiden Regenten zu einander aus: wie Iuppiter die Welt regiert (vgl. den Iuppiter Conservator Orbis auf der Münze Diolectians *Cohen* 59) und Hercules unter seiner Regierung dieselbe von Ungeheuern und Tyrannen reinigt, so stehen beide Herrscher neben einander;

Herculius ist der Arm, dessen sich die Weisheit des Iovius bedient (vgl. [*Claud. Mamert.*] *paneg. Maxim. Aug. dictus* 4: *haec omnia cum a fratre optimo oblata susceperis, tu fecisti fortiter, ille sapienter*, worauf eine Hinweisung auf die Hülfe, welche Herakles dem Zeus im Gigantenkampfe leistete, folgt; 11: *ut enim omnia commoda caelo terraque parta . . . a summis . . . auctoribus manant, Iove rectore caeli et Hercule pacatore terrarum, sic omnibus pulcherrimis rebus . . . Diolectianus facem, tu tribuis effectum*; vgl. auch *paneg. genethl. Maxim. Aug. dict.* 3). Die Beinamen Iovius und Herculius gehen auf die Adoptivsöhne und Adoptivenkel der beiden Kaiser über (s. *Eumenius, pro restaur. scol.* 8. 10. 16. *Incerti paneg. Constantio Caes. dict.* 4. *Incerti paneg. Maximiano et Constantino dict.* 2. 8. *Lactant.* a. a. O.), und zwar Iovius auf Galerius, Maximinus II. Daza, Licinius Vater und Sohn, Herculius auf Constantius I. Chlorus (und dessen Söhne); vgl. *C. I. L.* 3, 4413 aus d. J. 307 n. Chr.: *D(eo) S(oli) I(nvicto) M(ithrae) fautori imperii sui Iovii et Herculii religiosissimi Augusti et Caesares sacrarium restituerunt* (s. *Mommsen* z. d. Inschr.); auf die Nachfolger dieser Beinamen vererben sich auch die Symbole, der Blitz des Iuppiter bei den Iovii, die Keule des Hercules bei den Herculii (s. *I. v. Kolb* in [Wiener] *Numismat. Ztschr.* 5, 1873 S. 116 ff.). Iuppiter und Hercules sind also die persönlichen Schutzgottheiten der beiden Kaiser, die unter verschiedenen Beinamen auf den Münzen derselben erscheinen und zwar in der Weise, dafs Diocletianus den Iuppiter, Maximianus den Hercules bevorzugt. Dem Iuppiter Augg. (*Cohen, Dioclétien* 204—214; *Maximien Hercule* 283—290. 308) entspricht der Hercules Augg. (*Cohen, Maximien Hercule* 36). Iuppiter Augg. und Hercules Augg. sind vereint auf Medaillons, welche mit der Beischrift *Moneta Iovi et Herculi Augg.* die Göttin Moneta mit Wage und Füllhorn in den Händen und aufgehäuftem Gelde zu Füfsen zwischen Iuppiter und Hercules stehend darstellen (Medaillons des Diocletianus: *Cohen, Dioclétien* 115. 123 f. *Grueber & Poole* Taf. 55 nr. 4. *Fröhner* S. 257 f.; gemeinsam geprägtes Medaillon: *Eckhel* S. 9 f. *Cohen, Dioclétien et Maximien Hercule* 4 [5 S. 426] Taf. 12; Medaillons des Maximianus: *Millin, Gal. myth.* Taf. 122 nr. 479. *de Witte, De quelques empereurs* S. 272 Taf. 14 nr. 8. *Cohen, Maximien Hercule* 126. 132 f. *Fröhner* a. a. O.); nach *Fröhners* offenbar richtiger Erklärung bezieht sich diese Darstellung auf die Münzreform Diocletians, die Göttin der Münze und des Geldes bringt, nach der Form der Beischrift, dem Iuppiter und Hercules der beiden Kaiser, d. h. im Grunde diesen selbst, ihre Widmung dar. Mit der Legende *Iovi et Herculi Conservatoribus Augustorum* bilden beide Kaiser auf ihren Münzen Iuppiter mit Kugel und Scepter und Hercules, der eine Victoriafigur hält, ab (*Cohen, Dioclétien* 203. 254 mit *Suppl.* S. 341 z. d. M.; *Maximien Hercule* 282), mit der Beischrift *Conservatores Augg.* erscheinen beide Götter auf einem gemeinsam geprägten Medaillon (*Cohen, Dioclétien et Maximien Hercule* 7 [5 S. 427]). Neben Iuppiter Conservator, der bald einfach unter diesem Namen (*Cohen, Dioclétien* 2 und 3 Taf. 11. 45 Taf. 12. 46—54. 106 f. 226—234. 247—250; *Eckhel* S. 19 f. *Cohen, Maximien Hercule* 67 Taf. 13. 68. 71. 292—298. 305—307), bald als Iuppiter Conservator Aug. (*Cohen, Dioclétien* 28—31. 55—57. 108. 235—237. 251 f.; *Eckhel* S. 20. *Cohen, Maximien Hercule* 120 Taf. 13. 121) oder Iuppiter Conservator Augg. (*Cohen, Dioclétien* 26 f. 32—37. 38 Taf. 12. 39—44. 58. 215. 218—224. 238—246. 253, vgl. 147 *Conservator Augg.*, Diocletianus vor Iuppiter opfernd; *Maximien Hercule* 299—304. 309 f.), ferner als Iuppiter Conservator Caes. (*Cohen, Dioclétien* 216 f.; *Maximien Hercule* 291), einmal auch als Iuppiter Conservator Iovii cons(ulis) (*Eckhel* S. 9. *Cohen, Dioclétien* 225) erscheint, und von welchem dem Sinne nach nicht verschieden ist der Iuppiter Tutator (*Cohen, Dioclétien* 259—263; *Maximien Hercule* 314—318), zeigen die Münzen Hercules Conservator (*Cohen, Dioclétien* 196—200; *Eckhel* S. 24. *Cohen, Maximien Hercule* 253—256 = *Suppl.* 33. 257. 258 = *Suppl.* 34. 259 f.), Hercules Conservator Augg. (*Cohen, Maximien Hercule Suppl.* 8; *Conservator Augg.* mit Herculesbild: das. 176, mit Darstellung eines Opfers des Maximianus an Hercules: das. 172—175), Hercules Conservator Auggg. (*Cohen, Dioclétien Suppl.* 13), Hercules Conservator Augg. et Caess. nn. (*Cohen, Maximien Hercule* 39). Eine Widmungsinschrift an *Hercules Aug. Conservator d. n. imp. M. Aureli Valeri Maximiani Invicti*: *C. I. L.* 8, 2346. Dem Iuppiter Propugnator (*Cohen, Dioclétien* 257 f.) tritt zur Seite der Hercules Debellator, der unter dem Bilde des die lernäische Hydra tötenden Herakles dargestellt wird (*Cohen, Dioclétien* 25; *Maximien Hercule* 42 Taf. 13. 43 ff. 128. *Fröhner* S. 255 f.), worin *Fröhner* eine symbolische Darstellung der Bezwingung der Bagauden durch Maximianus erkennt (vgl. hierzu [*Claud. Mamert.*] *paneg. Maxim. Aug. dict.* 2). Neben Hercules Victor (*Cohen, Maximien Hercule* 49. 50 Taf. 13. 51—53. 54 Taf. 13. 55 ff. 278 = *Suppl.* 38. 279 f. *Suppl.* 4. 9) und Hercules Invictus Augg. (*Cohen, Dioclétien* 201; *Maximien Hercule* 47. 261—267) findet sich Iuppiter Victor (*de Witte, De quelques empereurs* S. 273. *Cohen, Dioclétien* 63 f. 264 f.). Aufserdem zeigen die Münzen der beiden Kaiser Iuppiter Fulgerator (*Cohen, Dioclétien* 60—62. 255 f.; *Maximien Hercule* 69 f. 311—313); Hercules Pacifer (mit Olivenzweig; *Cohen, Dioclétien* 202; *Maximien Hercule* 48. 268—277. *Suppl.* 32. 35—37); Hercules Comes (Hercules Comes Aug.: *Cohen, Maximien Hercule* 37; Herc. Comes Augg. et Caess.: das. 38; *Comiti Augg. nn.* mit Herculesbild: das. *Suppl.* 2); Hercules Inmortalis (*Cohen, Maximien Hercule* 46); und besonders häufig Virtus Augg. mit verschiedenen Herculesbildern, darunter mehrere der zwölf Thaten des Herakles (*Cohen, Dioclétien* 88 Taf. 11. 349—352. 356—360; *Maximien Hercule* 87—92. 410—413 *Suppl.* 53. 414—423. *Suppl.* 55. 424—426. 434

—437. *Suppl.* 59. 438—448. *Suppl.* 54), auch mit Iuppiter und Hercules (einander die Hand reichend, *Maximien Hercule* 93; neben einander stehend, das. 427—429. *Suppl.* 56 f.); vgl. *Virtuti Herculis* (*Eckhel* S. 23. *Cohen, Maximien Hercule* 105—107). Maximianus bildet auf seinen Münzen seinen Kopf vom Löwenrachen bedeckt (*Eckhel* S. 17. 20. *de Witte, De quelques empereurs* S. 272 Taf. 14 nr. 8. S. 273. *Cohen, Maximien Hercule* 78. 121 = Taf. 13 nr. 120. 126. 280. *Fröhner* S. 257 f.) oder neben dem des Hercules (*de Witte* S. 273. *Cohen, Maximien Hercule* 140. 220), häufiger noch seine Büste mit der Keule und der Löwenhaut ab (*Cohen, Maximien Hercule* 87. 93. 156. 249. 262. 281. 287. 437. 441. *Suppl.* 36 f. 56 f.).

Von Carausius sind Münzen mit Hercules Invictus (*Cohen, Carausius* 102), Hercules Pacifer (das. 103), mit Virtus Aug. (Hercules den Löwen erwürgend, *Cohen* 274), ferner solche mit der Legende *Conservatori Auggg.* und Herculesbild (*Eckhel* 8 S. 44. *Cohen* 12), *[...] Augg.* und dem Bilde des Hercules, dem von einem mit Lanze versehenen Manne ein Blitz dargereicht wird (wohl Iuppiter; *Cohen* 51), *Rome Herc[...]* und der Figur des Hercules, der innerhalb eines Tempels von sechs Säulen von Victoria bekränzt wird (das. 87) erhalten; über eine jedenfalls unechte Münze mit der Legende *Constant. Aug.* und einem Herculesbilde (?) s. s. v. Constantia Sp. 924, 55 ff.

Constantius I. Chlorus führt den Beinamen Herculius (s. vorher Diocletianus und Maximianus; *Eckhel* 8 S. 28. 30); so nennt ihn auch eine Münze: *Virtus Herculi* (d. i. Herculii) *Caesaris* mit dem Bilde des Constantius zu Pferde (*Eckhel* S. 30. *Cohen, Constance I. Chlore* 54). Mit der Beischrift *Iovi et Herculi Cons. Caes.* bildet er auf seinen Münzen Iuppiter und Hercules, der eine Victoria hält, ab (*Cohen* 175 f.); dieselben Gottheiten werden auf einer anderen Münze *Comites Augg. et Caess.* genannt (*Cohen* 8 Taf. 15). Hercules Conservator erscheint nicht nur einfach mit diesem Namen (*Cohen* 22), sondern auch als Hercules Conservator Caes. (das. 4 Taf. 14. 20) und Hercules Conservator Augg. et Caess. (das. 21); außerdem nennen die Münzen Hercules Comes Augg. et Caess. nn. (das. 19), Hercules Victor (das. 23. 168), und feiern die Virtus Aug. und Augg. durch verschiedene Herculesbilder (*Virtus perpetua Aug.*: *Cohen* 253; *Virtus Augg.*: das. 53. 64. 244 = *Suppl.* 22. 245 f. mit *Suppl.* S. 364 zu 246).

Von Galerius, auf den der Beiname Iovius sich vererbt (s. Diocletianus und Maximianus; Münze mit der Legende *Virtus Iovi* [d. i. Iovii] *Caesaris*, *Eckhel* 8 S. 36. *Cohen, Galère Maximien* 27; *C. I. L.* 3, 3522 *pro salute dd. nn. [M]aximiano Iovi* [sic!] *Invic. Aug. et Maximino Caes.* u. s. w. [305/307 n. Chr.] und *Mommsen* z. d. Inschr.; das. 5325 *Divo Iovio Maximiano* [d. i. Galerius] *ordo sol.* [311 n. Chr.] und *Mommsen* z. d. Inschr.), sind folgende auf Hercules bezügliche Münzen vorhanden: *Iovi et Herculi Cons. Caes.* mit dem Bilde des Iuppiter und Hercules, der eine auf einer Kugel stehende Victoria hält (*Cohen* 126); Hercules Victor (das. 122); *Primo ausp.* (d. i. jedenfalls Primo auspice) mit dem Bilde des als Kind die Schlangen erwürgenden Herakles (*Eckhel* S. 35. *Cohen* 145); *Virtuti Herculis* (*Cohen* 37) und Virtus Augg. (das. 166) mit Herculesbildern.

Auf den Münzen des Kaisers Severus II. wird Hercules Conservator Augg. et Caess. nn. (*Cohen, Sévère II.* 10), Hercules Comes Caess. nostr. (das. 9) und Hercules Victor (*Eckhel* 8 S. 51. *Cohen* 11. 12 Taf. 16. 40) genannt.

Maximinus II. Daza (mit dem Beinamen Iovius, s. Diocletianus und Maximianus; Münzen mit der Legende *Iovius Maximinus nob. Caes.*, *Eckhel* 8 S. 52. *Cohen, Maximin II. Daza* 31 f.; mit der Legende *Iovio Propagatori orbis terrarum*, *Cohen* 129) setzt auf die Münzen Hercules Comes Caess. nostr. (*Cohen* 4) und Hercules Victor (das. 5. 114).

Auf den Münzen des Maxentius findet sich Hercules Comes (als Hercules Comes Aug. n.: *Cohen, Maxence* 9. 75; Herc. Comes Augg. nn.: das. 10; Herc. Comes Augg. et Caes. n.: das. 11; Herc. Comes Augg. et Caess. nn.: das. 12) und Hercules mit der Beischrift *Conservator Aug. n.* (das. 47).

Von Licinius Vater (Iovius, wie auch sein Sohn, s. Diocletianus und Maximianus; Münze mit der Legende *Dd. nn. Iovii Licinii Invict. Aug. et Caes.*, *Eckhel* 8 S. 65, dazu S. 67. *Cohen, Licinius père et Licinius fils* 1—3 [6 S. 72 f.]) ist eine Münze mit Hercules Victor bekannt (*Cohen, Licinius père* 72).

Constantinus I. feiert auf den Münzen Hercules Conservator Caes. (*Cohen, Constantin I. le Grand* 325 f.) und Hercules Victor (das. 327 f.).

Hercules oder seine Attribute lassen sich auf den Münzen der christlichen Kaiser bis auf Gratianus verfolgen (s. *de Witte, De quelques empereurs* S. 273).

X) Herculeskult in Italien außerhalb Roms und in den Provinzen. 1) In Italien. *Dionys* (1, 40) berichtet πολλαχῇ δὲ καὶ ἄλλῃ τῆς Ἰταλίας ἀνεῖται τεμένη τῷ θεῷ (d. i. Hercules), καὶ βωμοὶ κατὰ πόλεις τε ἵδρυνται καὶ παρ᾽ ὁδοὺς καὶ σπανίως ἂν εὕροι τις Ἰταλίας χῶρον, ἔνθα μὴ τυγχάνει τιμώμενος ὁ θεός (vgl. dazu *Pseudo-Aristot., de mir. ausc.* 97 und *Cic., Tusc.* 1, 12, 28). Die hier bezeugte allgemeine Verbreitung des Herculeskultes in Italien ist nach *Reifferscheid* (vgl. auch *Schwegler, R. G.* 1 S. 369) ein Beweis dafür, daß unter Hercules ein den italischen Völkerschaften gemeinsamer Gott, d. i. nach dem oben Sp. 2258 ff. Vorgetragenen der Genius Iovis, sich verbirgt. Durch Nachrichten der Schriftsteller, hauptsächlich aber durch Inschriften sind uns eine Anzahl teils sicher, teils vermutlich alter und an ihren Stätten einheimischer, nicht erst von Rom aus eingeführter Herculeskulte der einzelnen Völkerschaften bekannt.

a) Im Gebiete der Latiner besaß Tibur einen unbestreitbar uralten, zu großer Berühmtheit gelangten Herculesdienst (vgl. hierüber *Cluverius, Italia antiqua* S. 962 f. *A. Bormann, Altlatinische Chorographie* [Halle 1852] S. 225 ff. *P. Foucart, Le temple d'Hercule vain-

queur à Tivoli, in *Revue archéol., n. s.* 7, 1863 S. 81 ff. *Dessau* im *C. I. L.* 14 S. 367 f., danach zum Teil die folgende Darstellung). Der Gott wurde dort, wie in Rom, als Hercules Victor oder Invictus verehrt (Herc. Victor: *C. I. L.* 14, 3544. 3546. 3549. 3550. 3551. 3555. 3599. 3601. 3609. 3650. 3674; 3554: *Herculi Tibur. Vict.* u. s. w.; Herc. Invictus: 3545. 3548. 4234); ohne Beinamen erscheint Hercules in der sehr alten Inschrift *C. I. L.* 1, 1113 = 14, 3541, in welcher von einer zweifachen Darbringung der decima die Rede ist; Hercules Tiburtinus genannt *C. I. L.* 6, 342 = 14, 3552; einmal führt er den unerklärten Beinamen Certencinus (3553: *Herculi Victori Certencino* u. s. w.; *Dessau* z. d. Inschr.: '*cognomen videtur derivatum a loco nobis ignoto*'). Es ist schon oben Sp. 2278, 13 ff. erörtert worden, dafs es in Tibur einen Altar des Iuppiter Praestes gab, welcher als eine Stiftung des Hercules Victor galt, und dafs es dort Sagen, ähnlich dem Hercules-Cacus-Mythus, gegeben haben mufs. Dabei ist es vielleicht nicht ohne Bedeutung, dafs in tiburtinischen Sagen auch Euander vorkommt (s. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 341). Ferner ist es bemerkenswert, dafs derselbe Mann, welcher jenen auf Hercules selbst zurückgeführten Altar erneuert, auch der Iuno, die ja überhaupt als Schutzgöttin von Tibur verehrt wurde (s. *Preller, R. M.*[3] 1 S. 279), eine Widmung darbringt (*C. I. L.* 14, 3556 *Iunoni Argeiae C. Blandus procos.*, wozu *Dessau* bemerkt '*Argeia vocabulum in tali inscriptione, quae fortasse se expressam simulavit ad exemplum vetustissimum, non offendit*'; vgl. *Symmach., ep.* 7, 19 *ut . . . urbem Tiburtem . . . communem Iunoni et Herculi facias*). *Plinius* (bei *Sueton., Calig.* 8) nannte Tibur *urbs Herculi sacra*, das Beiwort Herculeus erhält die Stadt öfter bei den Dichtern (*Propert.* 3, 30, 5. *Martial.* 1, 12, 1 f. 4, 57, 9. 62, 1. 7, 13, 3. *Sil. Ital.* 4, 224 f.); auch der Tempel des Hercules in Tibur wird wiederholt von den Schriftstellern erwähnt (*Strabo* 5, 11 S. 238 C. *Iuvenal.* 14, 90 und *Schol.* dazu; *Stat., silv.* 3, 1, 182 f.); Octavianus entlieh aus dem Tempelschatze, der auch in den Inschriften *C. I. L.* 14, 3679 und 3679 a genannt wird, Geld (*Appian., b. c.* 5, 24), später sprach er in den Hallen desselben oft Recht (*Sueton., Aug.* 72); eine reichhaltige Bibliothek in dem Tempel erwähnt *Gellius* (19, 5, 4, vgl. 9, 14, 3). Dafs in dem Tempel Lose, ähnlich den pränestinischen (s. Sp. 1544, 32 ff.), erteilt worden seien, scheint sich aus *Statius, silv.* 1, 3, 79 f. *quod ni templa darent alias Tirynthia sortes,* | *et Praenestinae poterant migrare sorores* zu ergeben (*Bormann* a. a. O. S. 226 Anm. 466 fafst aber Tirynthia = Herculea d. i. Tiburtina überhaupt auf und bezieht die Stelle auf die Sibylla). Die Priester des tiburtinischen Hercules waren von alters her Salier (*Serv., Aen.* 8, 275. *Macrob.* 3, 12, 5 ff. *Mythogr. Vatic. III* 13, 8; *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3[2] S. 427); nach dem *Interpolator Servii* (*Aen.* 8, 285) sollten sie nach einem Siege der Tiburtiner über die Volsker eingesetzt worden sein. *Octavius Hersennius* (so die Hss.; s. oben Abschnitt I) hatte in seiner Schrift *de sacris Salioribus Tiburtium* angegeben *Salios Herculi institutos operari diebus certis et auspicato* (*Macrob.* a. a. O. § 7). In den tiburtinischen Inschriften werden die Salier häufig genannt (*C. I. L.* 14, 3601. 3612. 3673. 3674. 3682? 4253. 4258); mehrere Inschriften erwähnen Salii Collini (3604. 3609. 3689. 4237. 4240. 4242. 4245), welche an die römischen Salii Collini (*Preller, R. M.*[3] 1 S. 365 f. *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3[2] S. 428) erinnern. In der Kaiserzeit mufs der Kult des tiburtinischen Hercules mit dem des Kaiserhauses verbunden worden sein; dies schliefst Dessau (S. 368; s. dens. in *Ann. d. inst.* 54, 1882 S. 119. 126) nicht nur aus dem in den Inschriften sehr häufig genannten, seinem Namen nach ursprünglich für den Herculeskult bestimmten Priesterkollegium der Herculanei Augustales oder Herculanei et Augustales (*C. I. L.* 14, 3540. 3561? 3633. 3651. 3652. 3656. 3658. 3661. 3665. 3679. 3680. 3681. 3684. 3687. 3688. 3690. 3691. 4254. 4255), das unter magistri stand (3540. 3652. 3665. 3681. 3687. 3688. 4254) und curatores (3675. 3679) sowie quaestores (3601. 3675. 4255?) besafs, sondern besonders auch daraus, dafs in der Inschrift 3679 der Tempelschatz einmal thensaurus Herculis (v. 10) und einmal thensaurus Herculis et Augusti oder Augustorum (v. 5) genannt wird. Die Sorge für den Tempel hatten curatores fani Herculis Victoris (3544. 3599. 3600. 3601. 3609. 3610? 3650. 3673. 3674. 3689. 4242. 4244. 4255? 4258); aeditui des Tempels werden in einem Inschriftenfragmente erwähnt (4257). Eine zur Zeit des Caracallus geschriebene Inschrift (3638) nennt eine Genossenschaft von *iuvenes Anto[niniani] Herculan[ii]* (dazu *Dessau* S. 367). Vgl. *C. I. L.* 6, 9485 das *collegium iumentariorum qui est in cisiari(i)s Tiburtinis Herculis*. Die Lage des Herculestempels ist durch Ausgrabungen, welche *Thierry* i. J. 1862 unternahm, festgestellt und durch spätere Ausgrabungen noch bestätigt worden; danach hat man die Reste des Tempels in den unter dem Namen der Villa des Mäcenas bekannten Ruinen zu erkennen, was auch schon *Nibby* behauptet hatte (s. *Archäol. Anz.* 1862 S. 291*. *Rosa* im *Bull. d. inst.* 1862 S. 6 f. *Foucart* a. a. O. *Dessau* in *Ann. d. inst.* a. a. O. S. 127. *L. Borsari, Scoperte nell' area del tempio di Ercole Vincitore* [in Tivoli], in *Notizie degli scavi di antichità* 1887 S. 25 ff.; früher suchte man den Tempel in der Gegend der Kathedrale von Tivoli, s. *Bormann* S. 227). Der Tempelschatz befand sich nach der Inschrift 3679 a bei der tiburtinischen porta Esquilina (vgl. zu dieser Örtlichkeit *Dessau* in *Ann.* a. a. O. S. 126 f. und *G. Gatti* in *Notizie degli scavi* a. a. O. S. 153). Eine tiburtinische Widmungsinschrift an Hercules Domesticus *C. I. L.* 14, 3542; über die in Tibur gefundene Widmungsinschrift an Hercules Saxanus s. Abschnitt XI 1 a. Vgl. noch den bei Lunghezza zwischen Tibur und Rom gefundenen, aber späten Altar mit Widmung an Hercules *C. I. L.* 14, 3905. — Für Tusculum läfst sich vielleicht ein besonders wichtiger Herculeskultus entnehmen aus den beiden in Capua zusammen gefundenen, sehr alten Inschriften *Iunone Loucina Tuscolana*

sacra (*C. I. L.* 1, 1200 = 10, 3807. *Wilmanns, Exempla inscr. lat.* nr. 33a) und *[. . .]ole [Tusc]olana | sacra* (*C. I. L.* 1, 1201 = 10, 3808. *Wilmanns* nr. 33b), falls nämlich in beiden Inschriften, die offenbar von einem in Campanien lebenden Tusculaner gesetzt sind (s. *Mommsen* im *C. I. L.* 10 z. den Inschr.), die Worte *Tuscolana sacra* für sich als Bezeichnung des Ritus, nach dem der Dedikant die sacra darbringt (vgl. den *leege Albana* dem Vediovis pater von den *genteiles Iuliei* gewidmeten Altar *C. I. L.* 1, 807 = 14, 2387 aus Bovillae), zu fassen sind, und *Tuscolana* nicht mit den Götternamen zu verbinden ist; in diesem Falle läge die von *Wilmanns* (im *Index* S. 476 s. v. *Hercules*) für die zweite Inschrift aufgestellte Ergänzung *[Herc]ole* sehr nahe und wir dürften auf eine Kultverbindung von Hercules und Iuno Lucina in Tusculum, welche wohl kaum von der oben Sp. 2258 ff. besprochenen altitalischen Verbindung der beiden Gottheiten verschieden gedacht werden könnte, schliefsen. — Dafs auch Praeneste einen vermutlich alten Herculeskultus besafs, haben die i. J. 1882 bei Palestrina unternommenen Ausgrabungen, über welche *E. Stevenson, Scavi di Palestrina*, im *Bull. d. inst.* 1883 S. 9 ff. mit Tafel (Abbildungen der Inschriften) berichtet, dargethan. In der Nähe der Stadt sind zwischen der Via Praenestina und Via Labicana Spuren eines alten Heiligtums und zugleich mit verschiedenartigen Votivgegenständen, worunter sich eine Basis mit einer archaischen Bronzestatuette des Hercules und mehrere Basen mit Füfsen von Bronzestatuetten befinden, zwei Widmungsinschriften an Hercules auf Basissteinen, die in das sechste Jahrhundert d. St. zu setzen sind, gefunden worden: *C. I. L.* 14, 2891 *Q. K. Cestio Q. f. Hercole donu [d]edero;* 2892 *L. Gemenio . L. f. Pelt[.] | Hercole . dono | dat . lubs . merto | pro . sed . sueq | ede . leigibus | ara . Salutus* (vgl. aufser *Stevensons* Erklärung der Inschriften S. 14 ff. die Besprechung *Jordans, Observationes romanae subsicivae*, Ind. schol. hiem. Regimont. 1883/84 S. 10 ff.). Es liegt die Vermutung nahe, dafs an der Fundstätte ein Herculesheiligtum bestand. Eine dritte in Palestrina gefundene Widmungsinschrift an Hercules *C. I. L.* 1, 1134 = 14, 2890 ist ebenfalls sehr alt. Alles dieses macht es sehr wahrscheinlich, dafs Praeneste einen alten, einheimischen Herculeskult besafs. — Für Lanuvium ist das Vorhandensein eines Herculeskultes aus *Tertull., ad nat.* 2, 7 *cur Hercule[um pol]luctum mulieres Lanuvinae non gustant?* zu schliefsen, wodurch wir zugleich erfahren, dafs in diesem Kultus Bräuche, wie sie in Rom an der Ara maxima üblich waren, bestanden. Da die Angabe *Tertullians* jedenfalls aus alter Quelle, wohl *Varro*, stammt, wird es sich dabei um eine Mitteilung aus den Altertümern Lanuviums handeln.

b) Die Sabiner. Die Ansicht der Alten, dafs der sabinische Semo Sancus = Dius Fidius identisch sei mit dem römischen Hercules, ist schon oben Sp. 2256, 17 ff. 49 ff. besprochen und Sp. 2268, 4 ff. richtig gestellt worden. Nach der auch von *O. Müller* beibehaltenen gewöhnlichen Lesart der Stelle *Varro, l. l.* 5, 74 *paulo aliter ab eisdem* (d. i. den Sabinern) *dicimus Herculem* (*hecralem* cod. Flor.), *Vestam, Salutem, Fortunam, Fortem* (*fontem* cod. Flor.), *Fidem* müfste man annehmen, dafs *Varro* auch Hercules zu den Gottheiten zählte, deren Namen bei Römern und Sabinern nicht ganz gleich lauteten; aber nach einer von *L.* und *A. Spengel* in den Text aufgenommenen Konjektur *Scaligers* ist die Überlieferung des cod. Florentinus nicht in *Herculem*, sondern in *haec: Palem* zu emendieren (die so erhaltene Reihe nur weiblicher Gottheiten kann nicht zufällig sein und bestätigt die Konjektur *Scaligers*). Nach dem *Interpolator Servii* (*Aen.* 12, 538) hiefsen bei den Sabinern die Priester des Hercules cupenci (*Servius* an ders. Stelle sagt ganz allgemein *sciendum cupencum Sabinorum lingua sacerdotem vocari*) d. i. 'Priester des Guten' (des Genius, *Reifferscheid;* s. über cupencus *Mommsen, Unterital. Dial.* S. 350. *Corssen, Ausspr.* 2² S. 430). — Einen jedenfalls alten Herculeskult besafs Reate. In der Nähe der Stadt zeigte man an der Via Salaria das Grabmal eines Begleiters des Hercules (*Sueton., Vesp.* 12). Dafs Mummius gerade in Reate die decima darbrachte (s. oben Abschnitt III), wird in dem Ansehen des dortigen Herculeskultes seinen Grund haben. In der Inschrift *C. I. L.* 9, 4673 nennen sich *cultores Herculis Resp(icientis) sub quadriga;* vgl. aufserdem die Widmung das. 4674 an Iuppiter O. M., Minerva, Fortuna und Hercules. Der in der Inschrift *C. I. L.* 9, 4676 genannte Pater Reatinus ist nach *Ritschls* Ansicht Hercules (*Tit. Mumm.* S. XII = *Opusc.* 4 S. 104). — Aus Amiternum stammt die alte Inschrift *C. I. L.* 1, 1288 = 9, 4183 *Herco[. . .]*, aus dem Gebiete von Amiternum (bei Cese gefunden) die ebenfalls alte, wohl an Hercules gerichtete *C. I. L.* 1, 1289 = 9, 4498 *L. P. Modies C. f. H. d. d. l. m.;* vgl. die an demselben Orte gefundene Widmung eines dem Silvanus und Hercules geweihten Altars *C. I. L.* 9, 4499.

c) Aus dem Gebiet der Aequer (bez. Aequiculer) stammen die alten Inschriften *C. I. L.* 1, 1172 = 9, 3907 aus Avezzano in der Nähe von Alba Fucentia: *Herculei d. [d.] milites Africa[ni] Caecilianis mag. curavit C. Saltorius C. f.;* und *C. I. L.* 9, 4104 *St. Selusius P. ef. Hercolei donum d. lub. merito.* Über eine verdächtige oder gefälschte aequische Inschrift s. oben Sp. 2255, 33 ff.

d) Im Gebiete der Volsker wird in Velitrae ein Herculestempel schon i. J. 555/199 von *Livius* (32, 1, 10) erwähnt. — Aus Signia stammt die alte Inschrift einer Basis *C. I. L.* 1, 1145 = 10, 5961 (s. dazu *Jordan* im *Hermes* 14, 1879 S. 574 f.) *P. Hordeonius P. f. Gallus Hercolei M. Caecilius M. f. Rufus C. Claudius C. f. Priscus IIII vir i. d. s. c. augures aedem reficiendam signum transferendum basim ponendam curave(runt) p. p.*, in der also von der Erneuerung eines noch älteren Herculesheiligtums die Rede ist. — Auf einen alten Herculeskult in Sora führt nicht nur die in Abschnitt III besprochene Weihinschrift der Vertulejer, sondern auch die oben in Abschn. VI (am Ende)

erwähnte Basis in Form einer Keule, welche *Brunn* (*Bull. d. inst.* 1858 S. 77 f.) in der Kirche S. Restituta in Sora sah. — In **Casinum** ist die oben in Abschnitt IVc (Hercules tunicatus) beschriebene archaische Herculesstatuette gefunden worden; *v. Duhn* (a. oben a. O. S. 73) erklärt dieselbe mit den zugleich gefundenen Aes-grave-Stücken als einen Teil der stipes sacra eines Herculesheiligtums in Casinum. An der Stelle derselben Stadt ist eine späte Widmungsinschrift an Hercules Sanctus gefunden worden (*C. I. L.* 10, 5160 aus d. J. 184 n. Chr.). — In einem Fragmente *Ciceros* bei *Nonius* S. 283 f. s. v. *duci* (*M. Tull. Cic. ad Caesarem iun. epist.* lib. I fr. 7 S. 41 Bait.-Kays.) wird ein **Hercules Antianus** erwähnt; das Bild stammte wohl von Antium, *Urlichs* (*Archäol. Analekten.* XVIII. Progr des v. Wagnerschen Kunstinstituts. Würzb. 1885 S. 18) vermutet in ihm ein Werk altitalischer Kunst.

e) Ein Herculeskult der **Aurunker** zu **Fundi** würde sich aus *Porphyrio* zu *Hor., epist.* 1, 1, 4 (v. 4 f.: *Veianius armis | Herculis ad postem fixis latet abditus agro*) S. 371 H. 268 M.: *Veianius nobilis gladiator post multas palmas consecratis Herculi Fundano armis suis in agellum se contulit* ergeben, wenn diese Angabe durchaus zuverlässig wäre.

f) Im Lande der **Marser** ist am Fucinersee eine Anzahl von alten, der italischen Kunstfertigkeit angehörenden Votivbildern des Hercules gefunden worden (*Helbig* im *Bull. d. inst.* 1866 S. 67). Ungefähr aus derselben Gegend (Trasacco [= Supinum] am Fucinersee) ist die späte Inschrift *C. I. L.* 9, 3857 mit der Erwähnung von magistri Herculis.

g) Einen Herculeskult der **Paeligner** lernen wir aus der alten, bei Molina gefundenen Inschrift oben Sp. 2254, 66 ff. kennen.

h) In dem Lande der **Vestiner** wird Herculeskultus bezeugt für den **Pagus Fificulanus** durch die alte, bei Darbringung der decima gesetzte Weihinschrift des Aufidius aus Bazzano, *C. I. L.* 1, 1290 = 9, 3569, s. über dieselbe oben Abschnitt III. Derselben Gegend gehört eine Inschrift an, in welcher sich *iuvenes Fificulani Herculis cultores* nennen (*C. I. L.* 9, 3578); vgl. auch die aus dem benachbarten Aufinum stammende Inschrift *C. I. L.* 9, 3383 eines collegium Herculis. Wichtiger als diese Inschriften ist die folgende sehr alte, bei Navelli (zwischen Peltuinum und Aufinum) gefundene (s. oben Sp. 2255, 8 ff. und Abschnitt Va): *T. Vetio duno didet Herclo Iovio brat data* (*C. I. L.* 9, 3414 mit Interpretation *Büchelers*, der nicht zu entscheiden wagt, ob die Inschrift in oskischer oder vestinischer Sprache abgefafst ist: '*Vettius remuneratur Herculem qui lucrum dederat*'; frühere Litteratur: *D. Guidobaldi, Intorno una iscrizione arcaica di T. Vezio con ricerche su l'Ercole Giovio e sul brato o erba Sabina e sua natura e simbolica.* Napoli 1864 [mit Faksimile der Inschrift]. *Henzen* im *Bull. d. inst.* 1865 S. 36 ff. *Corssen, Zum sabellischen Dialekt. Die Inschrift von Navelli* in *Ztschr. f. vgl. Spr.-Forsch.* 15, 1866 S. 241 ff.); denn sie hat noch das Andenken an das Verhältnis des Hercules-Genius zu Iuppiter bewahrt und ist als ein Zeugnis uralten vestinischen Herculesdienstes zu betrachten.

i) Aus **Picenum**, aus der Nähe von Hadria, haben wir die Inschrift *C. I. L.* 9, 5052 *Q. Ofillius C. f. Ruf(us) Sex. Calidenus K. f. Q. n. T. Temonius T. l. Flac(cus) mag(istri) aed(em) Her(culis) d(e) v(ici) s(citu) fac(iendam) ping(endam) c(oeraverunt) eisdemq(ue) pr(obaverunt) Cn. Pompeio M. Licinio cos. iter(um)*, also i. J. 699/55.

k) Bei den **Umbrern** haben sich bis jetzt keine Spuren von Herculeskultus gefunden. Falls solche für die älteren Zeiten überhaupt nicht zu Tage treten sollten, böte sich hierfür von selbst die Erklärung, dafs in die Abgeschiedenheit des Landes der griechische Herakles nicht drang und folglich kein einheimischer Gott durch ihn verdeckt werden konnte, wie denn in der Haupturkunde der umbrischen Religion, in den iguvinischen Tafeln, nur national-umbrische, keine fremden Gottheiten erscheinen.

l) Bei den **Faliskern** scheint am **Lacus Ciminius** ein alter Herculeskult bestanden zu haben, wie oben Abschnitt VI auseinandergesetzt ist. In das Gebiet desselben Stammes gehört wohl eine auf dem Monte Mosino bei Scrofano gefundene Widmungsinschrift an Iuppiter Tonans und **Hercules Musinus** (*C. I. L.* 11, 3778; wegen der Namensähnlichkeit will *Nibby* [s. *Bormann* z. d. Inschr.] an den Mons Musinus die von *Plin., n. h.* 2, 211 erwähnten arae Muciae versetzen: *ad aras Mucias in Veiente et apud Tusculanum et in silva Ciminia loca sunt, in quibus in terram depacta non extrahuntur* [s. z. d. Stelle oben Abschnitt VI]).

m) Dafs bei den **Oskern** Hercules seit alter Zeit ein viel verehrter Gott war, ergiebt sich zunächst aus der **Weihinschrift von Agnone** (s. die Angaben oben Sp. 2255, 27 ff.), auf welcher Hercules mit dem Beinamen kerriiúís = genialis (s. Sp. 2258, 11 ff.) in einem Verein altoskischer, ländlicher Gottheiten, die in einem Heiligtume zusammen verehrt werden (s. *Mommsen* in *Ann. d. inst.* 20, 1848 S. 428 f. und *Unterital. Dial.* S. 138 ff.), erscheint. — Ein Herculesheiligtum lag auf der Grenzscheide von **Nola** und **Abella**. In dem Bundesvertrage beider Städte, auf dem sog. cippus Abellanus (s. die Angaben oben Sp. 2255, 15 ff.), werden an dieses Heiligtum, das beiden Gemeinden gemeinschaftlich zugehört, die Bestimmungen des Vertrages angeknüpft (s. besonders *Mommsen, Unterital. Dial.* S. 125 ff. und *Ph. Ed. Huschke, Die osk. und sabell. Sprachdenkmäler.* Elberfeld 1856 S. 53 ff.). Andere auf Hercules bezügliche Inschriften in oskischer Sprache s. oben Sp. 2255, 23 ff. 33 ff. — Auf oskischem Gebiete, in **Campanien** finden sich auch, wie oben Sp. 2275, 52 ff. ausführlich entwickelt worden ist, Spuren des italischen Hercules-Cacus-Mythus.

n) In Campanien wie auch in **Unteritalien** und **Sicilien** sind aber offenbar im Zusammenhange mit der frühen Besiedelung durch Griechen frühzeitig Kulte des griechischen He-

rakles begründet worden. In diesen Gebieten bildeten sich auch eigene Heraklessagen; so soll der Heros auf seinem Zuge durch Italien in die Gegend von Cumae gekommen sein, wo er auf den phlegräischen Feldern mit den Giganten kämpft und am Strande den Damm aufwirft, welcher den Averner- und Lucrinersee vom Meere schied, d. i. die Via Herculea bei Bajae; Bauli bei Bajae sollte seinen Namen von der Einstallung der Rinder haben (Bauli aus Boaulia), Pompeji sollte nach der pompa triumphi des Heros benannt sein (vgl. über diese hier nicht näher zu behandelnden griechischen Sagen *Preller, Gr. M.* 1³ S. 61. 2 S. 213 f.; *Ruperti* zu *Sil. Ital.* 12, 119. *Paulys Realencykl.* 1² s. v. *Avernus* S. 2125 f. und oben s. v. Avernus Sp. 740, 19 ff.; *Paulys Realencykl.* a. a. O. s. v. *Bauli* S. 2316 f.; Pompeji: *Serv., Aen.* 6, 107. 7, 662. *Solin.* 2, 5). *Preller* (*Gr. M.* 2³ a. a. O.) führt noch eine ganze Anzahl anderer lokaler Heraklessagen auf. An alten Widmungsinschriften an Hercules in diesen Ländern fehlt es nicht: *C. I. L.* 1, 1233 = 10, 1569 aus Puteoli; 10, 3797 aus Capua; die schon oben in Abschnitt III erwähnte Inschrift *C. I. L.* 9, 6153 aus Tarent, die sich möglicherweise auf Darbringung der decima bezieht, und ebendaher *C. I. L.* 9, 6152 (*'si est remotae aetatis' Mommsen* z. d. Inschr.) *C. Melsonius Cn. l. Hercolei donum;* vielleicht sind auch *C. I. L.* 10, 8075 ...]*odemdes* [... | ... *He*]*rcolis p*[... aus Nicoteria im Lande der Bruttier, und *C. I. L.* 10, 7197 *Hercolei tesorus* aus S. Stefano di Bivona auf Sicilien aus älterer Zeit. Über den Hercules Surrentinus ist schon oben in Abschnitt VI gesprochen worden. Auf die Stadt Acherontia in Apulien, jetzt Acerenza, bezieht *Cavedoni* (*Congetture intorno ad Ercole cognominato acerentino*, im *Bull. d. inst.* 1859 S. 62 f.) den in einer Inschrift genannten Hercules Acerentinus, der wohl identisch ist mit dem Hercules Acheruntinus *C. I. L.* 9, 947. Bemerkenswerte späte Inschriften aus den in Rede stehenden Gebieten sind: *C. I. L.* 10, 1478 aus Neapel: *Herculi Invicto P. Verg. Restitutus ob insignem numinis [...] honore demarchiae perfunctus aidiculam sta[tuit];* die in der Inschrift *C. I. L.* 10, 4851 genannte *amicitia Herculis Neriani* sowie die das. 4850 erwähnte *amicitia Herculaniorum Herviani[orum?]* sind collegia funeraticia in Venafrum (s. *C. I. L.* 10 S. 477); *C. I. L.* 10, 5647 aus Fabrateria vetus mit der Erwähnung von *cultores Herculis Fabraterni veteres* (dazu S. 552); das. 5386 aus Aquinum, darin *loca sepulturae cultorum Herculis Victoris* erwähnt; in 10, 1125 (der Zeit Constantinus' I. angehörig) aus Abellinum nennt sich ein *sacerdos Herculis consularis.* In der Inschrift *C. I. L.* 6, 303 (mit *Additam.* S. 833) *Zoticus fenarius Ercule Capanum* (d. i. Campanum) *botu redit* wird man wohl einen 'campanischen Hercules', nicht mit *Jordan* (zu *Prellers R. M.*³ 2 S. 282 Anm. 1) einen Hercules Campanus = Campestris zu vermuten haben.

o) Über die Verehrung des Herakles in Etrurien s. z. B. *Gerhard, Ges. academ. Abh.* 1 S. 121 ff. 286. 298 f. *Corssen, Spr. d. Etrusk.* 1 S. 826. 849 f. 857 f. und oben Herkle Sp. 2298, 68 ff.; dazu das oben Hercules Sp. 2261, 5 ff. 2262, 67 f. 2263, 1 ff. 2266, 3 ff. Gesagte.

2) Die Provinzen. Hier handelt es sich hauptsächlich darum, aus der grofsen Zahl von Inschriften diejenigen zu erwähnen, welche nicht einfache Widmungen enthalten, sondern von wirklichem, durch die Römer in die Provinzen verbreiteten Herculeskult Zeugnis ablegen (Hercules in den germanischen und keltischen Ländern s. den folg. Abschn.). *C. I. L.* 2, 3728 aus Valentia: Jemand widmet *Herculem cum basi et ara et subselis;* über Hercules Gaditanus s. oben Abschn. IX bei Hadrianus; in Sagunt wurde Hercules, der auf der Rückkehr von der Überwältigung des Geryones dorthin gekommen sein sollte, d. h. in Wahrheit aber wohl der phönicische Herakles, besonders verehrt (*Sil. Ital.* 1, 273 ff. und *Ruperti* zu v. 273; 2, 475 f.). — *C. I. L.* 3, 683 I aus Philippi widmet jemand *sigilla marmuria dua Herculem et Mercurium;* das. 1339 aus Veczel: Widmung an Hercules Aug. von zwei magistri cultorum Herculis; das. 1940 aus Salonae: Widmung an Hercules auf einer Basis; das. 4726 bei Obervellach gefunden: *Hercul. Invicto sacrum G. Donnicius Rufinus et Valeria Attica cum suis templum vetustate conlabsum restituerunt ex voto;* das. 5657 in Göttweig, darin heifst es *collegia Hercules et Dianae fecerunt;* das. 5785 aus Augusta Vindelicum: Widmung *Herculi statuam cum base* u. s. w.; das. 6451 Altar aus Mursa mit Widmung an Hercules Aug.; über den Herculeskult in den Herculesbädern bei Mehadia in Ungarn s. Abschn. VI. — *C. I. L.* 5, 1830 und 1831 aus Iulium Carnicum wird eine aedes Herculis erwähnt; das. 3312 aus Verona: zwei Leute *sign. abacum cum signis II Hercule et Amphale colleg. dendrofor. d. d.*, s. Abschn. VII; das. 5558 aus Cedrate: *Herculi pro salute Fulviorum Eutyches serv. vil. signum r[es]tituit et per curam eius aedificium templi refectum est;* das. 5593 aus der Umgegend von Mediolanum: *Herculi Invicto deo cultores v. [s] l. m.* — *C. I. L.* 8, 261 aus Sufes wird ein *dies natalis dei Herculis Genii patriae* erwähnt; dazu vgl. *Augustinus, epist.* 50, gerichtet an die *auctores ac principes vel seniores coloniae Suffectanae*, worin sich *Augustinus* über die Hinrichtung von sechzig Christen, welche das Bild des Hercules zu Sufes zerstört hatten, beklagt (s. *Martyrolog. roman.* zum 30. August); dieser Hercules Genius patriae von Sufes war wohl der phönicische Herakles; das. 5367 aus Calama, darin heifst es *[patruus] noster sacerdoti sui [hoc] in templo memoriam statuae Herculis locatione signaverit* u. s. w.; das. 5667 aus der Umgebung von Calama: *votum quem promisit Herculi Irsiti rogatus fecit dedicait libes animo*, wo *Irsiti* vielleicht ein Beiname des Hercules und Identificierung desselben mit einem einheimischen Gotte anzunehmen ist; das. 7984 aus Rusicade, darin heifst es *statuam Herculis c[..... liber]alitate sua s. p. fec. idemq. d[edicavit e]tiam ludos scaenicos cum m[issilib...]dit;* das. 8246 und 8247 aus Aziz ben Tellis, 8246: *D(is?) b(onis?) s(acrum). C. Aponius Secundus sacerdos. agnu(m) Domino, tau-*

ru(m) Domino, oviculа(m) Nutrici, berbece(m) Iovi, ovicula(m) Teluri, agnu(m) Herculi, agna(m) Veneri, edu(m) Mercurio, verbe(cem) Testimonio [. . . . .]; 8247: *D(is?) b(onis?) s(acrum). C. C. Primus sac(erdos) Saturni, agnu(m) tauru(m) Domino, ovicla(m) Teluri, berbece(m) Iovo* (?), *ovicla(m) [Nu]trici, capone(m) [H]erculi, edu(m) Merc[ur(io)], aedua(m) Veneri, ber[bec]e(m) Testimonio, [p]ecora d[. . . .]*, zwei interessante Urkunden des Sakralwesens einer Provinzialgemeinde (s. *Wilmanns* z. den Inschr.); *Ephem. epigr.* 5 S. 452 nr. 931 (zu *C. I. L.* 8) Altar aus Djemila mit Widmung an Hercules Aug., das. S. 535 nr. 1214 (desgl.) Altar aus Civitas Vazitana Sarra mit Widmung an deus Hercules. — *C. I. L.* 11, 1159 aus Veleia mit Erwähnung eines sodalicium cultorum Herculis. — *C. I. L.* 12, 1904 aus Vienna, darin werden signa Herculis et Mercuri erwähnt (s. Abschn. VI).

XI) Hercules in den germanischen und keltischen Ländern. Auch in diese Länder brachten die Römer natürlich die Verehrung ihres Hercules mit. Aufser zahlreichen Inschriften (vgl. z. B. nur für das rheinische Gebiet die Inschriften bei *Brambach, C. I. Rhen.* 315 [*Herclinti sacrum* u. s. w.] 390. 403. 485 [Hercules mit Iuppiter O. M., Silvanus und Genius domus (Augustae? Divinae?)]. 641 [Hercules mit Genius loci]. 642—644. 646 [Herc. mit Iuppiter O. M., Genius loci, Mars und Mercurius]. 666 [*Herclenti* u. s. w.]. 667. 1137. 1326. 1609 [Herc. mit Iuppiter O. M., Iuno Regina, Mars als 'dii patrii', und dii deaeque omnes]. 1700 [Herc. mit Minerva]; Hercules Victor: 462) haben wir als diesen Gebieten eigentümliche Denkmäler des Herculeskultes der Römer besonders die sog. Viergötteraltäre (bz. Fünfgötteraltäre), auf denen Hercules sehr häufig erscheint, so z. B. auf folgenden: *Bramb., C. I. Rhen.* 720 (s. oben Sp. 1540, 61 ff.) = *O. Kohl, Die röm. Inschriften und Steinsculpturen der Stadt Kreuznach.* Progr. Gymn. Kreuznach 1880 S. 5 f. nr. 2: Reliefs von Mercurius, Hercules, Iuno und Fortuna mit den darüber stehenden Namen der Gottheiten; *Bramb.* 1106 = *J. Becker, Die röm. Inschriften und Steinsculpturen des Museums der Stadt Mainz* (Mainz 1875) S. 2 nr. 5: Reliefs (nur im oberen Teile erhalten) von Iuno, Minerva, Hercules, Mercurius; *Bramb.* 719 = *Kohl* S. 5 nr. 1: Reliefs von Iuno, Mercurius, Hercules und Minerva mit Widmung an Iuppiter O. M.; *Bramb.* 1310 = *Becker* S. 2 nr. 6: Reliefs von Mercurius, Hercules, Minerva und Widmung an Iuppiter O. M.; *Bramb.* 1318 = *Becker* S. 7 nr. 22: Reliefs von Iuno, Hercules, Minerva und eine stark verstümmelte Widmung, wie es scheint an Iuppiter O. M. und Iuno Regina; *Bramb.* 1325 = *Becker* S. 25 f. nr. 90: Reliefs von Mercurius, Iuno, Minerva und Hercules; *Becker* S. 9 nr. 26: Reliefs von Iuno (?), Mercurius, Hercules (undeutlich) und Minerva; das. S. 9 nr. 27: erhalten sind nur die Reliefs von Iuno, Mars und Hercules (kaum zur Hälfte); das. S. 9 nr. 28 Fünfgötteraltar (s. oben Sp. 1541, 15 ff.): Reliefs von Mercurius, Apollo, Hercules, Fortuna, Minerva; das. S. 10. nr. 29: Reliefs von Mercurius, Vulcanus (beide kaum zur Hälfte erhalten), Hercules und einer unbestimmbaren Gottheit (oder Inschrift?); das. S. 10 nr. 30: Reliefs (ohne Köpfe) von Mercurius, Hercules, Minerva und einer weiblichen Gottheit; das. S. 10 nr. 31 (nur zur Hälfte erhalten): Reliefs von Mercurius (?), Hercules, Minerva und einer unbestimmbaren Gottheit (oder Inschrift?); (*F. Hettner*) *Katalog des Kgl. Rhein. Mus. vaterländischer Alterthümer bei der Univers. Bonn* (das 1876) S. 77 nr. 211: Reliefs von Minerva, einer unbestimmbaren weiblichen Gottheit, Hercules und einer unbestimmbaren männlichen Figur; *Kohl* S. 7 nr. 3: Reliefs von Iuno und Minerva (auf einer Seite des Altars), Mars, Hercules und Victoria; *F. Haug, Die röm. Denksteine des Grofsherzogl. Antiquariums in Mannheim* (Progr. von Mannheim 1877) S. 48 nr. 67 (stark verstümmelt): Reliefs von Iuno (?), Minerva, Hercules und Vulcanus; das. S 54 nr. 78: Reliefs von Iuno, Vulcanus, Hercules und Minerva; das. S. 47 f. nr. 66 (ziemlich verstümmelt): Reliefs von Iuno, Mercurius, Hercules und Minerva; das. S. 50 f. nr. 72: ebenfalls Reliefs von Iuno, Mercurius, Hercules und Minerva; dieselben Gottheiten noch bei *Haug* S. 52 nr. 75. S. 56 f. nr. 83, bei *Kohl* S. 8 nr. 5. 6, auf dem von *O. Donner-v. Richter* in *Westdeutsch Ztschr. f. Gesch. und Kunst* 6, 1887 S. 115 f. nr. I Taf. 5 A publicierten Altar und das. S. 116 f. nr. II Taf. 5 C (falls dies ein Altar ist), sowie auf einer beträchtlichen Anzahl anderer, bei *Haug* S. 50 f. zu nr. 72, *Preuner, Hestia-Vesta* S. 225 f. Anm. 3, *Kohl* S. 8 f. und *O. Donner-v. Richter* S. 116 Anm. 1 zusammengestellter Altäre, sofern nämlich die früher auf vielen dieser Altäre angenommene 'Vesta' vielmehr Iuno ist (s. *Preuner* S. 228. *O. Donner-v. Richter* S. 115), wie z. B. auch auf dem Altar bei *Stälin, Wirtemberg. Gesch.* 1 S. 58 nr. 279: Mercurius, Hercules, Minerva und 'Vesta' = Iuno; dieselben Gottheiten ferner auch auf dem im *Korrespondenzbl. der Westdeutsch. Zeitschr. f. Gesch. u. Kunst* 5, 1886 Sp. 65 ff. nr. 50 besprochenen Altar; *F. Hettner* in *Westd. Ztschr.* 3, 1884 S. 27 ff. mit Taf. 1: Altar mit den Reliefs von Hygia, Minerva, Hercules und Iuppiter. Vgl. noch den oben Sp. 1541, 18 ff. angeführten Altar mit den gemalten Bildern von Tellus, Victoria, Hercules und Fortuna; und den Sp. 1540, 67 ff. erwähnten Altar.

Von dem römischen Hercules ist aber der germanische und der keltische Hercules zu unterscheiden.

1) Der germanische Hercules. Die Hauptstellen über diesen sind: *Tacitus, Germ.* 3 *fuisse apud eos et Herculem memorant primumque omnium virorum fortium ituri in proelia canunt* (dazu s. besonders die ausführliche Erklärung von *A. Baumstark, Ausführliche Erläuterung des allgemeinen Theiles der Germania des Tacitus.* Lpzg. 1875 S. 150 ff. und den Kommentar in der Neubearbeitung der *Baiter-Orelli*schen Ausgabe durch *Schweizer-Sidler* [Berol. 1877] S. 8 f.); das. 9 nach der gewöhnlichen Lesart: *Martem et Herculem concessis animalibus placant;* die besten Handschriften (cod. Vatic. 1862 und cod. Perizonianus) lesen jedoch *Martem concessis animalibus placant* et

Herculem, daher nahm *Reifferscheid* (in *Symbola philolog. Bonnens. in honor. Frid. Ritschelii* S. 625) an, dafs nach *placant* ein neuer Satz begonnen habe, von welchem nur die Worte *et Herculem* übrig seien (s. z. d. Stelle *Baumstark* S. 156 f. 411 ff. Kommentar S. 20 f.); das. 34 *utraeque nationes* (nämlich die Frisii maiores und minores) *usque ad Oceanum Rheno praetexuntur, ambiuntque immensos insuper lacus et Romanis classibus navigatos. ipsum quin etiam Oceanum illa temptavimus. et superesse adhuc Herculis columnas fama volgavit, sive adiit Hercules, seu quicquid ubique magnificum est in claritatem eius referre consensimus. nec defuit audentia Druso Germanico: sed obstitit Oceanus in se simul atque in Herculem inquiri* (dazu *Baumstark* S. 155. Kommentar S. 68; vgl. *E. H. Meyer* in *Grimms Deutsch. Myth.*[4] 3 S. 107 zu S. 303); *ann.* 2, 12 *Caesar transgressus Visurgim . . . cognoscit delectum ab Arminio locum pugnae; convenisse et alias nationes in silvam Herculi sacram* u. s. w. Ob die auf der *Peutingerschen Tafel* in der Nähe von Nymwegen angegebenen *castra Herculis*, wahrscheinlich = den von *Ammianus Marcellinus* (18, 2, 4) erwähnten castra Herculis, vom römischen oder germanischen Hercules den Namen haben, ist nicht zu entscheiden. Über die mittelalterlichen Erwähnungen des germanischen Hercules s. *Baumstark* S. 159. 412. Es ist klar, dafs in diesen Angaben Hercules nur die interpretatio romana eines germanischen Gottes sein kann, wie es auch kaum zu bezweifeln ist, dafs als Subjekt zu *memorant* in der zuerst angeführten Tacitusstelle nur Römer gedacht werden können (daher *apud eos*, nicht *apud se*; vgl. hierzu *Baumstark* S. 150 ff.): für diese, die in dem betreffenden Gotte der Germanen ihren Hercules wiedererkannten, erklärte sich das Erscheinen ihres Gottes bei jenen Völkern ungezwungen dadurch, dafs der göttliche Weltwanderer auch dorthin, sogar bis zu den Friesen, gelangt sei; es mufs eine Sage, dafs Hercules auch nach Germanien gekommen sei und an der friesischen Küste Säulen errichtet habe, wirklich existiert haben. Die Frage, welcher germanische Gott aber dem römischen Hercules so glich, dafs er mit ihm identificiert wurde, wird jetzt fast ausschliefslich dahin beantwortet, dafs der deutsche Hercules kein anderer als Donar (Thuner) ist (so zuerst *Zeufs, Die Deutschen und die Nachbarstämme.* München 1837 S. 28 ff. [zweifelnd *Grimm, Deutsche Myth.*[4] 1 S. 302]; *W. Müller, Gesch. und System der altdeutschen Religion.* Götting. 1844 S. 241 f. *Simrock, Handb. der deutsch. Myth.*[5] S. 155 f. 251 f. *W. Mannhardt, Germanische Mythen.* Berl. 1858 S. 230. *Reifferscheid* in *Symb. philol. Bonn.* a. a. O. *A. Holtzmann, Germanische Alterthümer.* Lpzg. 1873 S. 174; s. die weiteren Litteraturangaben bei *Mannhardt* a. a. O. Anm. 4, *Baumstark* S. 158 f. und 415 f. Kommentar S. 8 f.). Abgesehen davon, dafs man bisher nicht danach gefragt hat, ob Hercules immer dasselbe Götterwesen oder bei den verschiedenen deutschen Stämmen auch verschiedene Götter bezeichne, hat für eine uns näher bekannte Form des germanischen Hercules, für Hercules Saxanus, die Auffassung, dafs Donar unter diesem Namen sich verberge, die höchste Wahrscheinlichkeit.

a) Hercules Saxanus. Litteratur: *J. H. v. Hagenbuch, Sacrarii Principis Id est; Antiquitatum Clivensium Sive Inscriptionum Bergendalensium Investigatio Prima De Hercule Saxsano* . . . Susati 1731. *H. Cannegieter, De mutata Romanorum nominum sub Principibus ratione, liber singularis. Item Postumus Bataviae adsertor, Hercules Magusanus, et Deusoniensis aggerum Bataviae auctor, ex nummis atque ex inscriptionibus demonstratus*. . . Trajecti ad Rh. 1758 S. 165 ff. *F. Fiedler, Geschichten und Alterthümer des untern Germaniens oder des Landes am Nieder-Rhein aus dem Zeitalter der röm. Herrschaft. 1.* Essen 1824 S. 222 ff. *Grimm, Deutsche Myth.*[1] S. 203 f. das.[4] 1 S. 302 f. *F. O[sann]* in *Ztschr. f. Alterth.-Wiss.* 4, 1837 S. 385 f. *Lersch, Central-Museum rhein. Inschr.* 2 S. 27 f. *O. Jahn, Archäol. Beitr.* S. 63 Anm. 34. *Overbeck, Katalog des Kgl. rhein. Museums vaterländ. Alterthümer* [Bonn 1851] S. 79. *J. Becker* in *Jahrbb. d. Ver. von Alterth.-Freund. im Rhld.* 17, 1851 S. 168 und ders. in *Annalen des Ver. für Nassauische Alterthumskunde und Geschichtsforsch.* 6, 1859 S. 402 ff. *Simrock, Hdbch. der deutsch. Myth.*[5] S. 244 f., vgl. 410. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 297. *Braun, Hercules Saxanus*, in *Jahrbb. d. Ver. von Alterth.-Freund. im Rhld.* 29 30. 1860 S. 125 ff. *J. Freudenberg, Das Denkmal des Hercules Saxanus im Brohlthal.* Bonner Winckelmannsprogr. 1862 mit Tafel; dazu ders., *Neue Altarinschrift des Iupiter und des Hercules Saxanus aus dem Brohlthal nebst Nachträgen zu dem Bonner Winckelmannsprogr. von 1862*, in *Jahrbb. d. Ver. v. A.-Fr. im Rhld.* 38, 1865 S. 83 ff. und *H. Schaaffhausen* das. 53/54, 1873 S. 129 f. *Ch. Robert, Inscriptions laissées dans une carrière de la Haute Moselle par des légions romaines*, in *Mélanges Graux* [Paris 1884] S. 329 ff. und die noch anzuführenden Abhandlungen. — Hercules Saxanus wird in einer beträchtlichen Anzahl von Inschriften genannt, die zum gröfsten Teil in dem Brohlthale in der Nähe von Andernach am Rhein gefunden worden sind (im Brohlthal: *Brambach, C. I. Rhen.* 651. 652. 655—658 = *Freudenberg* nr. 9. 7. 8. 6. 14. 15; *Bramb.* 662; 663—665 = *Freudenberg* nr. 18—20; *Bramb.* 668; 670. 672. 674 = *Freudenberg* nr. 10. 4. 1; zwei in den *Jahrbb. d. Ver. von A.-Fr. im Rhld.* 50/51, 1871 S. 192 ff. und 84, 1887 S. 85 ff. [letztere = *Revue archéol., III. sér.* 11, 1888 S. 418 nr. 79] publicierte Inschriften; bei Andernach: *Bramb.* 678—680. 685 = *Freudenberg* nr. 5. 3. 2. 17; in *Bramb.* 657 und 685 erscheint nur der Beiname Saxanus, in 651 f. 657. 662. 665 ist Herc. Saxanus mit Iuppiter O. M. verbunden; ein Teil der Inschriften befindet sich im Museum zu Bonn, s. [*Hettner*] *Katalog des Kgl. Rhein. Mus. vaterländ. Alterthümer bei der Univers. Bonn* S. 8 ff. nr. 21—24). Aufserdem sind drei Inschriften bei Norroy in der Nähe von Pont-à-Mousson in Lothringen gefunden worden (*Freudenberg* nr. 26 [mit Iuppiter O. M.; = *Orelli* 2011]. 27. 28, bei *Robert* a. a. O. S. 330 ff.; weitere Litteraturangaben

über die drei Inschriften giebt *Freudenberg* S. 11 f.). Eine Widmungsinschrift an Hercules Saxanus befindet sich ferner in Trient (*C. I. L.* 5, 5013 = *Freudenberg* nr. 24). Hierzu kommt noch eine italische Inschrift aus Tibur (*C. I. L.* 14, 3543 = *Freudenberg* nr. 25) *Herculi Saxano sacrum Ser. Sulpicius Trophimus aedem zothecam culinam pecunia sua a solo restituit idemque dedicavit k. Decembr. L. Turpilio Dextro M. Maecio Rufo cos. Eutychus ser. peragendum curavit.* Über den Ursprung und die Bedeutung des Gottes sind verschiedene Ansichten aufgestellt worden. Man brachte den Beinamen Saxanus mit Saxnôt, dem Beinamen des sächsischen Schwertgottes Tius, in Zusammenhang, beide abgeleitet von sahs (Steinwaffe, Steinmesser), so dafs Hercules Saxanus also ein Kriegsgott wäre (*Grimm, D. M.*[1] S. 203 f.; *Grimm* gab jedoch später diese Ansicht auf und hielt Herc. Saxanus für einen römischen Gott, s. *D. M.*[4] 1 S. 302 f.; *Kern, Noms germaniques dans des inscriptions latines,* in *Revue celtique* 2, 1873/75 S. 158 f. *Dupeux* in *Mémoires de la Société archéologique de Lorraine, III. sér.* 6, 1878 S. 394 f.; *Mone, Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa* 2 [Lpzg. u. Darmst. 1823] S. 349 nannte Hercules einen 'belgischen' Gott). Eine ganz andere Erklärung hatte indessen schon *Cannegieter* (S. 166) gegeben; auf Grund der Wahrnehmung, dafs die Altäre und Inschriften des Hercules Saxanus nur an solchen Orten zum Vorschein gekommen sind, an welchen sich Steinbrüche befinden (s. sogleich), erklärte er diesen Hercules für den gemeinsamen Schutzgott aller derjenigen, welche in Steinbrüchen arbeiteten; diese Erklärung, welche Saxanus vom latein. saxum ableitet und in Hercules Saxanus einen römischen Gott erblickt, hat mannigfachen Beifall gefunden (vgl. aufser *Grimm,* der soeben genannt wurde, *Fiedler, Osann, Lersch, Jahn, Overbeck, Becker, Preller, Braun* a. aa. OO., *Freudenberg* S. 14. *Schaaffhausen* a. a. O. *Hartwig, Herakles m. d. Füllhorn* S. 22 Anm. *). *Robert* a. a. O. S. 339 f.). Wäre aber diese Erklärung richtig und Hercules Saxanus wirklich ein echt römischer Gott, so würde es höchst auffällig sein, dafs er in Italien selbst nur einmal, besonders auf germanischem Boden dagegen so häufig erscheint. Die Inschriften des Brohlthales sind in den alten römischen Steinbrüchen dieses Thales gefunden worden (s. *Freudenberg* S. 1 ff.); als Dedikanten nennen sich meistens ganze Truppenkörper, Legionen oder Kohorten nebst den dazu gehörigen vexillationes oder vexillarii. Die Widmungen beziehen sich offenbar auf die Arbeiten in den Steinbrüchen und Hercules Saxanus ist in der That der Beschützer dieser Arbeiten, aber nicht der römische Hercules, sondern ein einheimischer Gott, der die Keule führende, felsenspaltende Donar, wie *Simrock* (a. a. O. S. 244 f., vgl. 410; ihm beistimmend *Jordan* in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 297 Anm. 3; vgl. auch *Hartwig* a. a. O.) annimmt; dieser konnte um so eher zum Hercules Saxanus werden, wenn er etwa als Saxan (Sahsan) 'Felsenbeherrscher' (sax-an gebildet aus sahs 'Fels' mit dem nomina agentis bildenden Suffix -ana-; althd. sahs, ags. seax, an. sax gehören etymologisch zu lat. saxum, vgl. z. B. *Grimm, Deutsche Myth.*[4] 1 S. 302. *J. und W. Grimm, Deutsch. Wörterb.* 3 s. v. *Fels* Sp. 1500; über das Suffix -ana- in germanischen Götternamen wird demnächst *H. Jäkel, Ertha Hludana,* in *Zeitschr. f. deutsche Philol.* 23 eingehend handeln) gerade in jener Gegend von den Germanen verehrt wurde; in diesem Falle bedurfte es nur der Anfügung der Endung -us, um einen römischen, der Sache nach vollständig passenden Beinamen zu erhalten. Die oben angeführte tiburtinische Inschrift kann man nicht mit *Dessau* (z. d. Inschr.) gegen die Annahme, dafs Hercules Saxanus ein germanischer Gott sei, anführen, wenn man bedenkt, dafs z. B. die sicher nicht römische, jedenfalls keltische Göttin Epona frühzeitig in Italien auftritt (s. oben Sp. 1286 ff.). Durch die römischen Soldaten wurde der Kult des Hercules Saxanus über die Grenzen seiner Heimat hinaus verbreitet. Aufser den oben angeführten Inschriften sind im Brohlthale Widmungsinschriften an Hercules Invictus (*Bramb.* 654 = *Freudenberg* nr. 12), an Hercules Barbatus (*Bramb.* 653; s. Abschn. VII), an Hercules ohne Beinamen (das. 666 = *Freudenberg* nr. 21; ein Beiname des Hercules ist vermutlich verloren gegangen in der schlecht erhaltenen Inschrift *Bramb.* 667 = *Freudenberg* nr. 22) sowie die Überreste eines gröfseren, in die Felswand gehauenen Denkmals, bestehend in fünf mit farbigen Verzierungen versehenen Nischen, gefunden worden (s. die Tafel bei *Freudenberg*); in der mittelsten Nische befindet sich ein aus dem Felsen herausgearbeiteter Altar mit einer Widmung an Hercules (*Bramb.* 660) *T. Herc[...] | l(egio) VI victrix) p(ia) f(elix)* u. s. w. *Freudenberg* (S. 16 ff. und *Nachträge* S. 88 ff.) bezog die Inschrift, obgleich der Beiname Saxanus nicht vorhanden ist, doch auf den Hercules Saxanus, und in Anbetracht der Fundstätte könnte man wohl annehmen, dafs hier dieser Gott gemeint sei. Da aber *Freudenberg* in dem ersten Buchstaben ein I erkannte und der Ansicht war, dafs vor diesem I noch ein Buchstabe ausgefallen sei, so löste er auf *[Deo] I(nvicto) Herculi* u. s. w., nicht etwa im Sinne einer Widmung an den Deus Invictus = Mithras und Hercules, wozu die über den Seitennischen sichtbaren Symbole der Sonne (Strahlenbüschel) und der Mondsichel verleiten könnten, sondern als Widmung an Hercules Invictus. Den erwähnten Symbolen legt *Freudenberg* eine andere Bedeutung bei; er erkennt in ihnen Zeichen einer von Spanien her erfolgten, durch gallische Religionsvorstellungen vermittelten Vermischung mit dem Kulte des tyrischen und gaditanischen Hercules (s. S. 26 ff.). Diese Vermutungen *Freudenbergs* sind aber schon deshalb hinfällig, weil die übrigen Verzierungen des Denkmals, obeliskenartige Säulen mit Kugeln an der Spitze und zwei in *Freudenbergs* Abbildung undeutliche Gegenstände, die S. 28 als Lyren erklärt werden, auch die Strahlen und Mondsicheln nur als einfache Verzierungen erscheinen lassen. *Braun* (*Das Tempelbild im Brohlthale,* in *Annalen des histor. Vereins f. den Niederrhein* 13/14, 1863 S. 1 ff. mit Tafel) sieht in diesem

Denkmal ein Heiligtum des Hercules Invictus als tyrischen Sonnengottes (wogegen *Freudenberg, Nachträge* S. 88 ff. seine Erklärung aufrecht erhält), *Schaaffhausen* (a. a. O.) hält es für ein Mithrasdenkmal. — Verschiedene Erklärungen des Hercules Saxanus, die hier unerörtert bleiben können, s. z. B. in *Paulys Realencykl.* 6 s. v. *Saxanus* S. 849. *Hillen* S. 22 f., bei *Freudenberg* S. 10. 12. *Braun* a. zuletzt a. O. S. 45 f. *Robert* a. a. O. S. 338 ff.).

Die oben aufgeworfene Frage, ob Hercules immer und überall denselben germanischen Gott bezeichne, oder ob unter diesem Namen nicht etwa auch besondere Gottheiten einzelner germanischer Völkerschaften verborgen sein könnten, scheint mit Recht in Betracht zu kommen bei dem Hercules Deusoniensis und Hercules Magusanus.

b) Der Hercules Deusoniensis ist nur durch die oben in Abschnitt IX angeführten Münzen des Postumus bekannt. Diese Münzen bieten nur römische Bilder; auf der Mehrzahl derselben erscheint das Bild eines stehenden Hercules mit Bogen, Keule und Löwenfell (*Eckhel, Doctr. num.* 7 S. 443. *Cohen, Postume père* 44 = *Suppl.* 11. 226—229. 232); einigemal steht Hercules in einem viersäuligen Tempel (*Eckhel* a. a. O. *Cohen* 45. 230 f.); einmal ist der lorbeerbekränzte Kopf des Hercules (*Cohen* 51), ein anderes Mal derselbe mit den Zügen des Postumus abgebildet (*Cohen* 237); wieder eine andere Münze zeigt die Büste des Hercules, dessen Kopf mit dem Löwenrachen bedeckt ist (*Senckler* in *Jahrbb. d. Ver. von A.-Fr. im Rhld.* 15, 1850 S. 155 f. nr. 6. *Cohen, Suppl.* 14). Auf einer der Münzen heifst der Gott Hercules Deusoniensis Aug. (*Cohen* 232). Der Beiname des Gottes erinnert sofort an den Namen des Ortes Deuso oder Deuson, den *Hieronymus* zu *Eusebius* (S. 198 Sch.: *Saxones caesi Deusone in regione Francorum*), *Cassiodorius* (*chronic.* S. 649 Momms. [*Abh. d. Sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl.* 3, 1861]: *Valentinianus IIII et Valens IIII. his conss. Saxones caesi Deusone in regione Francorum*) und *Fredegar* (fr. 2, in *Mignes Patrol. Curs., ser. Lat.* 71 S. 700, nach *Hieronymus: Saxones caesi Deusone in regione Francorum*) gelegentlich der Niederlage der Sachsen i. J. 373 n. Chr. durch Valentinianus erwähnen. Es war daher natürlich, dafs man den Namen des Gottes von diesem Orte ableitete, wobei es eine Streitfrage blieb, ob dieses Deuso oder Deuson das heutige Deutz, Duisburg oder Doesborgh an der Yssel sei (s. *Cannegieter* S. 142 ff. *Eckhel* a. a. O. *Zeufs, Die Deutschen* S. 385. *Düntzer* in *Jahrbb. d. Ver. von A.-Fr. im Rhld.* 1, 1842 S. 114. *K. Fr. Hermann* in *Götting. Gel. Anz.* 1847 S. 1054 f. = *Jahrbb. d. Ver. v. A.-Fr. im Rhld.* 11, 1847 S. 169. *Senckler* a. a. O. S. 155 ff. *J. Becker* das. S. 174. *A. Dederich, Gesch. d. Römer u. der Deutschen am Niederrhein* u. s. w. Emmerich 1854 S. 192. *Freudenberg* in *Jahrbb. d. Ver. v. A.-Fr. im Rhld.* 42, 1867 S. 212. *F. W. Oligschläger, Die Deutung alter Ortsnamen am Mittel- und Niederrhein*, in *Annalen des histor. Ver. f. d. Niederrhein* 21/22, 1870 S. 179. *G. Richter, Annalen der deutsch. Gesch. im Mittelalter.* 1 [Halle 1873] S. 13 in Anm. zu Jahr 360. *J. Friedländer* in *Sallets Ztschr. f. Numism.* 9, 1882 S. 8. *J. Wormstall, Über die Chamaver, Brukterer und Angrivarier* u. s. w. Progr. Kgl. Paulin. Gymn. Münster 1888 S. 15). Zu Postumus, der seinen Sitz in Köln hatte, würde, wie *Friedländer* hervorhebt, Deutz passen; aber durch eine neuerdings gefundene Inschrift ist endlich sichergestellt worden, dafs der alte Name von Deutz Divitia lautete (*Zangemeister, Inschrift aus Köln mit dem antiken Namen von Deutz*, im *Korrespondenzbl. d. Westdeutsch. Ztschr. f. Gesch. u. Kunst* 8, 1889 Sp. 39 ff. nr. 18). Somit fällt Deutz aufser Betracht, aber zugleich bleibt es unentschieden, welchem Orte Hercules Deusoniensis seinen Namen verdankt und was für ein Gott überhaupt dieser Hercules ist; nur das läfst sich sagen, dafs alles auf eine germanische Heimat des Gottes hinweist.

c) Hercules Magusanus oder Macusanus. Litteratur: *Cannegieter* a. a. O. S. 135 ff. 152 ff. *Eckhel, Doctr. num.* 7 S. 444. *L. J. F. Janssen, De Romeinsche Beelden en Gedenksteenen van Zeeland ... beschreven en opgehelderd.* Middelburg 1845 (mit Atlas) S. 27 ff. zu Taf. 6 nr. 14 a. b; daselbst *Voorrede* S. XII ff. Angabe älterer Litteratur über Hercules Magusanus; Recension der *Janssen*schen Schrift von *K. Fr. Hermann* in *Götting. Gel. Anz.* 1847 S. 1054 f. = *Jahrbb. d. Ver. v. A.-Fr. im Rhld.* 11, 1847 S. 169; s. ferner die sogleich bei den Inschriften anzuführende Litteratur (besonders *J. Klein*). Hercules Magusanus ist von Münzen des Postumus und aus einer bedeutenden Anzahl von Inschriften bekannt: Münzen des Postumus mit Hercules im farnesischen Typus mit der Legende *Herculi Magusano* (*Eckhel* a. a. O. *Cohen, Postume père* 60. 239); Inschriften: mehrere Widmungsinschriften aus dem Gebiete der alten Bataver: *Brambach, C. I. Rhen.* 51 aus Westkapelle in Zeeland, abgebildet bei *Janssen* Taf. 6 nr. 14 a. b, dazu S. 27 ff.; *Bramb.* 130 aus Millingen in Geldern: *Herculi Macusano et Haevae* (s. über diese oben Sp. 1813, 46 ff.) *Ulp. Lupio et Ulpia Ammava pro natis v. s. l. m.*; das. 134 aus Rummel in Nordbrabant; damit zu verbinden ein i. J. 1885 in Rom an der Stelle des alten Lagers der equites singulares mit vielen anderen Votivsteinen gefundener Altar mit einer Widmung batavischer Reiter der Kaisergarde an Hercules Macusanus: *Herculi Macusano ob reditum domini nostri M. Aureli Antonini Pii Felicis Aug. equites singulares Antoniniani eius cives Batavi sive Thraces adlecti ex provincia Germania inferiori votum solverunt libentes merito III. kal. Oct. imp. dn. Antonino Aug. II. et Tineio Sacerdote II. cos.* (219 n. Chr.; *Henzen, Iscrizioni recentemente scoperte degli equites singulares*, in *Ann. d. inst.* 57, 1885 S. 272 nr. 25, dazu S. 274 ff. *Mommsen, Neue Inschrift der equites singulares in Rom*, im *Korrespondenzbl. d. Westdeutsch. Zeitschr. f. Gesch. u. Kunst* 5, 1886 Sp. 50 ff. nr. 40 [auch in den übrigen Publikationen der equites-singulares-Inschriften, in *Notizie degli scavi* Dezemberheft 1885 und Januar- und Februarheft 1886 (*Lanciani*) und im *Bull. archeol. comun.* 1885 S. 137 ff. 1886

S. 94 ff.]); schottische Inschrift eines Soldaten der ala Tungrorum *C. I. L.* 7, 1090; Altar mit Widmung an Hercules Magusanus aus Bonn (*J. Klein, Römische Inschriften aus Bonn*, in *Jahrbb. d. Ver. v. A.-Fr. im Rhld.* 73, 1882 S. 73 ff.); Inschrift aus Deutz: *pro sal. [...]* | *[Herc]ul. Magusan[o Ma]|[tro]nis Abireni-bu[s]* | *[Sil]vano et Genio [loci]* | *[Dia]ne Mahal [...]* | *[Fl?]ore Mercu[rio]* | *[cete]ris que dis dea[bus]* | *[om]nibus Similin[ius]* u. s. w. (*L. Schwörbel, Eine neue Inschrift aus Deutz*, in *Jahrbb. d. Ver. v. A.-Fr. im Rhld.* 77, 1884 S. 45 ff., danach die Inschrift wiederholt im *Korrespondenzbl. d. Westdeutsch. Ztschr. f. Gesch. u. Kunst* 3, 1884 Sp. 118 nr. 139). Ganz unsicher ist die Beziehung des Inschriftenfragmentes *Bramb.* 838 auf Hercules Magusanus (s. *Brambach* z. d. Inschr. und *Klein* S. 74). Gefälschte Inschrift: *Bramb.* S. 362 nr. 30. Gesicherte Bildwerke des Hercules Magusanus sind nicht bekannt, denn ein angeblich auf der Insel Walchern gefundenes Relief, welches den Gott wie Neptunus mit einem Delphin in der rechten Hand und einem Zweizack in der Linken darstellt, während zu seinen Füfsen sich ein skorpionartiges Tier befindet, unter dem Ganzen die Inschrift *Hercules Magusanus* (vgl. z. B. die Abbildung bei *J. G. Keysler, Antiquitates selectae septentrionales et celticae* [Hannoverae 1720] Fig. 10 zu S. 200), ist, wie schon *Cannegieter* (S. 161 f.; vgl. *Janssen* S. 37 f.) erkannte, eine Fälschung Romein de Hooghes, die z. B. auch *Eckhel*, *Mone* (*Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa* 2 S. 349 f.) und *Zeufs* (*Die Deutschen* S. 46) täuschte. Indem man auch den Beinamen Magusanus oder Macusanus (denn beide Namensformen bestanden nach Ausweis der Inschriften) von dem Namen eines Ortes herleiten zu müssen glaubte, dachte man an das vom *Geographus Ravennas* (4, 26 S. 233 f. Pinder-Parthey) erwähnte Mecusa: *item iuxta praenominatum fluvium Mosela, quae Francia Rinensem nominavimus, sunt civitates, id est Tulla, Scarbona, Mecusa* u. s. w. (s. die Angaben *Cannegieters* S. 141, *Eckhels* a. a. O., *Janssens* S. 33, *K. Fr. Hermanns* a. a. O.); selbst eine von *Plinius* (*n. h.* 6, 160) erwähnte Stadt Magusum in Arabien sah man als Heimat des Hercules Magusanus an (s. die soeben citierte Litteratur). Diesen unsicheren oder geradezu unhaltbaren Vermutungen gegenüber schlug *Janssen* (S. 33) nach *Cannegieters* (S. 137 ff.) Vorgange jedenfalls den richtigen Weg ein, wenn er, gestützt auf die zuerst angeführten Inschriften, in Hercules Magusanus eine lokale Gottheit der unteren Rheingegend erkannte, worin ihm *Klein* (S. 75) beistimmt; *Henzen* und *Mommsen* (a. aa. OO.) nennen ihn die batavische Hauptgottheit. Von gröfster Wichtigkeit ist es hierbei, dafs ein altes Verzeichnis der Einkünfte der Martins-Kathedrale zu Utrecht in dem hier in Betracht kommenden Gebiete einen Ort Fregrimahusenhem oder Fengrimahusonham bei Durstede nennt (*Van den Bergh, Oorkondenboek van Holland en Zeeland* 1 nr. 33: *de vico etiam supranominato* [d. i. Dorstade] *decima pars sancti Martini in omnibus rebus; et inter Holanwegh et Fregrimahusenhem* [nach anderer Lesung *Fengrimahusonham*], *sive quod vulgo dicitur Rec, terra illa sancti Martini*); denn der Name dieses schon von *Cannegieter* (S. 140 f. 183 ff.) zur Erklärung des Hercules Magusanus herangezogenen Ortes enthält sicher dasselbe Wort, das auch im Beinamen des Gottes enthalten ist (der Wechsel von h, g und c kann nicht auffallen). *Senckler* (a. a. O. S. 151 f.) hält es für wahrscheinlich, dafs dieses mittelalterliche Mahusenhem, jetzt Muyswinkel bei Durstede, die Heimat des Hercules Magusanus sei, und bezieht auf diesen Ort, dessen älterer Name Magusa oder Magusum gewesen sei, eine Münze, welche auf der Vorderseite mit der Legende *MAGVS* einen behelmten Kopf mit Perlenhalsband, auf der Rückseite ein Seepferd (Pferd, dessen Hinterteil in Flossen ausläuft) zeigt; der Typus der Rückseite deute auf ein seeanwohnendes, seefahrendes Volk. Bemerkenswert ist es, dafs auf den in demselben batavischen Gebiete, welchem der eine Teil der Widmungsinschriften an Hercules Magusanus entstammt, in grofser Anzahl gefundenen Votivkapellchen der Göttin Nehalennia oft die Figuren eines Neptunus und eines Hercules auf den Nebenseiten erscheinen (s. z. B. *Janssen* Taf. 7 nr. 15 a—d, dazu S. 38 ff.; Taf. 8 nr. 16 a—c, dazu S. 41 ff.; Taf. 9 nr. 17 a—e, dazu S. 45 ff.; Taf. 10 nr. 18 a—c, dazu S. 48 f.; Taf. 11 nr. 19 a—c, dazu S. 50 ff.). In diesen Bildern erkennt *Cannegieter* (S. 162) und *Mone* (a. a. O. S. 349) den Hercules Magusanus. Sollte diese Vermutung richtig sein, so würde auf die Natur des Hercules Magusanus oder vielmehr des unter dieser Benennung verehrten einheimischen Gottes durch die Gottheiten, mit denen er verbunden ist, vielleicht einiges Licht fallen: Hercules Magusanus würde in diesem Verein als ein zum Meere in Beziehung stehender Gott aufzufassen sein (Nehalennia wird als Meeresgöttin verehrt, s. d.; vgl. über die Verbindung von Hercules und Nehalennia z. B. *Janssen* S. 108 f. *Fr. Fiedler, Die Gripswalder Matronen- und Mercuriussteine.* Bonner Winckelmannsprogr. 1863 S. 12 und besonders Bd. 2 s. v. Nehalennia), womit dann möglicherweise die Herculessäulen an der friesischen Küste (s. oben) in Verbindung zu bringen wären. *Cannegieter* (S. 137 ff.) und andere (s. *Klein* S. 75) halten Hercules Magusanus für identisch mit Hercules Deusoniensis; ihn für eine keltische Gottheit anzusehen (*J. Becker* in *Jahrbb. d. Ver. v. A.-Fr. im Rhld.* 17, 1851 S. 168 f. 174. *Klein* a. a. O.) ist nach dem Vorstehenden, wonach auch hier alle Spuren auf germanisches Gebiet weisen, unzulässig.

2) Der keltische Hercules. *Lucianus* (*Herc.* 1 ff.) berichtet, dafs bei den Galliern Herakles in der einheimischen Sprache Ogmios heifse, und beschreibt nach einem Gemälde, wie er angiebt, ein Bild des Gottes: derselbe werde in ganz fremdartiger Weise dargestellt, nämlich als hochbejahrter Greis mit fast kahlem Kopfe, das spärlich vorhandene Haar sei grau, seine Haut runzelig und dunkelfarbig wie bei alten Seefahrern; so sei man geneigt, diese Figur eher für Charon oder Iapetos aus der Unterwelt und für alles andere eher als für

Herakles zu halten. Trotzdem aber habe derselbe die Attribute des Herakles, denn er führe das Löwenfell, die Keule in der Rechten und den Köcher umgehängt, in der Linken aber den gespannten Bogen; danach sei er in der That Herakles. Das Sonderbarste an dem Bilde sei aber folgendes: der greise Herakles ziehe eine Menge Menschen, die an den Ohren mit dünnen Ketten gefesselt seien, mit sich, und diese folgten nicht etwa widerstrebend, sondern heiter und freudig; und da Herakles die Ketten mit den Händen nicht halten könne, so seien dieselben an seiner durchlöcherten Zunge befestigt; der Gott wende den nach sich Gezogenen sein lächelndes Antlitz zu. An diese Beschreibung knüpft *Lucianus* (4 ff.) seine Erklärung der Darstellung an, die darin gipfelt, dafs die Gallier die Macht der Sprache nicht dem Mercurius, sondern dem Herakles zuschrieben, der Greis Herakles habe nicht sowohl durch seine Stärke, als durch seine Beredsamkeit alles überwunden. Aus *Lucians* Angaben geht hervor, dafs die Gallier einen Gott verehrten, der dem Hercules geglichen haben mufs; beruht die Schilderung der Darstellung des Gottes wirklich auf einem gallischen Bildwerke, so wurde dieser Gott dem Hercules ähnlich, aber in ganz eigenartiger, in dem eigentümlichen Wesen des Gottes begründeter Weise dargestellt. *Cannegieter* (S. 172 f.) wollte allerdings den Namen Ogmios nicht für gallisch, sondern für griechisch halten (von ὄγμος als 'Weg', '*vialis, quod is viam praeibat, quam multitudo omnis sequeretur, quam ab ore suo, id est facundia ducebat*'; s. auch *Paulys Realencykl.* 3 s. v. *Hercules* S. 1190); aber wenn auch die Namensform Ogmios gräcisiert sein wird, so läfst sich doch am keltischen Ursprunge kaum mit Recht zweifeln, wenn uns auch die Bedeutung des Wortes nicht bekannt ist (s. *Zeufs, Gramm. celt.* 1 S. 1 f., der erklärt '*Ogmius deus ergo sermonis simul et sapientiae, quo utroque fit victor omnium, ut Hercules*' [?]; *Holtzmann, Germanische Altertümer* S. 175: ogmius = Vernunft, got. ahma). *Holtzmanns* Vermutung (a. a. O.), dieser Ogmios könnte Starcatherus (Starködr) sein, der in nordischen Quellen als sehr alt (drei Menschenalter), als ausgezeichneter Held, Sohn eines Gottes, als besonders berühmt durch seine Beredsamkeit geschildert werde, ist unhaltbar, da sie ganz verschiedene Religionsgebiete vermischt (vgl. zu Ogmios auch *J. Becker* in *Jahrbb. d. Ver. v. A.-Fr. im Rhld.* 42, 1867 S. 97). *Caesar* erwähnt in der Aufzählung der Hauptgötter der Gallier (*b. g.* 6, 17. 18) den Hercules gar nicht. In Inschriften aus den Gebieten mit keltischer Bevölkerung tritt aber Hercules mehrfach mit keltischen Beinamen auf, d. h. es sind verschiedene keltische Gottheiten mit dem römischen Hercules identificiert worden. So der Hercules Ilunnus Andossus der Altarinschrift *C. I. L.* 12, 4316 aus Narbo; Vorderseite: *Cn. Pompeius Cn. l. Hyla Herculi Ilunno Andose v. s. l. m.*, Rückseite: *Deus Herculis Invictus signum argenteum p. p. XII de sua pecunia fecit.* Vgl. *J. Becker, Hercules Andossus*, im *N. Rh. M.* 14, 1862 S. 14 ff., der S. 24 die südgallische Inschrift *Herculi Toliandosso Invicto Primigenius Sembi fil. v. s. l. m.* = *Orelli-Henzen* 5916 heranzieht und das Vorkommen der beiden Namen Ilunnus und Andossus als der selbständiger Götter verfolgt. Ilunnus bezieht sich offenbar auf Ilunum, welches *Ptolemaeus* (2, 6, 60 S. 184 Müll.) im tarraconensischen Spanien erwähnt; für Andossus ist auf die Andosini bei *Polybius* (3, 35, 2), deren Wohnsitze im heutigen Catalonien angenommen werden, hinzuweisen (*Becker* S. 21); 'Andossus ... (mufs) ... jedenfalls sowohl seiner mythologischen Wesenheit und Geltung, als seinem Kultusgebiete nach zu den ersten, gewaltigsten und weitverehrten Gottheiten auf beiden Seiten der Pyrenäen gehört haben und (darf) darum vielleicht auch mit um so gröfserer Wahrscheinlichkeit als Stammesheros und Gott der Andosini vermutet werden' (*Becker* S. 28). Ferner der Hercules Saegon [...] auf der Inschrift *C. I. L.* 7, 6 (bei Silchester in England gefunden) *Deo Her[culi] | Saegon [...] | T. Tammon[ius]* | u. s. w. 'Es ist dieses die Stammgottheit der nach *Caes., b. g.* 5, 21, 1 in Brittanien wohnenden Segontiaci, welche demnach als ein Gott der Kraft und Stärke, ähnlich dem ... Mars Segomo, eine Identificierung mit Hercules nahelegte' (*J. Becker* in *Ztschr. f. A.-W.* 9, 1851 S. 129; vgl. auch *Hübner* z. d. Inschr.). Über Hercules Endovellicus s. *J. Becker* in *Jahrbb. d. V. v. A.-Fr. im Rhld.* 17, 1851 S. 181; oben Sp. 1244 ff. s. v. Endovellicus. Wahrscheinlich ist in der Inschrift *C. I. L.* 5, 5534 *Herculi | Mer. t. ronno | Ante. por. ta. no* | u. s. w. das Wort Mertronnus ein keltischer Beiname des Gottes (s. oben Abschn. VI). Hercules erscheint in Bildwerken und auf Inschriften, allein oder mit anderen Gottheiten zusammen, mehrfach im Verein mit keltischen Gottheiten; so vor allem auf dem Relief *C. I. L.* 6, 46 (abgeb. z. B. bei *Montfaucon, L'Antiq. expliq.* 1, 1 Taf. 17 nr. 1), gewidmet folgenden mit Beischrift abgebildeten Gottheiten: *Arduinne* (als Diana) *Camulo* (als Mars) *Iovi Mercurio Herculi*; über Arduinna und Camulus s. oben Sp. 475, 1 ff. und 850, 3 ff., Iuppiter und Mercurius nennt *Caesar* (*b. g.* 6, 17, 1) unter den fünf Hauptgottheiten der Gallier; *C. I. L.* 5, 4854 Widmung an Hercules und die Iunones (s. über diese als keltische Gottheiten s. v. Matronae); *C. I. L.* 6, 293 Widmung an Hercules und Epona, das. 3, 4784 Widmung an Hercules und Epona Aug. pro salute eines nicht näher zu bestimmenden Kaiser Antoninus (über Epona als jedenfalls keltische Gottheit s. oben Sp. 1286 ff.); *C. I. L.* 7, 1114 d: Altar mit Widmung an Mars Minerva Campestres Hercules Epona Victoria (über die Campestres als keltische Göttinnen s. oben Sp. 849, 47 ff.); *C. I. L.* 3, 5193 Widmung an Mars Hercules Victoria Noreia (über letztere vgl. s. v.). Zum gallischen Hercules vgl. *C. I. L.* 9, 2322 (Allifae) eine Widmung an Hercules Gallicus. Die Sagen, welche Hercules auf der Heimkehr von der Tötung des Geryones durch die keltischen Länder gelangen und dort auch manches Abenteuer bestehen lassen, mögen immerhin nicht

ganz ohne Benutzung einheimischer Überlieferungen entstanden sein (s. *Preller, Gr. M.* 2[3] S. 212 f.); so z. B. folgende, von *Parthenius* (30 S. 177 f. Westerm.) erzählte Sage: Herakles kam mit den Rindern des Geryones durch das keltische Land ziehend zu Bretannos; dieser hatte eine Tochter Namens Keltine, die sich in Herakles verliebte, die Rinder verbarg und sie nicht eher herausgeben wollte, als Herakles ihr beigewohnt haben würde; schliefslich willfuhr Herakles der Jungfrau, durch ihre Schönheit überrascht, und aus ihrer Verbindung ging ein Sohn Keltos, der dem Volke den Namen gegeben, hervor; ferner die von *Diodorus* (4, 19, 1 f.) erzählte Sage von der Gründung Alesias, des 'durch Religion und Sage geheiligten Mittelpunktes des alten Galliens' (*Preller* a. a. O. S. 213): Herakles kam mit seinem Heere nach Gallien und durchzog es ganz, die wilden Sitten und Opferung der Fremden beseitigend; da seinem Heereszuge sich eine grofse Menge von Menschen anschlofs, erbaute er eine grofse Stadt und nannte sie ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν στρατείαν ἄλης Alesia; da er aber auch viele Eingeborene aus der Umgebung in die Stadt aufnahm, erlangten diese durch ihre Menge das Übergewicht und so nahmen alle Bewohner barbarische Sitten an; endlich die Erzählung von dem furchtbaren Kampfe, welchen Hercules mit den Ligyern auf einem öden Steinfelde zwischen Massilia und der Rhonemündung zu bestehen hatte; schon waren seine Pfeile verschossen, er selbst vor Mattigkeit in die Kniee gesunken, da liefs Zeus seinem Sohne zuliebe die vielen Steine, welche jenes Feld bedecken, vom Himmel regnen, mit denen Hercules nun seine Feinde in die Flucht schlug (s. das Nähere bei *Preller* a. a. O.; vgl. auch *E. Herzog, Galliae Narbonensis provinciae romanae historia.* Lips. 1864 S. 5 ff. und über den keltischen Hercules überhaupt *Metzger* in *Paulys Realencykl.* 3 S. 1189 f.). — Über Bildwerke des gallischen Hercules vgl. z. B. *H. Bazin, L'Hercule romain et l'Hercule gallo-romain,* in *Gazette archéologique* 12, 1887 S. 178 ff. Taf. 26 (dazu *E. Flouest* in *Revue archéol., III. sér.* 11, 1888 S. 273 ff.), der zwei in Vienne gefundene Bronzefiguren des Hercules publiciert; besonders die zweite Figur zeigt ein gallisches Gepräge: das Haupt des Gottes ist mit dem Löwenrachen bedeckt, aber das Fell selbst fehlt, anstatt seiner bekleidet ein sagum die Figur, die aufserdem 'des braies collantes et une casaque serrée à la ceinture et terminée au bas par une frange' sowie durchbrochene Schuhe, die nicht über die Knöchel heraufreichen, trägt, also eine durchaus gallische Tracht (*Bazin* S. 180 f.). [R. Peter.]

Hieros Daimon (Ἱερὸς Δαίμων). Dem Hieros Daimon weihte Timoleon sein Haus in Syrakus, woran er eine Kapelle oder einen Altar der Automatia errichtet hatte, *Plut. Timoleon* cap. 36, *Vitae parall.* I p. 506 ed. *Sintenis.* In *de sui laude Opera* VIII p. 146 ed. *Reiske* nennt *Plutarch* denselben Genius ἀγαθὸς δαίμων. Vgl. *Pohl, die Dämonologie des Plutarch.* Breslau 1860. 4°. p. 15 nebst Anm. 54 auf p. 26 und oben unter Agathodaimon. [Drexler.]

Hierosolymos. *Plut. de Is. et Os.* cap. 31, p. 53—54 ed. *Parthey: Οἱ δὲ λέγοντες ἐκ τῆς μάχης ἐπὶ ὄνου τῷ Τυφῶνι τὴν φυγὴν ἑπτὰ ἡμέρας γενέσθαι, καὶ σωθέντα γεννῆσαι παῖδας Ἱεροσόλυμον καὶ Ἰουδαῖον, αὐτόθεν εἰσὶ κατάδηλοι τὰ Ἰουδαϊκὰ παρέλκοντες εἰς τὸν μῦθον.* [Drexler.]

Hiheraiae (?) matronae. 1874 fand man unter den Platten eines fränkischen Grabes, das „in e. der Gemeinde Enzen (bei Zülpich) gehörigen Sandgrube am Schiefelsberg im Kreis Euskirchen entdeckt wurde", einen an den Schmalseiten mit Bäumen verzierten Stein mit der Inschrift: *Matroni[s] Hiheraiis | M. Antonius | [H]ilario. v. s. | l. m., Pohl, Bonner Jahrbb.* 57, 83, *Ihm, der Mütter- oder Matronenkultus, Bonner Jahrbb.* H. 83, p. 141, nr. 245. *Ihm* a. a. O. Anm. 1, vgl. p. 21 u. p. 33, bemerkt, dafs man wegen Undeutlichkeit des drittletzten Buchstabens zwischen der Lesung Hiheraiis und Hiherapis schwanken kann. *J. Klein, Bonner Jahrbb.* H. 67, 1879, p. 53 findet in den Matronae Hiheraiae einen Anklang an den Namen des in der Nähe der Fundstätte gelegenen Orts Irresheim. Vgl. den Artikel Matronae. [Drexler.]

Hikesios. Ein *Δαίμων Ἱκέσιος* wird genannt in der Inschrift von Ormele, *Bull. de Corr. Hell.* 8, p. 496—508, vs. 16. Sonst erscheint *Ἱκέσιος* als Beinamen des Zeus, z. B. in einer Inschrift von Delos (*Bull. de Corr. Hell.* 3, 1879, p. 471—472, nr. 4) und in einer von Kos, *Bull. de Corr. Hell.* 5, 1881, p. 224, nr. 12. [Drexler.]

Hiona (?), Gattin des Celeus (s. Keleos) und Mutter des Triptolemos. Sie überliefs ihren Sohn der Ceres (Demeter), um ihn zu säugen. *Mythogr. Vat.* 2, 96. Bei *Hygin. fab.* 147 heifst dieselbe Cothonea (vgl. *M. Schmidt* z. d. St.); über ihre sonstigen Namen s. unter Triptolemos und Metaneira. [Steuding.]

Hysminai (*Ὑσμῖναι*), die Kämpfe, in der Mehrzahl personificiert als Töchter der Eris, *Hesiod. Theog.* 228. *Quint. Sm.* 5, 36. *Gerhard, gr. Myth.* 1 § 602. *Braun, gr. Götterl.* § 261. 264 erklärt: Bruderzwistigkeiten, Zweikämpfe, blutige Händel. [Stoll.]

Hysminos (*Ὑσμινός*), ein Troer, von Neoptolemos getötet, *Quint. Sm.* 10, 87. [Stoll.]

